مركز دراسات الوحدة العربية

القومية العربية

في الفكر والممارسة

بحوث ومناقشات الندوة
الفكرية التي نظمها
مركز دراسات الوحدة العربية

د. وليد قزيها
نبيه الأصفهاني
السيد يسين
د. سعدالدين ابراهيم
د. عبدالعزيز الدوري
د. رضوان السيد

د. فرح السطنبولي
د. احمد صدقي الدجاني
د. معن زيادة
صلاح الدين البيطار
د. جمال الشاعر
د. الياس فرح
د. محمود عبدالفضيل

د. علي الدين هلال
محمود رياض
د. محمد غانم الرميحي
جميل مطر
منير شفيق
د. حليم بركات

القومية العربية

في الفكر والممارسة

مركز دراسات الوحدة العربية

القومية العربية

في الفكر والممارسة

بحوث ومناقشات الندوة
الفكرية التي نظمها
مركز دراسات الوحدة العربية

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» ـ شارع ليون ـ ص.ب.: ٦٠٠١ ـ ١١٣ بيروت ـ لبنان

تلفون : ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧ ـ ٨٠٢٢٣٤ ـ برقياً: « مرعربي »

تلكس: ٢٣١١٤ مارابي

حقوق النشر محفوظة للمركز

الطبعة الاولى : بيروت ، آب / اغسطس ١٩٨٠
الطبعة الثانية : بيروت ، تشرين الاول / اكتوبر ١٩٨٠
الطبعة الثالثة : بيروت ، تموز / يوليو ١٩٨٤

المحتويات

الصفحة

المقدمة ٩

المشاركون ١١

كلمة الافتتاح ١٣

القسم الاول

إتجاهات الرأي العام العربي نحو الوحدة

الفصل الاول: التحليل التاريخي للفكر القومي العربي:
تطور الحركة القومية العربية
في المشرق العربي .... د. وليد قزيها ٢١
تطور الحركة السياسية
في المغرب العربي .... نبيه الأصفهاني ٣٠

المناقشات ٥٢

الفصل الثاني: تحليل مضمون كتابات
الفكر القومي العربي .... السيد يس ٨٤

المناقشات ٩٩

الفصل الثالث: قياس اتجاهات الرأي العام العربي
نحو مسألة الوحدة .... د. سعد الدين ابراهيم ١١١

المناقشات ١٩٦

القسم الثاني
الأمة العربية وتطورها وتاريخها

الفصل الاول: حول التطور التاريخي
للامة العربية .... د. عبد العزيز الدوري ٢٢١

المناقشات ....

الفصل الثاني: قضايا الشرعية والوحدة في الفكر
السياسي العربي الإسلامي .... د. رضوان السيد ٢٥٣

المناقشات ٢٦٩

الفصل الثالث: القومية والتحضر في مسار تحول
مجتمعات المغرب العربي المعاصر .... د. فرج السطنبولي ٢٧٩

المناقشات ٢٩٧

الفصل الرابع: ملاحظات حول نشأة
الفكر القومي وتطوره........ د. أحمد صدقي الدجاني ٣٠٨

المناقشات ٣١٤

القسم الثالث
التجارب الوحدوية السياسية والاجتماعية والوظيفية

الفصل الاول: تقويم تجربة حركة القوميين العرب
في مرحلتها الاولى .... د. معن زيادة ٣٢٥

المناقشات ٣٤٥

الفصل الثاني: حول تجربة البعث في الاربعينات والخمسينات:

تجربة حزب البعث العربي الاشتراكي ... صلاح الدين البيطار ٣٥٦

د. جمال الشاعر

القومية العربية والوحدة العربية
من منظور البعث .... د. الياس فرح ٣٧٠

المناقشات ٤٠١

الفصـل الثـالث: حـول تجـربـة الجمهـوريـة العـربيـة المتحـدة

تجربة الـوحـدة المـصـريـة ـ الـسـوريـة
١٩٥٨ ـ ١٩٦١ . . . . د. علي الدين هلال ٤١٣
حول تجربة الوحدة بين مصر وسوريا . . . . محمود رياض ٤٢١

المناقشات ٤٢٦

الفصل الرابع: الصراع والتعاون
بين دول الخليج العربي . . . . د. محمد غانم الرميحي ٤٤٣

المناقشات ٤٧٤

الفصل الخامس: التجارب الوحدوية الوظيفية:
الجامعة العربية . . . . جميل مطر ٤٨٥

المناقشات ٤٩٦

القسـم الرابـع
نظرات مستقبليـة

الفصل الاول: نظرات مستقبلية في تطور
الاتجاهات الوحدوية في الوطن العربي . . . . منير شفيق ٥٠٣

المناقشات ٥٢٢

الفصل الثاني: مستقبل الاندماج الاجتماعي والسياسي
في المجتمع العربي . . . . د. حليم بركات ٥٤٣

المناقشات ٥٦٧

الفصل الثالث: النفط والمستقبل العربي . . . . د. محمود عبد الفضيل ٥٦٨

فهرس عام ٦١١

المقــدمــة

على الطريق الذي اختاره مركز دراسات الوحدة العربية لأداء مهمته القومية بدراسة قضايا الوحدة العربية من جوانبها المتعددة ومتابعة تطور الفكر القومي في مراحله المتوالية، قام المركز بتنظيم ندوة علمية في بيروت في المدة من ٢٦ إلى ٢٩ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٧٩ حول «القومية العربية في الفكر والممارسة» شارك فيها بالبحث والمناقشة لفيف من أساتذة التاريخ وعلم الاجتماع والدراسات السياسية فضلا عن بعض أعلام النضال السياسي العربي المعاصر، جمعتهم- على اختلاف بعض آرائهم وتنوع رؤاهم الفلسفية والسياسية- جامعة واحدة هي الوعي بأن أخطر ما في تاريخ أمتنا المعاصر هو سعيها نحو تحقيق وحدتها وتجاوزها لكل العقبات التي تعوق هذه المسيرة.

وكمدخل منطقي لدراسة موضوع القومية العربية في الفكر والممارسة، وفي اطار التكامل الذي يحرص عليه المركز بين الدراسات والأبحاث التي يجريها، كان الموضوع الرئيسي الأول في الندوة هو استعراض «نتائج الدراسة الميدانية التي أجراها المركز عن اتجاهات الرأي العام العربي حول الوحدة» والتي قام بها فريق عمل من الباحثين المتخصصين في عشرة أقطار عربية*، باعتبارها قياسا موضوعيا علميا لواقع الفكر القومي والاتجاه القومي بين الجماهير العربية.

واتساقا مع الموضوع الأول واستكمالا لمعرفة الواقع القومي العربي وتأصيلا للرؤية الحضارية لوحدة الوطن العربي كان الموضوع الرئيسي الثاني في الندوة هو «الأمة العربية، وتطورها، وتاريخها» بحثا وكشفا عن جذور الوعي العربي بالأمة واستشعار الانتماء القومي

* نشر مركز دراسات الوحدة العربية هذه الدراسة ونتائجها في كتاب مستقل، كما نشرت مجلة المركز المستقبل العربي أهم نتائج الدراسة في أعدادها ١٣، ١٤، ١٥.

إليها، والمراحل التي مر بها هذا الوعي وتطوره خلال العصور المتوالية من تاريخنا العريق، وصولاً إلى بواكير الفكر القومي واتجاهاته في العصر الحديث.

وقد خلص هذان الموضوعان الرئيسيان في الندوة- بالضرورة المنهجية- إلى التركيز العلمي على أهم التجارب الوحدوية السياسية والاجتماعية والوظيفية في الوطن العربي وتاريخه الحديث وهو الموضوع الرئيسي الثالث في الندوة. ولم يكن البحث في هذا الموضوع محاولة لتحديد الملامح التاريخية لهذه التجارب فحسب، ولكنه كان بالاضافة إلى ذلك محاولة لتقويم هذه التجارب والكشف عن محصلاتها العملية والفكرية ودوالّها الاجتماعية والاقتصادية والنفسية والسياسية في الحياة العربية المعاصرة، وظلالها المطروحة على المُستشرف من مستقبل أمتنا.

وكما خلص الموضوعان الاول والثاني للموضوع الثالث، كذلك أسلم الأخير المناقشة والبحث للموضوع الرابع في الندوة وهو «نظرات مستقبلية» تشوفت الندوة من خلاله مستقبل الوحدة العربية انطلاقا من معطيات الواقع العربي في اطار «التوق الذي يتململ في ضمير الوطن العربي في عالم يشهد التطور السريع والمذهل في قدرات البلدان الصناعية وانجازاتها في مختلف الحقول، إلى جانب الرغبة العميقة في مجابهة التحدي الصهيوني والامبريالي، مما يطرح بالحاح وجوب التوجه إلى الوحدة العربية المتكاملة عبر السبل الثقافية والاقتصادية والسياسية والعسكرية بخطوات عملية ثابتة مدروسة، كحل جذري للمسائل والمشاكل التي خلفتها ظروف التجزئة والتخلف» كما جاء في البيان التأسيسي لمركز دراسات الوحدة العربية.

وبعد، فان المركز يقدم شكره لكل من شارك في هذه الندوة بالبحث والمناقشة، ولعل في حرصه على اثبات ما دار من مناقشات حول الأبحاث ما يثبت جدارة هذه الأبحاث بالمناقشة من ناحية وما يؤكد أهمية مناقشات الندوة. وهو الحرص الصادر عن الايمان العميق بأن الكلمة الكريمة النسب علميا وموضوعيا هي البذرة النقية التي تؤتي في المستقبل أطيب الثمار علما وعملا لأجيال أمتنا العريقة.

مركز دراسات الوحدة العربية

بيروت، ايار (مايو) ١٩٨٠

المشاركون

الدكتور اسماعيل صبري عبد الله	اقتصادي ورئيس منتدى العالم الثالث
السيد السيد يس	مدير مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، مؤسسة الأهرام، القاهرة
السيد الياس مرقص	كاتب
الدكتور بشير جميل داعوق	اقتصادي، عضو مجلس أمناء مركز دراسات الوحدة العربية
الدكتور جمال الشاعر	طبيب، عضو المجلس الوطني الاستشاري في الاردن
السيد جميل مطر	باحث علوم سياسية ودبلوماسي
الدكتور جورج قرم	أستاذ جامعي
السيد جوزيف مغيزل	محام، وعضو مجلس أمناء مركز دراسات الوحدة العربية
الدكتور حليم بركات	أستاذ علم الاجتماع في جامعة جورج تاون، الولايات المتحدة
الدكتور خير الدين حسيب	مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية بالوكالة
الدكتور رضوان السيد	مدّرس الفكر العربي، كلية الآداب، الجامعة اللبنانية
الدكتور سعد الدين ابراهيم	أستاذ علم الاجتماع السياسي، الجامعة الأمريكية بالقاهرة
السيد سمير كرم	باحث وصحافي

السيد صلاح الدين البيطار	مدير صحيفة «الاحياء العربي»، باريس
الدكتور عبد العزيز الدوري	أستاذ التاريخ بالجامعة الأردنية
السيد عبد القادر غوقة	سفير، وعضو مجلس أمناء مركز دراسات الوحدة العربية
الدكتور علي الدين هلال	أستاذ العلوم السياسية المساعد بجامعة القاهرة
الدكتور فرج السطنبولي	أستاذ الاجتماع المساعد بالجامعة التونسية
الدكتورة مارلين نصر	باحثة متفرّغة بمركز دراسات الوحدة العربية
الدكتور محمد غانم الرميحي	أستاذ مساعد علم الاجتماع في جامعة الكويت
الدكتور محمود عبد الفضيل	أستاذ ومنّسق البحوث، المعهد العربي للتخطيط، الكويت
الدكتور معن زيادة	رئيس قسم الفلسفة ـ الجامعة اللبنانية
السيد منير شفيق	مدير عام مركز التخطيط الفلسطيني
السيدة نبيـة الاصفهاني	صحفية وسكرتيرة تحرير مجلة السياسة الدولية، القاهرة
الدكتورة نوال السعداوي	مسؤولة برامج المرأة ـ اللجنة الاقتصادية لغربي آسيا ـ بيروت
السيد هاني الهندي	باحث، وعضو مجلس أمناء مركز دراسات الوحدة العربية
الدكتور وميض نظمي	رئيس قسم العلوم السياسية، جامعة بغداد
الدكتور يحيى الجمل	أستاذ بكلية الحقوق، جامعة القاهرة، ومحام بالنقض
الدكتور يوسف صايغ	مستشار اقتصادي، وعضو مجلس أمناء مركز دراسات الوحدة العربية.

كلمة الافتتاح

الدكتور خير الدين حسيب
المدير العام بالوكالة
لمركز دراسات الوحدة العربية

اخواتي واخواني

يسعدني نيابة عن اللجنة التنفيذية للمركز ان ارحب بكم في بيروت للمشاركة في هذه الندوة، وهي الندوة الثانية التي ينظمها المركز خلال السنة الحالية، حيث كانت الندوة الاولى عن «دور التعليم في الوحدة العربية» التي عقدت في بغداد في اواخر نيسان/ابريل الماضي والتي ستنشر بحوثها ومناقشاتها في كتاب خاص خلال الشهر القادم.

وارجو ان تسمحوا لي بوقفة قصيرة وسريعة استعرض فيها معكم آمال وهموم مركزكم:

١ ـ لقد كان في طليعة آمال المركز التي تم التأكيد عليها في البيان التأسيسي له هي:

انا أقرأ من البيان «ان تتسع حلقة المساهمة فيه لتشمل اكبر عدد ممكن من المواطنين العرب من ذوي الكفايات والاهتمام المؤمنين بجدوى هذا العمل الثقافي والمستعدين لتحمل مسؤوليات الاشتراك في نشاطه».

كما جاء فيه «سيحاول المركز ان تمتد المشاركة بنشاطه الى جميع الاقطار العربية من خلال قيام اكبر عدد ممكن من المثقفين العرب الاخصائيين في مختلف الحقول بمجهودات فكرية ضمن نطاق مهمته».

وتم التأكيد فيه على «ان المساهمة في عمل المركز لا تشترط شروطاً مسبقة من حيث هوية المثقف ولا تتطلب الا ان يكون مؤمناً بالوحدة العربية، بغض النظر عن المعتقدات والنظريات التي يؤمن بها».

ولذلك قال البيان التأسيسي «فان المثقفين العرب من مختلف الاتجاهات والآراء والاختصاصات مدعوون للمساهمة، فمجال العمل يتسع لمختلف الاجتهادات ويتحمل وجود أكثر من رأي في كيفية تحقيق الوحدة، وبذلك سيكون المركز مفتوحاً للحوار العلمي العقلاني».

وانطلاقاً من ذلك عمل المركز خلال السنتين الاخيرتين بشكل خاص على توسيع دائرة المشاركة في نشاطاته المختلفة، ابتداء من الكتابة في المجلة، ثم في اعداد دراسات مختلفة لحساب المركز، ثم انتقالاً الى المساهمة في التخطيط لبرامج المركز القادمة، في مشاريعه الداخلية. وبقدر ما يشعر المركز باعتزاز وتقدير للمساهمات المختلفة والعون المستمر الذي يلقاه من عدد كبير من الاخوة في مختلف نشاطاته، الا أنه على وعي ايضا بأن دائرة المشاركة والتفاعل لا بد لها أن تتسع افقياً وعمودياً، على المستوى الجغرافي للوطن العربي وداخل القطر العربي الواحد، وبصورة خاصة مع أقطار المغرب العربي.

٢ - ومن الأمور التي كانت موضع حرص دائم من المركز هي «المحافظة على استقلالية المركز». وقد كان البيان التأسيسي للمركز أكثر من حريص على ذلك، حيث جاء فيه «إن هذا العمل لا يهدف اطلاقا الى تكوين تجمع سياسي أو حزب أو جبهة سياسية، وانما يهدف فحسب الى اعادة الزخم الى التيار الفكري الوحدوي آملاً في ان تترجم الجماهير والمؤسسات والقوى العربية هذا التيار الى حقيقة ملموسة». وأضاف البيان التأسيسي «إن أبحاث المركز ونشاطاته لا تتناول الأوضاع السياسية القائمة في الوطن العربي، كما أن المركز لا يتخذ اية مواقف سياسية مباشرة، ولا يساهم في النشاط السياسي ولا يدخل في الصراعات او الخلافات السياسية، ولا يرتبط بأية حكومة ولا يتبنى أي نظام ولا يدخل في محاور او تحالفات أو جبهات».

ولم يكن تنفيذ ذلك أمراً سهلاً، في محيط عربي وفي مدينة ندرأن توجد فيها مؤسسات علمية مستقلة بالمعنى الصحيح، الا باستثناءات اقل من القليل. ولكن هذا الجانب من اهتمامات وهموم المركز كان من الاهداف التي تطلبت في كثير من الاحيان ممارسات يومية تؤكدها وتعززها. واستطاع المركز عن طريق مجلته «المستقبل العربي» ابتداءً وما طرحته واكدت عليه من استقلال فكري، ثم عن طريق الدراسات التي بدأت تنشر، وبالطريقة التي سار فيها قارب المركز وسط العواصف العربية العاتية خلال السنتين الاخيرتين، استطاع ان يؤكد ويثبت استقلاليته الفعلية، وهو امر سيظل المركز حريصاً عليه ويعمل على دعمه مهما اثيرت في طريقه من عقبات.

ولعل الاخوة الذين اتيح لهم التعامل والتعاون مع المركز عن قرب، وكثير منهم بينكم، شعروا ووثقوا بصورة مباشرة على هذه الاستقلالية الفعلية للمركز.

ويسعدني أن اقول إن هذه القناعة في استقلالية المركز التي توصلت اليها ايضاً معظم الانظمة العربية، قد ساعدت المركز ايضاً، وكثيراً، في نشر أمور كثيرة في «المستقبل العربي» والسماح بدخولها الاقطار العربية؛ مع ما فيها من جرعات ثقيلة على معظمها احياناً، والتي ما كان من الممكن تقبلها من تلك الانظمة لولا قناعتها باستقلالية المركز وموضوعيته.

٣ - والمركز على وعي بان استمرار استقلالية المركز وتدعيمها ودوام المركز نفسه مرهون بتحقيق الاستقلال المالي للمركز. ومنذ البدء أشار البيان التأسيسي الى «ان المركز سيعتمد في تمويل نشاطاته وفعالياته على التبرعات والمساعدات التي يمكن ان يحصل عليها من الحكومات والمؤسسات والأشخاص في الوطن العربي التي تبدي الرغبة في تقديم تلك المساعدة بدون فرض شروط وقيود على المركز وأهدافه وخطه الثقافي». واستطيع ان أؤكد انه حتى الآن فان المركز كان حريصاً في تطبيق كل حرف من ذلك، ولكن واجب الانصاف عليّ يتطلب القول ايضاً انه اذا كانت هناك حالات قليلة جداً بذلت فيها محاولات، لكنها رفضت، لربط مساعدة المركز المادية بشروط اخرى، الا أن ذاك كان هو الاستثناء النادر، وان كل المساعدات المادية التي تلقاها المركز كانت غير مشروطة بأية شروط او قيود من أي نوع.

وقد ساهمت حتى الآن في تقديم مساعدات للمركز، حسب تاريخ تقديمها، دولة الامارات العربية المتحدة، والكويت، والعراق، وقطر، وليبيا، وعدد من المؤسسات والاشخاص، مما مكّن المركز من الاستمرار بتوسيع نشاطه. وقد تبرعت بعض هذه الأقطار للمركز اكثر من مرة. كما يقوم المركز باتصالات مع باقي الاقطار العربية الاخرى لهذا الغرض.

وقد وضع المركز لنفسه هدفاً مالياً يسعى من ورائه الى تحقيق حد أدنى من الاستقلال المالي للمركز خلال فترة سنة او سنتين، بحيث يتوفر له مبلغ من الوفر (وقفية) تكفي الايرادات من استثمارها لسد العجز بين مصروفات المركز وايراداته السنوية. وقد قطع المركز شوطاً لا بأس به في هذا المجال، وسيظل هذا أحد اهتمامات المركز وهمومه الرئيسية.

٤ - كما حاول المركز ان يتبنى في نشاطاته وفي عمله اليومي المقاييس العلمية والموضوعية، وان يعمل لتثبيت مقاييس خلقية في عمله وفي تعامله مع الآخرين. كما حرص

المركز بشدة على التركيز على شخصية المركز وعدم الربط بين نشاطاته وبين اي شخص او اشخاص فيه أياً كان موقعهم في مسؤولياته وعمله، وهو مقياس وطريقة في العمل لم يعتد عليها العمل العربي المؤسسي كثيرا ويصادف تثبيتها وترسيخها صعوبات ولكنها لن تثني المركز عن الاستمرار فيها. ومن أجل ذلك وبسببه هناك تعتيم إعلامي مقصود على اسماء المسؤولين عن المركز اياً كانت مواقعهم فيه. كما اختط المركز لنفسه بقصد اسلوباً متواضعاً في الاعلام عن نشاطاته الفكرية والثقافية، بحيث تتحدد الحدود القصوى للجانب الاعلامي بالحد الادنى المطلوب للاعلام عن منشوراته الفكرية والثقافية ليطلع عليها القارىء ولتصله.

٥ ـ ويمكن تحديد نشاطات المركز في مجالات رئيسية ثلاثة:

أ ـ مجلة المركز «المستقبل العربي»: اعتقد اولاً انكم جميعاً مطلعون على المجلة وعلى معرفة بمستواها واتجاهاتها. ويسرني ان اقول ان توزيع مجلة المستقبل العربي قد تضاعف خلال عام ١٩٧٩ وأنه قد وصل الآن عشرة آلاف نسخة، توزع فعلياً، وإنها دخلت جميع الأقطار العربية، وهو أمر يشير إلى الاقبال المتزايد للقارىء العربي عليها. ولم تمنع اجهزة الرقابة العربية من الاعداد التي صدرت حتى الآن سوى اعداد قليلة في اقطار محدودة فقط.

والظاهرة الايجابية الثانية هي زيادة اقبال الكتاب على الكتابة في المجلة، وبعد أن كان اغلب ما ينشر في المجلة يأتي عن طريق الاستكتاب، فان نسبة ما يرد للمجلة الآن من مساهمات ومبادرات مباشرة بالبريد بلغت حوالي نصف ما ينشر فيها.

ونظراً لهذين العاملين ، الاقبال المتزايد للقراء والكتاب معاً على «المستقبل العربي»، فقد قررت اللجنة التنفيذية في اجتماعها الاخير ان تصدر المجلة شهرياً اعتباراً من أول السنة القادمة (كانون الثاني / يناير ١٩٨٠).

ب ـ فيما يتعلق بالدراسات والابحاث ـ ليست الدراسات والأعمال الفكرية من الاعمال الهينة التي يمكن اعدادها خلال أشهر قليلة، بل يتطلب الأمر من المركز سنتين أو أكثر للبدء في نشر هذه الدراسات. وقد نشرت حتى الآن ثلاث دراسات وتنشر خلال هذا الاسبوع دراستان أخريان. وعموما أستطيع القول بأنه اعتبارا من الآن وحتى نهاية ١٩٨٠ ستنشر دراسة على الأقل شهريا من قبل المركز من الدراسات التي تم التعاقد عليها والانتهاء منها. وبالاضافة إلى ذلك فقد خطا المركز خطوة أخرى لإعداد ورسم برامج المستقبل ، وقد شارك قبل حوالي شهرين حوالي عشرة من الاخوة معظمهم موجودون بينكم في اجتماعات دامت لمدة أسبوع في مقر المركز ببيروت تم فيها وضع مسودة برنامج للمركز يتضمن

دراسات وحلقات دراسية ومحاور للمجلة وخطة للنشاط التوثيقي للمركز للسنتين القادمتين ٨٠ـ ٨١. ويسرني أن اقول ان البرنامج المقترح من الاخوة أعضاء اللجنة قد قُبل كما هو من اللجنة التنفيذية مع اضافة حلقة دراسية واحدة سنعرضها على اجتماع مجلس الأمناء القادم في بيروت. وبذلك انتقل المركز أيضاً من اعداد الدراسات بشكل جزئي إلى اعداد برامج متكاملة للسنتين.

ج ـ النشاط الثالث للمركز هو الحلقات الدراسية أو الندوات. وكما ذكرت فقد تمّ خلال هذه السنة عقد ندوتين ويتجه المركز الى القيام بإعداد حلقتين دراسيتين على الأقل كل سنة. ويخطط حاليا بمساعدة بعض الاخوة المشاركين في هذا الاجتماع لاعداد ندوة حول دراسة تجارب الوحدة العربية. وقد بدأنا بدراسة تجربة دولة الامارات. وستعقد ندوة خلال شهر آذار/مارس أو نيسان / ابريل حول تجربة دولة الامارات العربية المتحدة، كما نعد لندوة نأمل أن نتمكن من عقدها في المغرب العربي في أواخر سنة ١٩٨٠ عن التعريب في المغرب العربي. وسنحاول كما قلت ان نعقد ندوتين على الاقل كل سنة.

بالنسبة للندوة الحالية أود أن أتقدم بالشكر لكم جميعا لاستجابتكم بحضور هذه الندوة وتقديم معظمكم لأبحاث حول جوانب موضوعها، وأود أن أشير إلى أن معظم هذه الابحاث ستنشر تباعا في المجلة «المستقبل العربي»، بعضها ضمن محور أو محاور خاصة في أحد الاعداد القادمة من المجلة.

ختاما أشكركم مرة ثانية وأرجو لندوتكم ولمركزكم النجاح .

القسم الأول
اتجاهات الرأي العام العربي نحو الوحدة

الفصل الأول

التحليل التاريخي للفكر القومي العربي: تطور الحركة القومية العربية في المشرق العربي

الدكتور وليد قزيها *
تلخيص: عبد العاطي محمد احمد

اولا: فكرة الوحدة العربية في مطلع القرن العشرين

ان تحديد القوى الاجتماعية الفاعلة في قضية الوحدة العربية وبيان الخلفية الثقافية الاقتصادية لهذه القوى يعد مدخلا صحيحا الى فهم حقيقي لتطور هذه القضية والمشكلات التي واجهتها.

ويسعى هذا المنهج الى:

١ ـ توضيح مدى الارتباط القائم بين الفكر القومي والمجتمع في الوطن العربي.

٢ ـ تحديد أهمية استعارة الأنماط الفكرية من الغرب في تكوين ايديولوجية عربية قومية.

٣ ـ طرح تحليل دقيق لتطور القومية العربية في مختلف مراحلها.

أ ـ المفكرون اللبنانيون في مصر

نزح العديد من الاسر الاقطاعية المسيحية الى مصر وأوروبا وخاصة فرنسا عقب احداث الحرب الاهلية اللبنانية وثورة صغار الفلاحين على المقاطعجية (احداث الستين ١٨٦٠). وقد تأثر هؤلاء بالثقافة الغربية لانهم وجدوا انها تعبر عن مصالحهم، وكان تبنيهم للمنهج العلماني وسيلة لاعلان معارضتهم الشديدة لفكرة الجامعة الاسلامية التي شجعها السلطان عبد الحميد. واتساقا مع هذا المنهج كان من المنطقي ان يتبنوا فكرة ان ينتظم المجتمع على وجه جديد يأخذ بالقومية العربية كأساس له حيث تتمتع الطوائف كلها

---

* تقع دراسة د. وليد قزيها في اربعة اقسام، وقد سبق لمركز دراسات الوحدة العربية ان نشر النص الكامل للاقسام الثلاثة الاولى في المستقبل العربي في الاعداد ٤ و٥ و٦ الصادرة في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٧٨ وكانون الثاني/يناير و اذار/مارس ١٩٨٠ على التوالي. ونظراً لتعذر حضور د. وليد قزيها الندوة، التي دعي اليها،او اعداد تلخيص لبحثه فقد قام السيد عبد العاطي محمد احد بتكليف من الهيئة المشرفة على البحث باعداد هذا الملخص لها.

بحقوق متساوية ويعود الاعتبار للاسر الكبيرة المسيحية والمسلمة والتي تقف على رأس الهرم الاجتماعي في المنطقة العربية.

ب ـ طبقة الاعيان وانتلجنسيا مدن المشرق العربي

في الوقت الذي كان التأثير الثقافي للمثقفين اللبنانيين ضعيفا، كانت هناك مجموعة اخرى من المفكرين العرب تمارس ضغطا فكريا وسياسيا عظيم الفعالية من أبرزهم عبد الرحمن الكواكبي ورشيد رضا وعدد من الذين شاركوا في الثورة العربية الكبرى عام ١٩١٦.

انتهى معظم ابناء هذه الفئة الاجتماعية والسياسية الى طبقة الأعيان (ملاكي الارض الكبار المقيمين في المدن) أو من اقرانهم الذين تبوأوا مراكز ادارية وسياسية هامة في الولايات العثمانية أو في تركيا ابان عهد السلطان عبد الحميد والاتحاديين من بعده. وعملت طبقة الاعيان على تحقيق مكاسب سياسية على حساب السلطة المركزية، وطالبت بالحكم الذاتي للولايات العربية في نطاق السيادة العثمانية.

وقد عكس فكر عبد الرحمن الكواكبي مطالب هؤلاء في انه ركز على اللامركزية الادارية في الدولة العثمانية، وعلى الدور الرئيسي للعنصر العربي في عملية بعث الامبراطورية العثمانية من سباتها العميق.

واثر استلام جمعية تركيا الفتاة الحكم عام ١٩٠٨ وتطبيقها لسياسة مركزية قاسية، تشجع أعيان العرب والعاملين منهم في الادارة العثمانية وفكروا في اتخاذ ما يكفل حقوقهم الاجتماعية والسياسية. ومن ثم تشكلت الجمعيات السرية وعقدت المؤتمرات في سياق عمل مشترك مناهض للسلطنة. وكان ابرزها المؤتمر القومي العربي الذي انعقد في باريس في منتصف ١٩١٣، والذي أوضحت اعماله ثلاث نقاط (١) اتجاه علماني بدأ يتسرب الى اذهان المجتمعين من اثر احتكاكهم بالغرب. (٢) وجود قناعة بينهم بأن العرب يمثلون جماعة متميزة عن غيرها من العناصر العرقية التي كانت تنتمي الى الامبراطورية. (٣) تأكيدهم على ضرورة المشاركة السياسية بين العرب والاتراك.

جـ ـ الثورة العربية في الحجاز

يمكن تشخيص هذه الثورة بانها ثورة نمت في مجتمع قبلي له خصوصيته الاجتماعية والاقتصادية شاءت الظروف ان يواجه في مطلع هذا القرن خطراً يهدد أساسه الاقتصادي والسياسي والاداري، فهب محاولا الحفاظ على استقلاليته لكي يصد الخطر المحدق به. وخلال انتفاضته التقى بحلفاء عرب في الشمال من أعيان بلاد الشام ومدّ يده الى القوى

الأوروبية يستعين بها على الدولة العثمانية لتحقيق اغراضه.

اذن كانت الثورة العربية الكبرى التقاء رافدين عربيين هما انتفاضة المجتمع القبلي في الحجاز وحركة طبقة الاعيان في الشمال، ثم لقاؤهما في ظروف عالمية مواتية في مرحلة الصدام بين الدولة العثمانية والدول الاوروبية الطامعة فيها.

وعبر الرافدان عن طموحاتها السياسية المشتركة على صفحات «القبلة» التي صدر العدد الأول منها في مكة المكرمة في شوال ١٣٣٤ . وقد دعت الى اللامركزية، ودافعت عن الدور الذي يمكن ان يلعبه العرب في اصلاح الدولة العثمانية واعلاء راية الاسلام. ولكن تدريجيا ظهر التخلي عن هدف إصلاح الدولة العثمانية والتفرغ كليا للدعوة الى القومية العربية. حتى انه ما ان قاربت الحرب العالمية الاولى على الانتهاء الا وكانت الثورة العربية قد اكملت تحولها الفكري المطلوب لتصبح الوحدة العربية المطلب الرئيسي لعرب المشرق.

ثانيا: القومية العربية في مرحلة ما بين الحربين العالميتين

كان من أهم سمات هذه المرحلة العلاقة الجدلية التي نشأت بين أعيان المشرق العربي ودول الانتداب عقب انهيار الدولة العثمانية، وقد تنوعت بين الصدام والمهادنة كما انها اتسمت بالتوتر والتعاون الحذر بين الطرفين.

ان الظروف التي واجهت الطبقات المسيطرة من كبار الاعيان بعد الحرب العالمية الاولى جعلتها تكفّ عن محاولات الانفراد بالسلطة في ظل نظام استعماري فرض نفسه على المنطقة، ورأت انه من الافضل مشاركة سلطات الاحتلال في اقتسام الغنائم السياسية في المنطقة. وهكذا تثبتت قاعدتهم الاقتصادية والاجتماعية في ظل هيمنة الاستعمار الغربي. واضافة العنصر العشائري اليهم كان له مدلولات سياسية هامة، فقد مارس الاعيان دور الوسيط السياسي بين سكان الولايات العربية والسلطات المركزية في السلطنة، واستمر هذا الدور في ظل سيطرة الاستعمار الغربي وان طرأت عليه بعض التعديلات التي ترتب عليها انحصار فئات المزارعين الكبار، وقادة الجند وعلماء الدين الاسلامي في فئة واحدة هي الملاك والتجار. كما انها فتحت المجال الخارجي لاعيان المشرق لتوسيع نشاطهم الاقتصادي. ويجمع المثقفون العرب على اعتبار ساطع الحصرى المفكر والداعية الرئيسي لفكرة القومية العربية وقضية الوحدة العربية في المرحلة الممتدة بين أواخر الحرب العالمية الاولى وحتى بروز الفكر القومي والبعث في أواسط الاربعينات والناصرية فيما بعد. بل انه شارك الى جانب الملك فيصل الاول في الحركة القومية.

وقد تعامل الحصرى مع اشكالية دعامتاها هما التجزئة والاحتلال وكانت رداً مضاداً على العلاقة بين كبار الاعيان، وسلطات الانتداب. ورغم انه استخدم لغة الغرب في التعرض لقضية القومية والوحدة الا انه انتقى عناصر بعينها الى حد يجعل موقفه يختلف كثيرا عن مواقف الدعوة القومية في أوروبا. (وهنا نشير الى موقف المثقف العربي من عملية الانتقاء من الايديولوجيات).

ثالثا: الاسس الاجتماعية والسياسية لنمو الحركة القومية المعاصرة في المشرق العربي

ظهرت بين المثقفين العرب تفسيرات مختلفة للمضمون الاجتماعي الاقتصادي الذي طرأ على اتجاه الحركة القومية، خصوصا في مطلع الستينات- وخاصة بعد الانفصال- فقد قام بعضهم بطرح مفهوم طبقي لتحليل ونشوء وتطور حركة القومية العربية المعاصرة. ويتلخص محوره في ان الحركة القومية الحديثة مثلت في حقيقتها ظاهرة تسلم الطبقات الاجتماعية المتوسطة زمام قيادة النضال القومي في المنطقة، وذلك بعد فشل القيادات القديمة المنبثقة عن الطبقة شبه الاقطاعية والرأسمالية الكبيرة في تحقيق الاصلاحات الاجتماعية المطلوبة وحسم الصراع ضد الاستعمار والصهيونية لصالح الجماهير الواسعة من شعوب الامة العربية.

وبرغم كل أوجه الخلاف ساد اتفاق في التحليلات على ان الطبيعة الطبقية للحركة القومية المعاصرة هي العنصر المؤثر في مجراها.

وقد توصل دعاة الفكر القومي الى عدة خصائص للبرجوازية الصغيرة منها تألف جناحي البيروقراطية المدنية مع البيروقراطية السياسية العسكرية في داخلها وان تطلعاتها متذبذبة، واستمرار وجودها يعتمد على تثبت رأسمالية الدولة وتوسعها من خلال التأميمات في القطاع الصناعي والتجارة الخارجية.

ان تحول قيادة الحركة القومية من طبقة كبار الأعيان الى ابناء الفئات الاجتماعية المتوسطة حدث بفعل عاملين: الأول هو الازمة الاقتصادية العالمية، والثاني تقديم السلطات الاستعمارية بعض التنازلات لكبار الاعيان لتهدئة الجماهير فيما يتعلق بمطلب الوحدة والاستقلال، ولكن بعد ان قبلت طبقة كبار الاعيان هذه التنازلات شعرت لفترة ان مصلحتها تصطدم مع دعوة الوحدة وعندئذ تخلت عنها. وفي ذلك الوقت كانت هناك قوى

اجتماعية اخرى في مجتمع المشرق العربي تنمو ضمن الظروف التي أوجدها الاحتلال الاجنبي لتحل مكان الموقع الريادي في الدعوة للوحدة والتحرر من الاستعمار، هنا برزت البرجوازية الصغيرة متحدية طبقة كبار الاعيان، وكان ابناؤها اقدر من غيرهم بحكم المراكز الحساسة التي شغلوها في الدوائر الحكومية والمؤسسات الخاصة والعامة في ان يقودوا الحركة القومية ضد المسؤولين عن تأزم الاوضاع الاقتصادية وهم طبقة الاعيان والاستعمار.

رابعا: الحركة القومية العربية
من الحرب العالمية الثانية الى أواسط الستينات

كان اهم احداث هذه المرحلة نشوء وتطور حزب البعث العربي الاشتراكي والنمو المطرد للتيار الناصري عقب ثورة ٢٣ يوليو/تموز ١٩٥٢. ولم يقتصر التطور الذي كشف عنه اتجاه هذه الاحداث على التصدي للتجزئة والاحتلال وانما طرح القضية الاجتماعية والاقتصادية على بساط البحث.

كان على البرجوازية الصغيرة التي تولت قيادة الحركة العربية بعد الحرب العالمية الثانية ان تتعامل مع معادلة جديدة تتمثل في ان التناقض مع طبقة الاعيان تناقض مزدوج، فهو الى جانب ما تمثله هذه الطبقة من مصالح متعارضة مع خط الوحدة، له وجهه الآخر الا وهو التناقض مع الاستعمار. وكانت البرجوازية الصغيرة مهيأة في بادىء الامر لأن تدافع بكل حرارة عن القيادات التقليدية، وعلى استعداد لمساندتها في صراعها ضد الاستعمار والالتزام بمفهومها للقومية، ولكن ابتعاد طبقة الاعيان عن محور الصراع الرئيسي، والتقاء مصالحها مع الاستعمار أدّيا بالحركة القومية لأن تعزز تيارها الجديد الذي تولته البرجوازية الصغيرة.

كان على هذه الطبقة الجديدة ان تنادي بالثورة الشاملة على الأوضاع الاجتماعية والسياسية، وأصبحت الوحدة مع فترة منتصف الاربعينات مرتبطة ارتباطا عضويا على صعيد الفكر والممارسة بشعار الاشتراكية، أو بالاحرى بقضية تغيير النظام الاجتماعي والاقتصادي.

وبينما كانت الابصار في العشرينات والثلاثينات متجهة الى العراق بأن تكون النواة والقاعدة لتأسيس الدولة العربية الكبرى الموحدة (كان الملك فيصل يوصف بأنه بسمارك العرب)، فان مركز الحركة القومية انتقل الى سوريا بسبب ضعف القوى المناوئة لطبقة البرجوازية الصغيرة النامية في سوريا عنه في العراق، وكانت الحركة القومية اكثر قدرة في

سوريا لضرب نظام الاعيان منها في العراق.

١ - حزب البعث العربي الاشتراكي

ارتبطت الحركة القومية المعاصرة في المشرق العربي بتطور حزب البعث العربي الاشتراكي لأنه كان اكثر التنظيمات قدرة وفعالية على تحريك الأحداث في المنطقة. فقد تمتع بوضوح فكري نسبي وتنظيم حزبي متماسك الى حد ما افتقدته معظم الاحزاب القومية الاخرى.

وقد استوحى حزب البعث بعض ملامح نظريته القومية من التيار الفكري القومي الذي ساد المنطقة خلال العقدين الثاني والثالث من هذا القرن. ففي محاولة لتحديد مضمون رؤية الحزب لمستقبل الأمة العربية استلهم ميشيل عفلق من الفكر القومي السائد مفهومه للوحدة العربية الشاملة. واحتلت قضية الوحدة موقفا مركزيا في فكر البعث، الا ان فهمه لها اختلف عن وعي ساطع الحصري لها، فالامة في رأي عفلق ليست كتلة عضوية طبيعية واحدة تنسجم مصالح جميع افرادها في الوحدة، اذ ان من ابنائها من هم حكام، ومنهم من هم محكومون، ومنهم من تتعارض مصالحه مع الوحدة، لذلك فان تحقيق الوحدة لا يمكن ان يكون على يد هذا الكل العائم من العرب، بل سيعتمد على جهد المناضلين من ابنائه.

وعلى الصعيد النظري لم يفصل الحزب بين الشعارات الثلاثة التي رفعها كمضمون للعروبة في تلك المرحلة. فهو في آن واحد يناضل من أجل الوحدة والحرية والاشتراكية. وعلى الصعيد العملي أفرد الحزب للوحدة جزءاً من عمله الذهني والنضالي اكبر بكثير من ذلك الذي خصصه لقضيتي الحرية والاشتراكية مما حمل قيادة الحزب في مؤتمره القومي الرابع على ان تلفت النظر لهذا الاهتمام اللامتكافىء.

على ان الاشتراكية التي روج لها الحزب في مرحلته التأسيسية لم تكن تهدف الى دفع الصراع الطبقي في المنطقة الى أقصى مداه، وانما هدفت الى الغاء الامتيازات الاجتماعية والاقتصادية التي تمتعت بها طبقة الأعيان والوجهاء لفترة طويلة من الزمن لتحل محلها على رأس الهرم الاجتماعي الفئات الاجتماعية المتوسطة.

وبالنسبة للحرية كان الحزب يعني بها أمرين، أحدهما، يتعلق بالاستقلال السياسي والآخر، تركز قيام نظام نيابي دستوري لدولة الوحدة.

وطرح الحزب مفهوم الانقلاب الذي قصد به الثورة، وحزب البعث حركة انقلابية

مسؤولة عن كيان الامة الكبيرة ومسؤولة عن تصحيح أوضاعها، وان يتم ذلك لا بالتبشير الفكري فقط وانما أيضا باتباع النضال. وللحزب دور طليعي حيث يقود الامة العربية في طور انتقالها من مرحلة التخلف والفساد الى المرحلة الجديدة التي يصبو اليها.

هذه المبادىء في مرحلة الاربعينات جمعت حول الحزب معظم فئات البرجوازية الصغيرة التي كانت تعي وتناضل ضد القوى الاجتماعية المهيمنة. وتلاقت شعاراته في الوحدة والحرية والاشتراكية والانقلابية حول نقطة اساسية هي ضرورة التصفية المتابعة للنظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي القائم آنذاك.

٢ ـ التيار الناصري في المشرق العربي

كان التيار الناصري يشمل بعض قطاعات البرجوازية الصغيرة في المشرق العربي، وانتمت اليه مجموعات متعددة من ضباط الجيش والمثقفين والتكنوقراطيين، وتجسدت الناصرية في السياسة التي اتبعتها القوى التي تؤمن بها لحظة وصولها الحكم، مرة في سورية في فترة الوحدة (١٩٥٨ـ ١٩٦١)، واخرى في العراق (١٩٦٣ـ ١٩٦٧).

ومن التنظيمات التي تأثرت بالناصرية في المشرق العربي كانت حركة القوميين العرب التي تكونت اثر نكبة فلسطين عام ١٩٤٨ على يد مجموعة من الشباب العربي في الجامعة الامريكية في بيروت، وكانت حرب فلسطين العنصر الرئيسي في تكوينها. بعد عام ١٩٥٨ وحتى عام ١٩٦٧ ركزت الحركة آمالها السياسية على القيادة الناصرية واعتبرتها الممثل الاساسي للقوى القومية في المنطقة. وتطور موقفها الفكري من قضايا التغير الاجتماعي في اتجاه اشتراكي على ضوء الاجراءات الاشتراكية التي اتخذها عبد الناصر في مصر وسوريا. وبعد الانفصال رأت الحركة ان الامة تنقسم الى طبقات اجتماعية لها مصالحها المتناقضة، وكان هذا من خلال التبني لبعض قيادات الحركة للفكر الماركسي كدليل للممارسة السياسية والنظرية، وان ارتبط ذلك التطور بحدوث انشقاقات في الحركة، التي تحولت خاصة بعد هزيمة ١٩٦٧ الى مجموعة حركات واحزاب سياسية تعمل على اساس قطري.

وعلى الصعيد الاجتماعي اقرت الحركة بفشلها في ان تصبح حركة معبرة عن رؤية الطبقات الكادحة في الوطن العربي وطموحاتها.

٣ ـ مفهوم الدولة في ايديولوجية الحركة القومية

ان ازمة الحركة القومية المعاصرة سواء كانت في الحكم أو خارجه تمثلت بطبيعة التكوين الاجتماعي لكافة اطرافها، اذ ان البرجوازية الصغيرة بحكم توزعها الى فئات

متعددة تحددت هويتها وعلاقاتها الاجتماعية بنوع الوظيفة التي كانت تمارسها كل منها في القطاع الخاص وداخل اجهزة الدولة. وقد رأت هذه الطبقة ان استيلاءها على الحكم وتمسكها به هو مفتاح املها لتحقيق اهدافها المعلنة، ومن هنا كان الدور الضخم الذي أضفته الحركة القومية المعاصرة في برامجها ودساتيرها على الدولة. لقد طرحت رؤية للدولة بأنها برنامج تأميم اقتصادي وسياسي واجتماعي وثقافي شامل، تحل به الدولة محل الافراد والطبقات والمؤسسات المستقلة.

وما ازمة الديمقراطية في بعض بلدان المشرق العربي بعد الحرب العالمية الثانية الا نتيجة لاعتماد البرجوازية الصغيرة ـ وهي لا تمتلك بعد مقومات الطبقة الاجتماعية ـ اعتمادا كليا على الدولة للمحافظة على مصالحها وتوظيف جميع الامكانات التي وفرتها لها اجهزة الحكم لضمان وجودها واستمرارها في السلطة.

٤ ـ أزمة الوحدة بين سوريا ومصر

ان العنصر الرئيسي في تفسير هذه الازمة يتلخص في ذلك المأزق الذي وقعت فيه القوى الوحدوية نفسها نتيجة للظروف القطرية المتباينة التي عاشها النظام الناصري في مصر والحركة القومية في سوريا. فقد كان النظام الناصري في النصف الثاني من الخمسينات قد وصل الى درجة من الثبات والتقدم تفوق ما وصلت اليه البرجوازية الصغيرة في المشرق. ورغم ان انجازات النظام الناصري على كافة المستويات لم تختلف في حقيقتها عما كانت تطمح اليه الحركة القومية في المشرق فان الفرق الاساسي بين التجربتين نتج عن النمو اللامتكافىء بينهما، فالتجربة الناصرية كانت اكثر اكتمالا من تجربة الحركة القومية (انتصرت في خلافاتها مع القوى المعادية لها، وأقامت بيروقراطية قوية..).

لقد اجتمعت للوحدة عندما تمّت ارادتان، ارادة الحركة القومية في سوريا بقيادة حزب البعث، تسعى الى ان تحصل على دعم من النظام الناصري يعينها على تطبيق برنامجها السياسي والاقتصادي وقيادة حركة القومية العربية، وارادة رأسمالية الدولة في مصر في مراحل متطورة من نموها تسعى لفك الحصار الذي فرضته عليها القوى المناهضة لها في المنطقة وخارجها، وفتح منفذ لتجارتها الصناعية المتنامية وهي ليست على استعداد للتخلي عما حصلت عليه من مكاسب لصالح قيادة قوة اخرى.

٥ ـ الوحدة ونظام رأسمالية الدولة

يبدو في هذه المرحلة الحالية من تاريخ العرب أن هناك تناقضاً سياسياً بين تحقيق الوحدة وبناء نظام رأسمالية الدولة. فالبرجوازية الصغيرة سواء في مصر أو في اقطار المشرق

العربي بحكم اعتمادها الكلي على الدولة في بناء قاعدتها السياسية والاقتصادية، لا يمكن ان تسمح باقتطاع أي جزء من سيادتها على حياة المجتمع لصالح أية فئة اخرى من داخل المجتمع أو من قطر عربي آخر.

ان انحسار قوة الدفع الوحدوية مؤخرا يعود الى ان البرجوازية الصغيرة تشبثت برأسمالية الدولة ومن ثم اخضعت توجهها القومي السابق لمتطلبات استراتجيتها القطرية. بل ان شرائح من هذه الطبقة دخلت في معركة مع شرائح اخرى من الطبقة نفسها وانحسم الصراع لصالح الطرف الاقوى منها. وبهذا وصلت قضية الوحدة الى طريقها المسدود فعلى مستوى الانظمة العربية التي رفعت شعارها وقفت رأسمالية الدولة عائقا دون اتخاذ الخطوات الجدية لتحقيقها، وعلى صعيد القوى الاجتماعية التي سعت اليها في الماضي تخلت هذه القوى تدريجيا عنها.

تطور الحركة السياسية في المغرب العربي

نبيئة الأصفهاني

يستهدف هذا البحث، من خلال تناوله تطور الحركة السياسية في منطقة المغرب العربي، تحديد مواقف هذه الحركة من قضايا العروبة والوحدة. وتكمن أهمية هذه المحاولة في عدة أسباب منها:

أولاً- افتقار الباحث في المشرق الى قدر كاف من المراجع العربية للتعرف على الحركات الوطنية في تلك المنطقة، ومن منطلق العروبة والوحدة العربية خاصة، وهو افتقار تقابله في الغرب غزارة في الكتابات الموجهة والمشوهة بوجهات نظر استعمارية.

ثانياً- الاطار المميز الذي يحكم تحرك النخبة السياسية الشمال افريقية، وهو إطار ناتج الى حد ما عن العزلة المحكمة التي فرضتها فرنسا على المنطقة.

وقد سلك الباحث في محاولته هذه المنهج التاريخي دون التقيد بنموذج ايديولوجي، وذلك عن اقتناع راسخ بأن تحركات النخبة السياسية في نضالها كفيل بأن يلقي أضواء على ما لديها من فكر واهتمامات. ولهذا قسم هذا البحث الى جزأين: **الأول** يشمل فترة ما قبل الاستقلال الوطني حيث نجد النخبة السياسية دائبة في ايجاد حوار مع المستعمر يمكن أن يقودها في النهاية إلى طرح قضية السيادة الوطنية. **والثاني** يغطي مرحلة ما بعد الاستقلال التي شهدت تحولا جذريا في تطلعات واهتمامات النخبة السياسية.

وبصفة عامة، فان هذه الدراسة تمتد في الماضي حتى بداية هذا القرن، لأن بروز مفهوم القومية العربية بدأ يتبلور في المشرق في بداية هذا القرن، وثانيا لأن مكونات الدولة العصرية في الوطن العربي برزت أيضا الى الوجود خلال الفترة نفسها.

الملامح الأساسية لمجتمعات المغرب العربي في بداية القرن العشرين

ان أهم ما يلاحظ عند تصفح تاريخ شعوب منطقة المغرب العربي منذ لحظة احتلالها هو:

● انه بالرغم من تباين واختلاف الحقبات التاريخية التي شهدت احتلال كل منها (الجزائر: ١٨٣٠، تونس: ١٨٨٦، المغرب: ١٩١٢) إلا أننا نجد في كل منها مراحل كفاح متشابهة تجمع بين المقاومة المسلحة النابعة من أعماق القرى والأوساط القبلية، والمقاومة السياسية التي ظهرت في المدن المحتلة. هذا يعني أن مقاومة المستعمر لم تحتكرها النخبة الحضرية بل قادتها أيضا وبضراوة كبيرة نخبة تقليدية ممثلة في رؤ ساء القبائل وغيرهم برزوا من أعماق القرى بل ومن المناطق النائية التي تقع على حافة الصحراء.

● بالرغم من التفاوت في درجة نمو كل من الأقطار الثلاثة في اللحظة التي واجهت فيها الغزو الاستعماري إلا أن شعوبها تبدو متشابهة بقدر كبير من حيث تكوينها. فكل من هذه المجتمعات كان يحيا في ظل حكم مركزي غير متوارث، وإن لم يكن شاملا ـ مع ذلك ـ كافة المساحة القطرية، إذ بقيت هناك مناطق هامة في الجنوب لا تخضع للحكم المركزي تحيا فيها القبائل حياة جماعية متكاملة.

● عرفت هذه المجتمعات فترات ازدهار وتشكلت في قالب دول، إلا أنها في اللحظة التي واجهت فيها الغزو الاستعماري كانت قد أخذت في التراجع والتدهور. كان هذا شأن الجزائر في ١٨٣٠. أما تونس والمغرب فكان كل منهما قد شرع في حركة انتعاش ولكن دون أن يصل بهما الحد الى القدرة على الصمود أمام التكالب الامبريالي عليهما وتنافس الدول الاوروبية الكبرى فيما بينها لاقتسام المستعمرات.

● يلاحظ أيضا قيام مدن ساحلية في الأقطار الثلاثة من أجل تنشيط التبادل التجاري مع الخارج، وقد بلغت ذروة ازدهارها في بداية القرن التاسع عشر، فاجتذبت اليها العديد من العملاء الأجانب، وهذا يثبت تكوين نخبة تجارية نشطة. كذلك كانت هناك مدن أخرى غير ساحلية تتطلع الى الاشعاع الثقافي والديني وكان هذا يعني وجود نخبة ثقافية ودينية. وأخيرا كانت الزعامات القبلية في المناطق الداخلية قد تبلورت في شكل من الاقطاع وفي ظهور رؤ ساء محليين يحتكرون السلطة السياسية والادارية والعسكرية والدينية بمساندة شيوخ القبائل.

وبصفة عامة نجد أنه منذ بداية القرن الحالي كان هناك تنوع في أساليب الكفاح المستخدمة، ففي الجزائر تزعم حمدان بن خوجه حركة سياسية ضد الاحتلال الفرنسي

مثلت موقف النخبة الجزائرية الحضرية، كذلك اتسمت مقاومة الاحتلال في تونس بالطابع السياسي، بينما نجد في المغرب توازنا ما بين المقاومة المسلحة التي دامت من ١٩١٢ حتى ١٩٣٦ والمعارضة السياسية.

أما أهم العوامل التي أثرت على مجرى التطورات السياسية والاجتماعية في هذه المجتمعات منذ بداية هذا القرن فهي: العامل الاستعماري الفرنسي والعامل الامبريالي الدولي والجامعة الاسلامية. ويلاحظ أن هذا العامل الأخير كان له تأثير على فكر النخبة التقليدية الدينية، وكذا النخبة الحضرية في منطقة شمال افريقيا، وكان آتيا من الشرق- أو بصفة أدق من العاصمة العثمانية، حيث كان يحيا العديد من المهاجرين الجزائريين والتونسيين. لهذا عندما وجه السلطان عبد الحميد الثاني في الثمانينات من القرن الماضي نداء لاقامة «الجامعة الاسلامية» كان لهذا النداء صدى عميق في نفوس النخبة الشمال أفريقية واتجهت أنظارها إلى تركيا، إذ قوي الأمل في أن يأتي التحرر من الطوق الفرنسي على يد العثمانيين.

أولا- مراحل تطور الحركة الوطنية (فترة الاستعمار)

أ- من مطلع هذا القرن الى الحرب العالمية الأولى (١٩٠٠- ١٩١٤)

كانت الجزائر قد منحت «الحكم الذاتي» (قانون ١٩ كانون الأول / ديسمبر ١٩٠٠)وكان هذا يعني إطلاق يد المعمرين في إدارة كافة شؤون القطر من مالية واقتصادية واجتماعية كما منحهم القانون حرية التصرف في شؤون العمالات (المحافظات) والبلديات. وكان هذا القانون يناقض سياسة «الاندماج» التي كانت الجمهورية الثالثة قد اتبعتها في الجزائر. ومن جهة أخرى كان هناك «قانون الأهالي» الذي طبق بقسوة على السكان الجزائريين بعد فشل ثورة ١٨٧١ وحرمهم من كافة حقوق الفرد. هذا بالاضافة الى عبءالضرائب المتعددة والثقيلة على السكان الجزائريين، واخيرا «المحاكم الرادعة» التي أقامتها السلطات الفرنسية في ١٩٠٢. كل هذه العوامل كانت لها ردود فعل عميقة على مجرى التحرك السياسي الجزائري، منها:

* مولد صحافة وطنية.

* محاولة إحياء التراث التاريخي وخاصة العهد الذهبي الجزائري الذي يوافق العصر الوسيط وعهد النهضة الأوروبية[1].

---

(١) أبو القاسم محمد الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف (الجزائر: مطبعة بيير فونتانه الشرقية، ١٩٠٦).

* انشاء عدة نواد وجمعيات ثقافية كانت لها وظائف متعددة منها: «نادي التوفيقية» و «دارية العلوم الجديدة» و «نادي التقدم» و «نادي الشباب الجزائري» و «جمعية الهلال» و «نادي الاتحاد» و «نادي صالح باي» (بقسنطينة) و «جمعية الراشدين». وكان من مهمة هذه النوادي والجمعيات معالجة حالة التدهور المريع الذي أصاب التعليم والذي كاد أن يقضي على الثقافة الوطنية. وكانت النخبة الثقافية الجديدة تعمل على المطالبة بالتوسع في التعليم والأعمال الخيرية من أجل «انقاذ الجزائريين من الانحطاط».

كذلك تكونت لجنة للدفاع عن مصالح المسلمين وتزعمتها كتلة من المثقفين التقليديين (علماء وبعض المحاربين القدامى وزعماء الدين وبعض الاقطاعيين والمرابطين). وكانت هذه اللجنة تعد الجماعة السياسية الوحيدة في الجزائر وكانت مطالبها تنصب أساسا على المساواة في التمثيل النيابي مع المعمرين وفي الضرائب والفوائد من الميزانية، كما كانت تدعو من أجل الجامعة الاسلامية والى معارضة «التجنيس» والتجنيد العسكري الاجباري، وتطالب بالغاء قانون الاهالي البغيض وعودة العمل بنظام العدل الاسلامي واحترام التقاليد والعادات الجزائرية ونشر واصلاح وسائل التعليم العربية وحرية الهجرة الى الشرق الأدنى. وكانت تدعو أيضا الى عدم الالتجاء الى العنف.

وكانت هناك أيضا «جماعة النخبة» تضم الشباب المتخرج من الجامعات الفرنسية والذين تبنوا أفكارا غربية من ثقافة وتعليم وأساليب العمل، فأخذوا يعملون على تحويل المجتمع الجزائري الى مجتمع أوروبي. وكان موقف هؤلاء الشباب من فرنسا قائما على التمييز بين فرنسا الديموقراطية وفرنسا الاستبدادية، وبالتالي دعوة الليبراليين والجمهوريين الفرنسيين الى معارضة المعمرين المستغلين. وكانت «الجماعة» تعادي العلماء والأعيان والمرابطين وتتهمهم بالرجعية وبعرقلة التقدم كما كانت تشن حملات ضد العادات البالية والخرافات. أما مطالب «الجماعة» فقد كانت تتلخص كالاتي: ١) المساواة في الحقوق السياسية مع الفرنسيين. ٢) الغاء قانون الاهالي وقوانين استثنائية أخرى. ٣) التمثيل النيابي للجزائريين داخل البرلمان الفرنسي. ٤) المساواة في التعليم والضرائب وفرص العمل مع الفرنسيين. وصفوة القول، كانت «جماعة النخبة» تطالب بالتجنس الكامل وبالاندماج وبتوحيد الجزائر مع فرنسا ولكن مع تمسكها بوضع الجزائري كمسلم[٢].

= محمد عبد القادر الجزائري، تحفة الزائر من مآثر الامير عبد القادر وأخبار الجزائر (الاسكندرية: المطبعة التجارية، ١٩٠٣).

(٢) أي المطالبة بالغاء قانون الجنسية (سيناتوس كومنولث ١٩٦٥) الذي نص على شرط تخلي الجزائري عن شخصيته المسلمة لكنه يتمتع بامتيازات الجنسية الفرنسية. انظر: ابو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية (بيروت: دار الاداب، ١٩٦٩)، ص ١٥٩ - ١٦٠.

وبصفة عامة كان لحركة «تركيا الفتاة» ولفكرة «الجامعة الاسلامية» تأثير كبير على أذهان النخبة الجزائرية- التقليدية والعصرية على السواء. ونظرا لضعف هذه النخبة، فقد التقطت من الحركتين البرامج الاصلاحية التي رأتها كفيلة بدفع المجتمع الجزائري الى اليقظة الوطنية.

أما في تونس فقد تكونت إثر الاحتلال حركة مقاومة سياسية تحت زعامة الشيخ «حمد السنوسي» الذي شكل وفدا يمثل جميع طبقات الشعب ليسلم الباي عريضة تضمنت رفض صورة الحكم الذي بدأت تمارسه السلطات الفرنسية في البلاد. وقد بادرت هذه الأخيرة بابعاد زعيم الحركة الى الخارج وباعتقال قادتها. وكان الشيخ السنوسي من علماء جامعة الزيتونة كما كان له نشاط صحفي في مجلة «الرائد».

وبعد ذلك اتجهت الحركة الوطنية في تونس الى البرامج الاصلاحية المشتقة من الحركة السلفية. ثم في ١٩٠٥ شهدت هذه الحركة انتعاشا جديدا عندما انضمت اليها جماعة من الطلبة من خريجي مدرسة «الصادقية»، وقد التقت هذه المجموعة بعد أن أتمت تعليمها العالي في فرنسا حول مؤسس جريدة «الحاضرة» علي أبو شوشة،وقادت حركة وطنية دينية ترمي الى تقوية روابط القطر التونسي بحركة الجامعة الاسلامية،وكانت تطالب بتطبيق الدستور التونسي. وكانت الحركة الشابة تتغذى بالأفكار التي كانت ترد عليها من مصر والممثلة في دعوة جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، وكذا الحركة الوطنية التي دعا اليها مصطفى كامل في مصر(٣).

وقد واجهت الحركة الوطنية التونسية أيضا مشكلة التجنيس ولكن من زاوية مختلفة: ففي ١٩٠٧ أقنعت السلطات الفرنسية اليهود التونسيين برفض العدلية التونسية والمطالبة بالجنسية الفرنسية، فاعتبر الوطنيون هذا الاجراء مساسا بسيادة البلاد وبسلطة الباي فقامت مظاهرات قادها «علي باش حمبه» وعندما تمسك اليهود بهذا المطلب تطورت الحركة الى مقاطعتهم ماديا وأدبيا مما أدى الى تراجع السلطات وعدم تطبيق إجراء التجنيس.

ثم في ١٩٠٨ تحولت الحركة الى حزب «تونس الفتاة» وكان الحزب الجديد يستلهم أفكاره من حركة «تركيا الفتاة» ثم عندما انضم اليه جماعة «الحاضرة» أصبح يؤيد فكرة الجامعة الاسلامية. والجدير بالذكر أن علي باش حمبه كان أول من دعا الى توحيد المغرب العربي في ميدان الكفاح ضد المستعمر. وكانت دعوته تتلخص في إثارة الرأي العام ضد الفرنسيين وتأكيد الاعتراف بالخلافة العثمانية وسلطتها على تونس. وفي ١٩١١ انتهزت

---

(٣) انظر علال الفاسي، تاريخ الحركات الوطنية في شمال افريقيا (١٩٤٧).

السلطات الفرنسية «حادثة الجلاز»[٤] وحلت حزب «تونس الفتاة» وأبعد كل من باش حمبه والثعالبي الى الخارج حيث انتهى بهما المطاف الى «الاستانة» ليداوما هناك نشاطهما لصالح قضيتي المغرب وتونس.

عبرت مراكش عتبة القرن العشرين وهي غارقة تحت السيطرة الاقتصادية والمالية الأجنبية. وكان النفوذ الأجنبي متمركزا في «طنجة» حيث جرى تنافس محموم بين القناصلة، وكانت بريطانيا تقف في طليعة هذا السباق. واخذت فرنسا تعمل على ازاحة مزاحميها الأوروبيين على الثروات المغربية :افي ١٩٠٢ عقدت اتفاقا مع ايطاليا نص على تنازل هذه الأخيرة عن أطماعها في مراكش مقابل تخلي فرنسا عن أي ادعاء على طرابلس-الغرب. وفي ٨نيسان/أبريل ١٩٠٤ عقدت فرنسا اتفاقا وديا مع بريطانيا نص على اطلاق يد انجلترا في وادي النيل مقابل الاعتراف البريطاني بنفوذ فرنسا على مراكش. كذلك نصت المادة الثالثة على وضع ادارة الساحل الذي يمتد من مليليه ومرتفعات الضفة الشرقية لنهر السبع تحت اشراف اسبانيا مقابل تأكيد ضمني لمصالح بريطانيا في جبل طارق. ثم في ١٩٠٦ انعقد مؤتمر دولي في «الجزيرة» وفي غياب الحكومة المراكشية، وقد أسفر المؤتمر عن اتفاق أوروبي حول مصير مراكش أهم ما نص عليه: ١) تأكيد «الحقوق الخاصة» لفرنسا واسبانيا. ٢) تساوي جميع الدول الموقعة في العمل وفي الحقوق الاقتصادية. ٣) تدويل المشكلة المراكشية بوضع مراكش تحت حماية دولية. ٤) تأكيد سيادة واستقلال السلطان.

وقد قاوم شعب مراكش الوجود الأجنبي بشتى الوسائل: في أقصى الجنوب (شنقيط) قامت حركة وطنية تزعمها الشيخ ماء العينين. وبادر السلطان من ناحيته بتأسيس مجلس للأعيان كنواة للتطور ولصياغة دستور. وفي ١٩١٠ قامت «الشركة المغربية» المؤسسة بأموال فرنسية بأعمال ترميمية في ميناء الدار البيضاء فثارت قبائل «الشاويه» مما أدى الى اشتباكات، وقامت الحرب بين القبائل والقوات الفرنسية فكانت بداية الغزو المسلح الفرنسي لمراكش. وكان الاسبان قد حصلوا على امتيازات لاستغلال المعادن في الريف من رئيس القبائل «الريسولي»، ولكن السلطان عبد الحفيظ رفض اعتماد هذه العهود. فأعدت اسبانيا جيشا مكونا من ٤٠ ألف جندي لغزو منطقة «الريف». ولكن فيأيار/مايو ١٩١١ اضطرت السلطات الى الاستعانة بالجيوش الفرنسية لقمع حركة تمرد قامت بها القبائل في الوقت الذي احتلت فيه اسبانيا منطقة «الاحراش» و«القصار» في الشمال. وهنا رأت المانيا في هذا الاجراء اخلالا بمعاهدة الجزيرة فأرسلت باخرة حربية الى «اجادير» وقامت أزمة

(٤) في هذا العام احتلت ايطاليا طرابلس- الغرب فأضرب في تونس عمال الترام وقامت مظاهرات أدت الى تصادم بين التونسيين والايطاليين أسفرت عن عدد كبير من القتلى والجرحى.

دبلوماسية أدت في النهاية الى اتفاقية ٤ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩١١ التي نصت على تخلي المانيا عن مطامعها في مراكش مقابل حصولها على جزء من الكونجو الفرنسي وهو توجولاند، وفي ٣٠ اذار/مارس ١٩١٢ أجبر السكان على توقيع معاهدة فاس التي سجلت وضع مراكش تحت الحماية الفرنسية(٥).

هكذا سجلت هذه المرحلة احكام يد فرنسا الاستعمارية على منطقة المغرب العربي مع وجود تباين ما في النظام الذي طبق على كل من أقطارها الثلاثة: فالجزائر تحيا في شكل أحد الأقاليم التابعة لفرنسا مع التمتع بحكم ذاتي محلي لصالح المعمرين فقط. أما تونس فهي منذ ١٨٨٤ محمية فرنسية ولكن دستور ١٨٥٦ يمتد سريانه بحكم اتفاقيات الحماية وإن بقي حبرا على ورق، وأخيرا كانت فرنسا قد فرضت على مراكش حمايتها ولكن تم ذلك على أرضية دولية. ومع ذلك قسمت معاهدة فاس القطر المراكشي الى ثلاث مناطق: الفرنسية والاسبانية وطنجة. كما ضمنت السلطة التشريعية للسلطان ولكن مع محاصرتها بسلطة تنفيذية واسعة احتكرتها فرنسا التي أخذت تنظم الأمور في البلاد. لهذا فان الحركة الوطنية المراكشية لم تعترف بمعاهدة فاس وشرعت تطالب بتطبيق معاهدة الجزيرة كما اتجهت الى تدويل المشكلة المراكشية.

ب- الحركة الوطنية في الحرب العالمية الأولى (١٩١٤- ١٩١٨)

عند اعلان الحرب العالمية الأولى انتعش الأمل في صفوف المقاومة الوطنية في أن يأتي الخلاص من القيد الاستعماري على يد قوات المحور التركي- الألماني، فنشط المهاجرون المقيمون في الاستانة لحث الحكومة العثمانية على التحرك من أجل قضيتهم الوطنية. وكانت أولى ثمار هذه الجهود الفتوى التي أصدرها شيخ الاسلام في عاصمة الخلافة (تشرين الاول/اكتوبر ١٩١٤) الى جميع المسلمين في العالم لكي يقودوا جهادا مقدسا بجانب الدولة العثمانية. وامتد نشاط هؤلاء اللاجئين الى عدة عواصم اوروبية بهدف طرح قضاياهم على الرأي العام الدولي وطلب المساعدة. وبذلك انتقلت قضية الاستعمار في منطقة المغرب العربي الى الساحة الدولية. ويمكن حصر أهم الاتجاهات التي لازمت هذا الانفتاح على الخارج والذي انطلق في بداية الحرب من العاصمة العثمانية كالاتي:

١- **حركة الجامعة الاسلامية** الممثلة في المؤتمر الاسلامي الذي انعقد في الاستانة (١٩١٥) والذي شارك فيه وفد من منطقة شمال افريقيا ضم الشيخ العتّابي من المغرب

---

(٥) أنظر. Albert Ayache, **Histoire du Maroc** (Paris: Editions du seuil), pp. 69- 70

وعلي باش حمبه وعبد العزيز الجاويش من تونس وشكيب ارسلان الذي سيقوم بدور هام في الحركة الوطنية الشمال افريقية.

٢ـ مؤتمر القوميات (١٩١٦) حيث طرح باش حمبه قضيتي الجزائر وتونس مطالبا بالحكم الذاتي وبذلك تخطت الحركة الوطنية مرحلة الدعوة الاسلامية.

٣ـ التحرك التركي الألماني لصالح القضية الوطنية في شمال افريقيا. فقد كون باش حمبه في برلين هيئة لاستقلال شمال افريقيا (١٩١٥).

٤ـ ثورة الحجاز (١٩١٦) التي تسجل تراجع الحكم العثماني وطرد العديد من المهاجرين من مكة لأنهم كانوا يؤيدون تركيا.

٥ـ الثورة البلشفية (١٩١٧) التي كان لها أثر عميق في نفوس رجال الحركة الوطنية وإن بقوا متحفظين إزاء طابعها الشيوعي.

٦ـ إعلان مبادىء ويلسون عند نهاية الحرب وخاصة مبدأ تقرير المصير الذي لاقى تأييدا كبيرا في صفوف رجال الحركة.

واذا كان مؤتمر الصلح قد أهمل قضية المستعمرات واقتصرت جهوده على حق تقرير المصير للشعوب الأوروبية إلا أن التجربة التي خاضتها الحركة السياسية في شمال افريقيا خلال هذه الفترة فتحت لها آفاقا على ما يجري في العالم ونفذت من الشعار الذي أحاطت به فرنسا مستعمراتها الثلاث.

ج- مرحلة الانتقال من المقاومة المسلحة الى العمل السياسي (١٩١٨- ١٩٣٠)

نبه انتصار القوميات في اوروبا زعماء الحركة السياسية الى أهمية حق تقرير المصير، ومن جهة أخرى أدت الحرب العالمية الأولى الى تدهور اجتماعي في الأقطار الثلاثة وخاصة في الجزائر حيث ازداد حجم البروليتاريا وأدى هذا الى ازدياد اليقظة السياسية والوعي الوطني في صفوف هذه الطبقة.

بصفة عامة، فان الحرب أعطت دفعة قوية للحركة الوطنية. ومن أهم نتائج هذه الحرب إعلان مولد الجمهورية الريفية في المغرب بما لها من حكومة ودستور ١٩٢١ وتأكيد أفكار الحركة السلفية في المنطقة.

ويلاحظ أن النخبة المغربية في المنطقة الاسبانية خلال العشرينات كانت أكثر اتصالا بالمشرق العربي وكانت العشرينات أيضاً مرحلة انفتاح منطقة المغرب العربي على العالم

الخارجي السياسي وتفاعل مع التيارات الفكرية والسياسية الصاعدة في ذلك الوقت، ومن أهم هذه التيارات الفكر القومي العربي في قالبه المعاصر على الصعيد الاقليمي، وكان الأمير شكيب ارسلان ورفاقه هم همزة الوصل بين المشرق والمغرب العربي، أما على الصعيد الدولي فان الشيوعية والاشتراكية كانت القضية الأولى التي انشغلت بها أوروبا ما بعد الحرب، وقد نقلها الى شمال أفريقيا حزبان فرنسيان: الحزب الشيوعي والحزب الاشتراكي.

١ ـ الفكر القومي العربي: عندما قامت ثورة دمشق (١٩٢٥) كان المفكرون العرب قد وصلوا الى تطوير أسس الكفاح التحرري من خلال ادراج مفهوم وحدة الوطن العربي كهدف يجب أن يسبق وحدة العالم الاسلامي وضرورة تحقيق الاستقلال الوطني لكل قطر عربي من أجل هذا الهدف. وقد انعكست هذه الاستراتيجية الجديدة على الحركات الوطنية بالمغرب العربي على الصعيد الاقليمي وعلى الصعيد العربي، وعلى هذا النحو نما تضامن جديد بين الحركات الوطنية من منطلق قطري الى منطلق اقليمي ثم عربي، وهو المفهوم الذي تجلى عند قيام ثورة الريف على يد الأمير عبد الكريم الخطابي.

وقد تبلور هذا التضامن الاقليمي أيضا في الخارج عندما تكونت في ١٩٢٧ في باريس «جمعية الطلبة المسلمين بشمال افريقيا» التي سرعان ما أصبح لها فروع في كل من الأقطار الثلاثة كما خصصت جزءا كبيرا من نشاطها لاعطاء تعريف واضح عن «الأمة الشمال افريقية» ومن أجل توحيد العمل بين التنظيمات السياسية في الأقطار الثلاثة.

كذلك تجلى التضامن على الصعيد العربي عند قيام ثورة دمشق (١٩٢٥) فقد عارض المغاربة في ارسال جنود لهم للمحاربة بجوار فرنسا. وكتب المؤرخ «توينبي» في هذا الشأن أن «الحركات الوطنية في مصر وفلسطين وسوريا تجد لها أصداء في تونس والجزائر كما كان نفس الشيء صحيحا بالنسبة للأحداث الوطنية في المغرب وليبيا وتونس».

٢ ـ الأحزاب الشيوعية والاشتراكية: نبع اهتمام هذه الأحزاب بالحركات الوطنية الشمال افريقية من المؤتمر الأول للكومينترن الذي انعقد في موسكو (٢ ـ ١٩ آذار/مارس ١٩١٩) ثم من إعلان الحكومة البلشفية رسميا في ١٩٢٠ عن عزمها تشجيع الثورة في الجزائر، وأيضا من بيان اللجنة التنفيذية للكومينترن (٢٠ أيار/مايو ١٩٢٢) والذي يدعو الى «تحرير الجزائر وتونس» والى اتحاد المناضلين الثوريين في هذين القطرين داخل الحزب الشيوعي الفرنسي. وقد جد هذا الأخير في تكوين حزب شيوعي جزائري كما أجرى اتصالات عديدة مع الأمير خالد (حزب الاصلاح) بهدف اقامة تعاون شيوعي ـ اسلامي

ولكن نقطة الضعف في الدعوة الشيوعية كانت تكمن في أن الحزب الشيوعي الفرنسي كان يعتبر المشكلة الجزائرية «قضية وطنية فرنسية».

٣ـ نجمة شمال افريقيا: تكونت في آذار/مارس ١٩٢٦ في باريس على يد جماعة من أهالي افريقيا الشمالية ومعظمهم من الجزائر. ولكن المنظمة لم تفلح طوال العشرينات في نقل برامجها الى الجماهير في شمال أفريقيا حتى قررت السلطات الفرنسية حلها في ١٩٢٩. ويتلخص برنامج النجمة في ثلاث أفكار: فكرة وطنية وهي اعلان الاستقلال الكامل للجزائر، وفكرة اشتراكية: الدعوة الى تأميم الأراضي والممتلكات الكبيرة التي استولى عليها المعمرون، وفكرة العروبة: المناداة بالتعليم العربي واستعادة اللغة العربية. ويلاحظ عدم تركيز البرنامج على فكرة الجامعة الاسلامية، بل ان موضوع فصل الدين الاسلامي عن الدولة الفرنسية الذي سبق ان نادى به الحزب الاصلاحي، حمله زعماء النجمة في العشرينات.

دـ مرحلة التعمق في المقاومة السياسية أو «سياسة المراحل» (١٩٣١ـ ١٩٣٩)

أثمر الانفتاح المتزايد لمنطقة شمال افريقيا على العالم الخارجي اتجاها الى تعميق تطوير أساليب المقاومة السياسية داخل الأقطار الثلاثة، وخاصة بعد الأحداث الثلاثة التي جرت في ١٩٣٠ وهي: مقاومة ظهير البربر في المغرب واحتفال فرنسا بمرور قرن على احتلالها للجزائر وعدول السلطات الفرنسية في تونس عن عقد المؤتمر «الانخاريستي». . وهي أحداث أبرزت أهمية التحام الجماهير بالنخبة السياسية، فقامت أحزاب سياسية لتطالب بدعم تمثيل الجماهير الوطنية داخل الأجهزة التي وضعتها السلطات الحاكمة، وكان هذا يعني أساسا التطلع الى فتح حوار مع المستعمر. ومن جهة أخرى انتعشت الحركة الثقافية والدينية لتتبلور في نقطة انطلاق جديدة تمثلت في الجزائر في شكل تأسيس «هيئة العلماء».

ويلاحظ خلال الثلاثينات مزيد من التركيز بالنسبة للحركة الوطنية على الأحداث الجارية على المسرح السياسي الفرنسي وتفهما أعمق للتطورات التي كانت تجري على الساحة الفرنسية. وفي ذلك الوقت كان رجال الفكر السياسي في المشرق العربي منهمكين في صياغة مفاهيم جديدة مثل العروبة والأمة العربية، وفي وضع عقيدة جديدة للنضال قائمة على التضامن العربي وأكثر تجاوبا مع أفكار العصر. أما التضامن الاسلامي (الجامعة الاسلامية) فقد بقي حيا طوال هذه الفترة ولكنه لم يعد يكفي لاحتياجات النضال في الثلاثينات.

وأخيرا، فان انتقال أزمة التضخم العالمية الى أوروبا في بداية الثلاثينات حث الدول

الاستعمارية الكبرى على البحث عن أسواق جديدة خارج القارة، واتجهت في ذلك الى المستعمرات. وعلى هذا أدت السياسة الفرنسية في المغرب العربي الى انتعاش الحياة الاقتصادية والاجتماعية في المدن لصالح المعمرين. أما فيما يخص الاهالي فان حركة الافقار pauperisation ، التي أدت اليها سياسة التوسع في الاستيلاء على الأراضي، ازدادت في القرى والريف، ولكن الصناعات الجديدة التي أنشئت في المدن كانت قادرة على امتصاص السيل المتدفق من العمالة المحلية على المدن. وهؤلاء البروليتاريون هم الذين شكلوا النواة الأولى للطبقة العاملة والحركة النقابية في المغرب العربي.

وعلى هذا يمكن تحديد صورة النشاط الوطني في المغرب العربي خلال الثلاثينات وحتى عشية الحرب العالمية الثانية بأنه مركب قائم على «سياسة التدرج» في الأهداف، وأولها فتح حوار مع المستعمر بهدف المطالبة على الأقل باحترام نصوص معاهدات الحماية والاحتلال التي أبرمت في الماضي. لهذا اتسم نشاط الحركة الوطنية خلال هذه الفترة أولا بتزايد أهمية التحرك الداخلي مع تدرج تكتيكي وإن كان الاستقلال قد بقي الهدف النهائي. إلا أن التركيز الأساسي جرى على الهدف المرحلي الأول وهو الحصول على تمثيل داخل المؤسسات المحلية كنقطة بداية للوصول الى تمثيل داخل الجمعية الوطنية الفرنسية. وقد أضفى موقف المترقب هذا على الحركة الوطنية صيغة انتهازية وتغلّب التحرك التكتيكي القصير المدى على الاستراتيجية البعيدة الأجل، فأصبحت الرؤية السياسية مقصورة على المعادلة الفرنسية- المغربية وساعد على هذا الاتجاه تولي حكومة الجبهة الشعبية مقاليد الأمور في فرنسا في ١٩٣٦ وكانت تضم احزابا يسارية منها الحزب الشيوعي الفرنسي الذي بدا متعاطفا مع قضايا شعوب شمال افريقيا. ولكن سقوط الحكومة في آذار/مارس ١٩٣٨ أطاح بكافة هذه الامال خاصة بعد ان تبين الوطنيون مدى الفجوة بين الأهداف التي حددتها الحركة الوطنية وبين تطلبات الأحزاب اليسارية داخل الحكومة الشعبية.

وأخيرا، فان تركيز الحركة الوطنية على هدف اقامة حوار مع المستعمر كهدف مرحلي في طريق الاستقلال أدى أيضا الى انشقاقات داخل الحركة في كل من الأقطار الثلاثة حول الأساليب المتبعة، وليس حول الهدف النهائي.

هـ - الحركة الوطنية والحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ - ١٩٤٥)

اندلعت الحرب العالمية الثانية في وقت كانت الحركة الوطنية بالمغرب العربي تعاني فيه من التمزق والضعف نتيجة انتهاج قادتها خطاً معتدلاً وتكتيكياً قائمًا على الانتهازية، مركزا على المطالب المرحلية. ولكن أحداث الحرب انعكست على الحركة الوطنية من خلال

تفاعلها بمؤشرات ثلاثة: المؤشر الأول هو هزيمة الدولة المستعمرة للمنطقة (فرنسا) بعد شهور قليلة من إعلان الحرب (حزيران/يونيو ١٩٤٠)، وقد أدى سقوط فرنسا بهذه السهولة غير المتوقعة الى تعرية الكثير من الحقائق، منها اختفاء تلك الهالة التي أحاطت بها فرنسا نفسها عن قوة جيشها الذي لا يقهر. أما المؤشر الثاني فيتمثل في نزول قوات الحلفاء في ٨ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٤٢ على أرض المغرب والجزائر ثم تونس (أيار/مايو ١٩٤٣) وكانت أهم قضية طرحها هذا الحادث هو موضوع اشتراك شعوب المنطقة في الحرب بجانب الحلفاء للقضاء على النازية والفاشية. والمؤشر الثالث يتمثل في استعادة فرنسا لسيادتها وبالتالي إعادة إحكام قبضتها على الأقطار الثلاثة.

وقد جاء تفاعل الحركة الوطنية بهذه المؤشرات الثلاثة على النحو التالي: ١) جرى على اثر هزيمة فرنسا تجديد شامل في الاتجاه التكتيكي في صفوف الحركة الذي بقي متمسكا بالانتهازية والترقب، ولكن مع مكون جديد هو حق البحث عن تحالفات جديدة. وكان هذا يعني مزيدا من الانفتاح على العالم الخارجي. ٢) أثار مولد الميثاق الأطلنطي انتباه قادة الحركة الوطنية الى ما تضمنه حول حق تقرير المصير لجميع الشعوب المستعمرة، فأصبحت قضية الاستقلال الوطني في مقدمة المطالب.

ومع ذلك ، فبالرغم من أن نهاية الحرب قد سجلت بداية انحسار الاستعمار عن العالم، الا ان شعوب المغرب العربي خرجت منها صفر اليدين، ولم تجن سوى بعض الاجراءات الاصلاحية، رغم مشاركتها الفعالة في القتال بجانب الحلفاء.

ولكن أحداث الحرب العالمية الثانية لم تكن المؤشر الوحيد الذي تفاعل مع الحركة الوطنية في المغرب العربي. ففي ٢٢ آذار/مارس ١٩٤٥ جاء مولد الجامعة العربية ليستقطب انتباه قادة الاحزاب الوطنية وقامت المنظمة بدور هام في المرحلة اللاحقة التي تمتد حتى اعلان استقلال كل من الأقطار الثلاثة.

و- مرحلة الكفاح الوطني من أجل الاستقلال

سجلت نهاية الحرب العالمية الثانية بداية تحول هام جدا في الحركة الوطنية، اذ تأكد خلال الفترة التي تلتها تراجع النخبة السياسية عن الموقف التكتيكي القصير المدى لطرح قضية المواجهة والمطالبة الصريحة بالاستقلال التام.

وكانت هناك عوامل عديدة، دولية واقليمية وداخلية، دفعت الى هذا التحول:

١) ظهر في العالم استقطاب ثنائي تقف على قمته دولتان عظميان ليس لهما تاريخ

استعماري (الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي) كما أصبح حق تقرير المصير لجميع شعوب العالم مدرجا ضمن المبادىء العامة التي يتوقف عليها السلام في عالم الغد.

٢) فشل الاستعمار الفرنسي في الحفاظ على مراكزه ولأول مرة في الهند الصينية عندما هزمت جيوشه في موقعة «ديان بيان فو» (١٩٥٣) فازداد اليقين لدى زعماء الحركة الوطنية بأن منبع قوة فرنسا لا يأتي من داخلها بل يكمن في مستعمراتها.

وقد شهدت هذه المرحلة بصفة عامة اكتساح الأحزاب التي تطرح صراحة قضية الاستقلال للساحة السياسية بالمغرب العربي. في تونس كان حزب الدستور الجديد تحت قيادة الحبيب بورقيبة قد توصل في ٢حزيران/يونيو ١٩٥٥الى توقيع اتفاقية مع فرنسا تمنح تونس حكما ذاتيا داخليا. أما في المغرب فقد صمد حزب الاستقلال أمام ضغوط السلطات الفرنسية ونجح في الحصول على بيان مشترك (محادثات أكس-لي-بان) فرنسي-مغربي ينص على الغاء معاهدة الحماية (١٩١٢) واعتراف الحكومة الفرنسية باستقلال المغرب. أما الجزائر فقد خاضت حربا وثورة مسلحة لمدة سبع سنوات قبل أن تسفر المفاوضات في ١٨ آذار/مارس١٩٦٢عن «اتفاقيات ايفيان» التي نصت بين أشياء اخرى على اقامة دولة جزائرية مستقلة بعد مرحلة انتقالية الى أن أعلن الجنرال ديغول في ٣ تموز/يوليو من نفس العام وبعد إجراء استفتاء شعبي استقلال الجزائر.

● **مفهوم العروبة والوحدة العربية خلال مرحلة ما قبل الاستقلال**

يمكن استخلاص بعض الملامح التي اتسم بها مفهوم النخبة السياسية التي خاضت كفاحا أدى الى توليها مقاليد الأمور في الأقطار الثلاثة الخاص بالعروبة وبالوحدة العربية:

أ- تأكد الشعور العميق بالانتماء الى الأسرة العربية في نفوس شعوب المنطقة وهو شعور لازم جهود النخبة وهي تطالب بالحفاظ على شخصيتها العربية-الاسلامية، كما كان أيضا الضامن للاستمرارية التاريخية للكيان الشمال افريقي، اذ ربط بين الماضي المجيد الذي ولى وبين الأمل في مستقبل يجدد الماضي في صورة عصرية.

ب- حرك الشعور بالانتماء العربي الأمل في أن يؤدي التضامن العربي الى نتائج ملموسة خاصة منذ قيام جامعة الدول العربية. ولكن المأساة الفلسطينية وحرب ١٩٤٨ التي انتهت بمولد دولة اسرائيل في قلب الوطن العربي حدت كثيرا من هذا الأمل كما أظهرت مدى ضعف الأقطار العربية في مواجهة التحرك الصهيوني في الشرق الأوسط وعلى الساحة الدولية. لهذا كله أدرك زعماء الحركة الوطنية حقيقة الدور الذي يمكن أن تقوم به الجامعة العربية وهو المساندة الدبلوماسية الفعالة على الساحة الدولية. لهذا لجأ رجال الحركة الوطنية

الى الجامعة كلما بدا لهم أن «تدويل» القضية الوطنية كفيل بأن يشكل ضغطا فعالا على الحكومة الفرنسية. أما جوهر النضال فقد بقي محصورا داخل الحدود القطرية التي رسمها الاستعمار لكل من الأقطار الثلاثة.

ج- أضفى الاستعمار الفرنسي سمات مميزة على الحياة السياسية الشمال افريقية، منها الشعور بالانتماء الى منطقة نفوذ واحدة وفي مواجهة عدو واحد. ومن هنا قامت فكرة «المغرب الأكبر». وفي ١٩٥٨ عقدت أحزاب الأقطار الثلاثة مؤتمرا اقليميا في مدينة طنجة لوضع أسس التعاون فيما بينها من أجل قيام «المغرب الأكبر الموحد».

ثانيا - تطور الحركة السياسية في المغرب العربي (بعد الاستقلال)

بعد أن حصلت النخبة السياسية على الاستقلال الوطني أصبح عليها أن تحدد لنفسها أهدافا جديدة تضمن لها المشاركة الفعالة في صنع القرارات السياسية التي تحسم مستقبل الدولة الجديدة. ويجدر هنا ابداء عدد من الملاحظات:

أ - من وجهة النظر السياسية فان الاتفاقيات الثلاث التي منحت السيادة الوطنية للدول الثلاث نصت على إبقاء وجود عسكري فرنسي. وبالتالي كان على النخبة العمل على استكمال الاستقلال السياسي.

ب - من وجهة النظر الاقتصادية كان على النخبة أن تعمل على ادارة اقتصاد وطني ظل تابعا على نحو شبه كلي للاقتصاد الفرنسي كما أن نشاط النخبة الاقتصادية كان مقصورا على جزء هزيل للغاية من القطاع التجاري.

ج - من وجهة النظر الادارية ورثت كل من الدول الثلاث جهازا اداريا ثقيلا تفوق تكاليف ادارته امكانيات هذه الدول، وكان التعامل فيه باللغة الفرنسية.

وبصفة عامة، فان ضخامة المشاكل التي طرحت نفسها على المسؤولين السياسيين في الدول الثلاث كانت تتطلب نخبة سياسية وادارية مجهزة بكوادر مؤهلة، ومدعمة بنخبة اقتصادية قادرة على تولي عملية الدعم للاقتصاد الوطني. وهذا بالذات ما كانت تفتقده الدول الثلاث وان كان ذلك بدرجات متفاوتة: فبالمقارنة مع القطر المغربي ذي الطابع القبلي، والجزائر البروليتارية، فان تونس- وهي أصغر الدول الثلاث- هي التي كانت لديها طبقة بورجوازية وان كانت هذه الأخيرة لم تكن قد تعدت المرحلة التجارية.

وطرحت جميع هذه العوامل على النخبة السياسية تساؤلا كبيرا: ما هو الطريق

الأسلم لخوض المرحلة الأولى بعد الاستقلال؟ بالنسبة لتونس والمغرب كان حصول هاتين الدولتين على السيادة الوطنية في الخمسينات، أي في الوقت الذي كانت فيه الحرب الباردة على أشدها، وقد جعلهما هذا مترددين في الاختيار بين النهج الاشتراكي، والطريق الرأسمالي وبالتالي انتهى بهما الأمر الى تفضيل الطريق التجريبي المرن، خاصة وأنه كان يتوافق مع ميول البرجوازية التجارية وكذا النخبة السياسية التي تولت الحكم. أما بالنسبة للجزائر فانها نالت استقلالها في بداية الستينات، أي في الوقت الذي بدأ فيه المارد الافريقي يستيقظ، وأصبحت بعض الدول الافريقية مثل غينيا تنادي بالاشتراكية الافريقية، وكانت الدعوة نفسها قائمة ومنتشرة في الوطن العربي، ولذا كان الخط الاشتراكي يتوافق مع وضع المجتمع الجزائري الذي يفتقر الى بورجوازية وطنية بمعناها الطبقي.

أيضاً أصبحت عملية الحفاظ على السلطة منذ إعلان الاستقلال الشغل الدائم للنخبة السياسية في الدول الثلاث، ولكن قام الصراع بين الزعامة التي تم تكريسها في المرحلة السابقة وبين القيادات الصاعدة داخل التنظيمات الحزبية، وكل منهما يرى نفسه أكثر أهلية لتولي مسؤوليات «بناء الاستقلال».

في المغرب انتصرت الزعامة التقليدية الممثلة في شخص الملك محمد بن يوسف على نحو فرض على البلاد نظاما ملكيا موروثا سرعان ما انفرد بالحكم وعلى حساب القيادات الحزبية التي حاولت طوال الستينات بل والسبعينات أيضا إقرار نظام دستوري يضمن لها المشاركة الفعلية في إدارة شؤون الدولة وصنع القرارات. أما في تونس ، فقد أسفر هذا الصراع عن فوز الزعامة الممثلة في شخص الحبيب بورقيبة على النخبة السياسية، وبهذا أصبح نظام الحكم التونسي مستقطبا حول شخصية بورقيبة ودائرا في فلكه. وفي الجزائر دار صراع من نوع آخر ويرجع ذلك الى تعدد الزعامات التي قادت الثورة الجزائرية وبالتالي انقسمت النخبة السياسية الى مجموعات تابعة لشخصيات، وأسفر هذا الصراع خلال الفترة الاولى من الاستقلال عن تغلب هواري بومدين في حزيران/يونيو ١٩٦٥ على أحمد بن بللا.

وبصفة عامة، فان هذه الصراعات أدت الى الاقلال من التركيز على التنظيمات الحزبية وكان البديل لذلك هو قيام تدريجي لفئة من الكوادر البيروقراطية والفنية، كانت هي التي تولت بالفعل تسيير شؤون الدولة الجديدة. هذا ما حدث بالفعل في المغرب أخيرا حيث أسفرت نتائج الانتخابات الأخيرة عن فوز «المستقلين»، كذلك في تونس أصبح الحزب الأوحد يتلون وفقا لتوجيهات الزعيم بورقيبة، وبذلك تحول الى جهاز بيروقراطي وفني. وأخيراً في الجزائر أيضا، برزت فئة البيروقراطيين والفنيين خلال السبعينات، ولكن

على نحو أصبح يهدد كيان الزعامة السياسية.

● **موقف النخبة السياسية من العروبة والوحدة العربية**

إن محاولة تبين موقف النخبة السياسية في المغرب العربي من العروبة والوحدة العربية تفرض خطوة مسبقة وهي التعرف على مدى ما توصل اليه تطور مفهوم العروبة والوحدة العربية في الوقت الذي نالت فيه الدول الثلاث استقلالها الوطني ثم متابعة مدى توافق هذا التطور مع متطلبات النخبة السياسية خلال الفترة نفسها.

فبالنسبة لتونس والمغرب توافق إعلان الاستقلال مع استقرار صياغة جديدة لمفهوم العروبة والوحدة في الوطن العربي:

١) في ١٩٥٤ كانت «فلسفة الثورة» التي وضعها عبد الناصر قد حددت الدوائر الثلاث (عربية- اسلامية- افريقية) التي ستشكل منطلقا جديدا للنضال العربي. وبعد عام من هذا الاعلان عاد الزعيم المصري من مؤتمر باندونج حاملا في ذهنه مكونات تربط المد الثوري العربي بنضال الشعوب المستعمرة في آسيا وفي افريقيا ضد الامبريالية العالمية. وبالتالي فان القومية العربية التي ولدت في ثوبها الجديد في منتصف الخمسينات كانت منذ بدايتها على علاقة جدلية بالثورة المصرية.

٢) كان التضامن العربي، حتى عشية الاستقلال في كل من تونس والمغرب قد تجلى اساسا على الصعيد الدبلوماسي ومن خلال تحركات جامعة الدول العربية على ساحة الأمم المتحدة ومظاهرات جماهيرية في دول المشرق المستقلة تناهز قضيتي تونس والمغرب ويلاحظ هنا:

- أن إعلان الاستقلال أكد مدى فعالية الوحدة الوطنية الممثلة في التفاف الجماهير والنخبة حول القضية الوطنية وتجسيد هذه الوحدة في شخصية الزعامة الوطنية التي اكتسحت الساحة السياسية بفضل قدرتها العالية على التعبئة الجماهيرية والتفاوض بثقة مع المستعمر. وبالطبع تولد لدى النخبة السياسية حرص على الحفاظ على هذا التوازن في القوى السياسية خلال الفترة التالية.

- نتيجة لهذه الديناميكية الجديدة كانت النخبة السياسية ترفض أية زعامة من الخارج حتى لو تغنت هذه الأخيرة بشعارات مثل العروبة والوحدة العربية تجد لها صدى في نفوس الجماهير.

هذه العوامل أدت بالزعماء التونسيين والمغاربة الى تقبل المفاهيم القديمة للعروبة

(التضامن العربي) أما تلك الخاصة بالوحدة العربية فقد تقبلتها ولكن بعد أن أفرغت منها كل ما يمكن أن يؤدي الى تزعم للتيار الوحدوي من خارج الواقع الوطني. وحتى يتم ذلك أجمعت الزعامات الوطنية على أن الوحدة من مصلحة العرب جميعا، ولكنها لن تتحقق مع ذلك في المستقبل القريب. وانفرد كل زعيم برؤيته الخاصة عن الوحدة العربية كما تباينت الآراء حول مصير القضية الفلسطينية.

ـ نجد في رؤية تونس تأكيدا لأولوية المرحلة الوطنية وبناء الدولة الحديثة على يد البورجوازية التونسية الصاعدة. ويمكن استخلاص أهم مكونات هذه الرؤية في الآتي: ١) عدم الاعتراف بالجذور التاريخية للوحدة العربية. ٢) الوحدة العربية ليست واجبا أو فريضة دين لأن مثل هذا التصور للوحدة تسيطر عليه العاطفة كما أنه يجافي المنطق. ٣) ومع ذلك فان الوحدة العربية غاية لانها زيادة في القوة للتغلب على التفاوت الحضاري بين العدو الاسرائيلي المتقدم والشعوب العربية المتخلفة. ٤) هناك استحالة قيام وحدة شاملة فورا ولا بد من قيام وحدات جزئية مرحلية. ٥) المبرر الوحيد لقيام وحدة بين الشعوب العربية هو تسهيل عملية النهوض الاجتماعي بين بلدان متفاوتة في درجة التطور لكي تصبح بفضل التضامن والتعاون متكاملة. ٦) الوسيلة المثلى للتقدم في طريق الوحدة تكمن في اقامة «اقصى حد ممكن من علاقات التعاون في الميادين التي تسمح بذلك وعلى أساس المصلحة المشتركة واحترام السياسات الوطنية».

أما موقف تونس من القضية الفلسطينية فيلاحظ أنه كان نابعا أساسا عن التجربة التي خاضتها الحركة الوطنية التونسية، وهي تجربة تجمع بين النضال بالوسائل السياسية والتعبئة المسلحة كما تتسم بالمرونة. وكان هذا الموقف في مضمونه تكرارا لموقف الحركة التونسية من الاستعمار الفرنسي دون الأخذ في ذلك بالفارق بين الملابسات التاريخية التي جرى فيها النضال التونسي وتلك التي لازمت النضال من أجل تحرير فلسطين.

ـ وفي المغرب بلورت الحركة السياسية منذ ١٩٥٦ وحتى احداث الصحراء الغربية في ١٩٧٤ وحدة وطنية في قالب معادلة جديدة. ففي ١٩٥٦ كانت الزعامة ممثلة في قطبين متعادلين التف حولهما الشعب وهما: السلطان محمد بن يوسف الذي أصبح يجسد استمرارية الأمة المغربية وصمودها أمام محاولات الاستعمار في هدم كيانها الوطني، وحزب الاستقلال الذي نجح في انتزاع الاستقلال من الحكومة الفرنسية بفضل قدرته على التعبئة الجماهيرية. أما في ١٩٧٤ فاننا نجد أحد القطبين وهو السلطان قد انفرد بالزعامة بينما وقف حزب الاستقلال في مقدمة التنظيمات الجماهيرية. كان هذا التطور يسجل ـ في تقديرنا ـ انتصار مفهوم الاستمرارية التاريخية للقطر المغربي على الزعامة الحزبية، وان العرش

المغربي يستمد شرعيته من الاسلام. هذا المفهوم للدولة المنبعث من التاريخ والدين هو الذي يحدد موقف الملك محمد الخامس وبعده الملك الحسن الثاني من العروبة والوحدة العربية.

كان السلطان محمد بن يوسف يرى في ميثاق الجامعة العربية ومولدها «أحداثا سعيدة للاسلام وللمغرب»، أي أن الجامعة العربية تجسد وحدة المسلمين قبل أي شيء آخر، متجاهلا في ذلك الوحدة العربية.

وبعد الاستقلال مارس الملك محمد الخامس سلطاته السياسية باسم الدين وعلى نحو يعكس نظام الخلافة الاسلامية في ثوب عصري متسمة بروح التسامح. وكما كان الاسلام في الماضي عماد الامة الاسلامية فانه بقي في القطر المغربي المستقل العنصر الاساسي لالتفاف الشعب حول العرش العلوي. ويلاحظ أن نجاح الحركة السلفية في العشرينات في صفوف النخبة التقليدية المغربية مهد الطريق أمام هذا التصور للوحدة الوطنية، وخاصة أن الايمان بالخرافات الدينية المنتشرة في الأوساط القبلية التي تحيا بعيدا عن العاصمة كانت تحد من ولاء هذه القبائل للحكم المركزي.

ولكن التحرك السياسي الذي تلا المقاومة المسلحة بعد ١٩٣٤ أوجد تفاعلا فكريا مع المستعمر أضفى بعض الجوانب العصرية على هذا المفهوم التقليدي للدولة، كما أن ميثاق حزب الاستقلال منذ مولده في ١٩٤٣ كان يطالب بنظام ملكي دستوري.

أما تصور الملك الحسن الثاني فقد كان أيضا يرتكز على الشرعية الدينية. لهذا جاء تصوره للوحدة على أنها وحدة الشعوب الاسلامية، وتأييده للتيار الوحدوي العربي جاء من هذا المنطلق. كذلك كانت مناصرته للقضية الفلسطينية تقتصر على إدانة الكيان الصهيوني الذي استقر على أرض هي جزء من العالم الاسلامي العربي.

أما النخبة السياسية التي تمخضت عنها الحركة الوطنية فانها لم تلتقط من تيار القومية العربية سوى مفهوم التضامن العربي الذي خدم قضيتها في الماضي وعزز كيانها الوطني أمام المستعمر، ولكن مفهوم الوحدة العربية لم يعد واردا ضمن اهتمامات المسؤولين المغاربة الذين تولوا شؤون الدولة الجديدة.

- وبالنسبة للجزائر المستقلة، فان موقفها من العروبة والقومية العربية ناشىء عن تجربة الثورة المسلحة التي خاضتها قبل الاستقلال والتي شهدت فعالية التضامن العربي مع الشعب الجزائري. لهذا أكد الميثاق الأول للجزائر الطابع العربي والاسلامي للمجتمع الجزائري ووصف «الروح العربية والاسلامية للأمة الجزائرية» بأنها هي التي شكلت

الحصن المنيع ضد محاولة الاستعمار والقضاء عليها. ومن هذا المنطلق ينظر الميثاق الى الاسلام على أنه ليس فقط دينا متسامحا، بل أنه يحمل بذور التحرر الاجتماعي ويجسد تطلع الجماهير الى المساواة، وبالتالي تعلن الثورة الجزائرية أنها تعيد للاسلام وجهه التقدمي الحقيقي وذلك من خلال فكر سياسي واجتماعي مستمد من الواقع الجزائري. ويتغذى بمبادىء العلم الحديث. أما مفهوم العروبة فانه أحد المكونات الدينية للأمة الجزائرية، ولكنه ليس الوحيد لأن التعريف بالعروبة «لا يقلل من شأن هذا المجتمع قبل دخول العرب الى الجزائر، وهذا يعني ان الأمة الجزائرية كانت ماثلة قبل ان يأتي اليها العرب ولكنها اكتسبت بوجودهم الطابع العربي الاسلامي».

ويربط المسؤولون الجزائريون بين النضال العربي من أجل الوحدة والكفاح المناهض للامبريالية، وهم يرون أن اتساع هذا الكفاح يغذي دينامية القوى السياسية والاجتماعية التي تعمل من أجل تحقيق وحدة المغرب العربي وافريقيا. أما التطلعات الى الوحدة العربية فانها ترتكز على منظور تاريخي سليم وتعكس ضرورة تحرير الجماهير، وتعكس رغبة هذه الجماهير في التقدم. كذلك يؤكد الميثاق الجزائري ضرورة قيام الأقطار العربية بوضع اختيارات ايديولوجية وسياسية واقتصادية مشتركة تتوافق مع مصالح الجماهير الشعبية في هذه الأقطار. وتقع هذه المهمة على عاتق الحزب الطليعي أو على المنظمات الجماهيرية القادرة على استخلاص وتقديم المطالب الجماهيرية التي تدعو الى تحقيق الوحدة، وعلى تحديد العراقيل التي يجب التغلب عليها.

أما على مستوى الأقطار العربية فان المهمة تتمثل في تنمية المبادلات بينها ووضع مشروعات اقتصادية مشتركة وانتهاج سياسة خارجية متفق عليها والتضامن التام في النضال ضد الامبريالية ويرى الميثاق أن هذه الأهداف تتوافق مع مصالح الشعوب العربية، وهي كفيلة بالتالي بأن تؤدي بخطوات ثابتة الى طريق الوحدة.

ومن خلال ميثاق الجزائر يمكن ان نستخلص أهم مقومات الموقف الجزائري من العروبة والوحدة في بداية عهد الاستقلال كالآتي: ١) تأكيد انتماء الجزائر الى الأسرة العربية (اللغة والدين). ٢) موقف نضالي يربط بين نضال الشعوب العربية وكفاح شعوب العالم الثالث ضد الامبريالية. ٣) يولي اهتماما خاصا بدور التنظيم الطليعي لاستخلاص وتقييم الاختيارات الايديولوجية والسياسية والاقتصادية المشتركة بين الشعوب.

أما موقف الميثاق الجزائري الجديد (١٩٧٦) فهو يعكس أيضا ثمرة التجربة التي خاضتها الجزائر على المسرح العربي منذ استقلالها: ١) الايمان العميق بامكانية تحقيق

الوحدة «لأنها أصبحت في عهد التجمعات الكبرى مطلبا مستعجلا لرقي الشعوب العربية». ٢) صلاحية جامعة الدول العربية لتكون الاطار المناسب للتعاون بين الاقطار العربية مع مطالبة باعادة النظر في ميثاقها وتجديد هياكلها من أجل زيادة فعاليتها. ٣) الوحدة العربية هي أولا وأخيرا وحدة الشعوب وليست مجرد ثمرة لاتفاقيات بين الحكومات أو نتيجة لأوضاع ظرفية مؤقتة.

ويؤدي هذا المفهوم الديناميكي الجديد للوحدة العربية الى المسار الوحدوي الأوفق كالاتي: **أولا**- ضرورة اجراء تحليل للتجارب التي تمت في هذا الميدان بطريقة موضوعية. **ثانيا**- على الوطن العربي ان يعمل جاهدا على خلق الظروف الموضوعية لاتمام الوحدة. **ثالثا**- على الأقطار العربية العمل على تجاوز بعض الأوضاع الظرفية المؤقتة مثل الفوارق في السياسات واختلاف التصورات لكل قطر من أجل إرساء أسس موضوعية لا رجعة فيها.

من هذا المنطلق تندرج القضية الفلسطينية في نطاق المفهوم الجزائري للوحدة الوطنية وقد صاغ الميثاق هذه العلاقة الجدلية الوثيقة على النحو التالي:

«ان قضية فلسطين تعيش في وجداننا ويشكل تحريرها الشاغل الأول، وان التزامنا التام مع الشعب الفلسطيني والشعوب العربية الأخرى التي احتلت أراضيها هو بالنسبة لنا أكثر من مجرد تضامن. إنه يدخل في صلب العمل من أجل تحريرنا بالذات. ولهذا فان التزامنا التزام مطلق يقضي بقبول كل التضحيات بما في ذلك التضحية بالنفس».

الخلاصة

إن هذا العرض التاريخي لتطور الحركة السياسية في منطقة المغرب العربي قبل وبعد الاستقلال كان يستهدف أساسا محاولة لاستخلاص مفهوم النخبة السياسية في تلك المنطقة عن العروبة والوحدة العربية. وقد أبرز هذا العرض أكثر من سمة اختصت بها هذه النخبة:

أولا: تفاعل هذه النخبة مع المستعمر الفرنسي والاسباني ثم مع مسرح الأحداث الأوروبي، أوجد حركة جدلية رسخت قواعدها بعد اعلان الاستقلال. وبالتالي ظلت خلال فترة بناء الدولة العصرية أكثر تطلعا الى النموذج الأوروبي الماثل أمامها والأقرب اليها بحكم موقعها الجغرافي عن النماذج التي ظهرت في مختلف دول المشرق العربي. هذا بالاضافة الى أن الهياكل الاقتصادية التي تركها المستعمر كانت تدعم هذه الحركة الجدلية. لهذا قامت حركة التحديث في المغرب العربي على نحو كانت أوروبا عامة وفرنسا خاصة هما الأفق الذي تتطلع اليه هذه النخبة.

ثانيا: إن الاستعمار الثقافي الذي مارسته فرنسا على شعوب المنطقة نفذ الى أذهان النخبة السياسية والاقتصادية وطبعها بأنماط فكرية مستمدة من المجتمع الأوروبي، خاصة وأن لغة التعامل في هذه الاقطار كانت اللغة الفرنسية. لهذا عندما حصلت هذه الأقطار على سيادتها الوطنية كان من الأسهل على النخبة السياسية والاقتصادية أن تحل محل المستعمر في إدارة شؤون الدولة الجديدة مستلهمة في ذلك نفس القيم.

ثالثا: ولكن من جهة أخرى فان الحكم المباشر الذي مارسته فرنسا في المنطقة لم يترك للكيان السياسي الوطني سوى الجانب العربي والاسلامي، وبالتالي أصبح الاسلام والعروبة يرمزان الى جوهر الشخصية المتميزة، كما أصبح الحفاظ عليهما من أهم المكونات الفكرية للنخبة الشمال افريقية قبل الاستقلال وبعده أيضا.

هذه السمات المتناقضة لدى النخبة لم تتبلور- في رأينا- حتى اليوم في شكل توازن فكري ثابت. فقد ظلت هذه النخبة دائمة التنقل بين تطلعاتها الى العصرية وبين الواقع التقليدي المحيط بها. وقد أضفى هذا الوضع الكثير من التردد على اختياراتها السياسية التي اتسمت بالتجريبية فيما يتعلق ببناء الدولة الحديثة.على سبيل المثال، كانت النخبة في الأقطار الثلاثة تنادي بسياسة التعريب التي رأت فيها وسيلة فعالة لبلورة شخصية وطنية متكاملة ومتناسقة. ولكن سياسة التعريب لم تطبق- مع ذلك- في هذه الأقطار على نحو يمكن أن يؤدي الى هذا التبلور المنشود. بل حتى في الجزائر التي قطعت شوطا أطول وأجدى في هذا المجال لم تؤد بها جهودها الى هذه البلورة. وبالاضافة الى هذا فان الكوادر التي تتولى شؤون الادارة في الأقطار الثلاثة منذ اعلان الاستقلال الوطني حتى اليوم، تربت وترعرعت في المدارس الفرنسية وكان وجودها يؤدي الى استمرارية الوضع الذي كانت عليه الادارة الفرنسية، كما أن القيادات الادارية انصب اهتمامها على التوسع في هذه الادارة بهدف أداء مزيد من الخدمات الجماهيرية التي كانت تتطلبها فترة بناء الاستقلال، وقد تم لها ذلك دون ادخال تغيير جذري في هذه الادارة.

ويبدو ان هذه المكونات الفكرية لدى النخبة السياسية والاقتصادية في أقطار المغرب العربي أدت الى اتخاذها موقفا حذرا من تيار القومية العربية الآتي من المشرق: فهي لم تنظر الى هذا التيار الا من خلال تجربتها السياسية التي سبقت الاستقلال الوطني، فكانت النتيجة تباعد النخبة السياسية في القطر المغربي عن هذا التيار لصالح الطابع الاسلامي الذي قامت عليه الدولة والعرش المغربي. أما في تونس فان موقف النخبة من العروبة والقومية العربية كان قائما على ترقب كل تجربة قامت من أجل الوحدة بين قطرين أو أكثر في المشرق العربي حتى اذا فشلت هذه التجربة جاء هذا الفشل مدعما لصلاحية وقيمة تجربتها

القطرية. وأخيراً فان النخبة السياسية الجزائرية قد دأبت منذ الاستقلال على تقديم تجربتها الثورية باعتبارها النواة الصحيحة لقيام الوحدة العربية.

ومن جهة أخرى، فان استقرار الزعامات التي ناضلت بالأمس من أجل الاستقلال الوطني قد ساهم أيضا في ترسيخ هذا الموقف الحذر من تيار القومية العربية الآتي من المشرق. ويمكن القول بأن النخبة السياسية ما زالت تحيا مرحلة الكفاح الوطني، أو بمعنى أدق مرحلة بناء الاستقلال، داخل حدودها القطرية.

بقي علينا أن نشير الى الدور الذي سيقع على الفئة البيروقراطية والتكنوقراطية الصاعدة على المسرح في منطقة المغرب العربي. إن هذه الفئة أصبحت اليوم تضم عناصر شابة لم تعاصر مرحلة الكفاح من أجل الاستقلال الوطني، وبالتالي فهي قد تكون أقل التزاما بمقومات الفكر السياسي الذي قاد كل قطر الى الاستقلال الوطني، خاصة وأن الأقطار الثلاثة تشهد. اليوم تراجعا للحياة الحزبية. ويأتي التساؤل الآتي: ماذا سيكون موقف هذه الفئة الصاعدة من العروبة والوحدة العربية؟

المناقشات

الدكتور عبد العزيز الدوري : هذا البحث فيه كثير من العمق والنظرة الشاملة. ثمة نقاط أضعها على شكل تساؤلات أولية:

هل التركيز على مفكرين لبنانيين ذهبوا الى مصر مع اشارة الى سورية (الكواكبي) يكفي لكي يكون المنطلق لدراسة نشأة الحركة القومية؟

ويتصل بهذا، الحديث عن دور المسلمين والمسيحيين، وكأن كلا منهما له رأي موحد في منطلقاته، ويكاد الحديث ينجرّ الى حديث عن طوائف بدل الحديث عن العرب. وهذا اتجاه فيه نظر، فالحديث عن المفكرين اللبنانيين في مصر وضعهم في نطاق العائلات الاقطاعية الطائفية، ولكن بحث موقف المجموعة المسيحية في المؤتمر العربي الأول وضعها (أو جُلّها) في صف المفكرين المسلمين في اطار رابطة عثمانية علمانية.

ويبدو لي أن الموضوع كله يحتاج الى اعادة نظر. لقد اقتصرت الدراسات على لبنان، ولحد ما سورية، دون الالتفات الى مصر مع أننا نرى الاحياء اللغوي والثقافي العربي في مصر قبل غيرها، ومع أننا نتحدث بعد فترة من الزمن عن القومية العربية في مصر. ومثل هذا التقطيع يثير التساؤل في الدراسة التاريخية.

ولا توجد في الدراسات الحديثة اشارات الى العراق، مع دوره الكبير بعد الحرب العالمية الاولى.

ثم أن إغفال المغرب العربي أمر ينبغي الوقوف عنده. ويبدو ان توسيع نطاق الموضوع كفيل بان يوصلنا الى نتائج أخرى، بل وسيخرجنا من أي تفسير محدود ويؤدي الى شمول أوضح. وعلى سبيل المثال حين يتحدث عن رواد الاتصال والمواجهة الفكرية مع الغرب يمكن الاشارة إلى خير الدين التونسي في تونس، وحمدان خوجه من الجزائر، وكذا

رفاعة رافع الطهطـاوي في المشرق، ولكل همومه ومنطلقاته، ولكن التوازي قائم والصورة تكون أوضح.

تساؤل ثان يتصل بالمنهج. ان منهج هذا البحث ممتع ومنشط فكريا. ولكن فيه صعوبات، فقد ركز البحث على النواحي الاجتماعية والاقتصادية، وهي أساسية، وانتقد المناهج السابقة لانها ركزت على النواحي الفكرية. ولكن هل من المفروض أن نلتزم بخط واحد من التحليل ام ان نلتفت الى كافة العناصر والنواحي المؤثرة بصورة متلازمة؟

ومع التقدير للمرونة التي أبداها الباحث ولما في دراسته من نفاذ، تواجهنا مشاكل تثيرها الدراسة. فعندما يتحدث عن الأعيان نسأل من هم «الاعيان»؟ ذكر أنهم رجال الدين وقادة الجيش والملاكون الكبار. ولكن على أي اساس؟ . وعندما نأتي للتطبيق نسمع أنهم تلك العائلات الغنية من ملاك الأراضي، وبالكاد نحس بوجود تجار. ألا يحتاج الموضوع الى تدقيق اكثر؟

وعند الحديث عن البرجوازية الصغيرة- لا ندري هل هي طبقة أم أنها ليست لها سمات الطبقة. ثم يفترض أن مصالحها تفرض عليها نوعا من التفكير يلائمها، ولكننا نسمع أن اطارها الفكري- كما ورد في الدراسة- بالنسبة للوحدة والقومية مأخوذ من ممثل الأعيان بمفهوم الفترة بين الحربين- الذي هو ساطع الحصري كما تقول الد راسة. والباحث يرى أن فكر ساطع الحصري تكون من خلال الاشكالية العربية- التجزئة والاحتلال- ومن هنا تأكيده على اللغة والتاريخ. فالصورة بهذا لا تخلو من قلق، ويبقى السؤال كيف استمرت هذه المفاهيم في الفكر القومي رغم تبدل الفئة/الطبقة؟ لعل في دراسة المجتمعات العربية نفسها وتفهم طبيعة فئاتها ما يساعد على تفهم أفضل. وشكراً.

الأستاذ منير شفيق: في البداية يحسن الثناء على الجهد المشكور الذي وضع في دراسة الدكتور قزيها. ونظرا لضيق الوقت، ستقتصر هذه المداخلة على مناقشة بعض المسائل التي وردت في هذه الدراسة بما في ذلك المسألة المنهجية.

أولاً: في القسم الأول: حول فكرة الوحدة العربية في مطلع القرن العشرين، يتعرض الكاتب الى المتغيرات التي حدثت في الدولة العثمانية ابتداء من قانون ١٨٥٨، او بالأحرى أنظمة ١٨٤٠، ومرورا بالامتيازات التي اعطيت للدول الغربية وانتهاء بصعود الحركة الطورانية الى السلطة. انه يقدم هذه المتغيرات تقديما وصفيا، ولا يلاحظ أنها كانت- في جوهرها- تمثل تراجعا أمام الغرب الاستعماري، بل هي تنازلات له وعقد هدنة معه، ومن ثم هي التي وضعت أسس الهزيمة أمام الغرب، وأرست قواعد التبعية الاقتصادية

والسياسية والفكرية له. ان بروز الاتحاديين مثلا لا يمكن أن يفهم الا باعتباره تراجعا عن الوحدة الاسلامية والخلافة، أي تراجعا أمام الغرب ووقوفا على أرضه.

إن عدم الامساك بهذا التحليل، وتقديم تلك الاحداث تقديما وصفيا سوف يترك أثره لاحقا على تحليل العلاقة بين الأمة العربية والدولة العثمانية في ظل الاتحاديين، وفي المقابل عندما يعالج العلاقة العربية بالغرب في مواجهة اشتداد وطأة التتريك التي هي غربية لا عثمانية يلجأ الى الأسلوب الوصفي ويبتعد عن التحليل واصدار الحكم كما يفعل في الحالات الأخرى، أي لا يطرح الصراع في تلك المرحلة على أنه يحمل طابع الانحراف على جانبي ضفة النهر، أي من جانب الطورانية ومن جانب المتغربين من العرب. لقد كان هنالك الانحراف الطوراني من جهة، وانحراف بعض القيادات العربية الذين تعاونوا مع الغرب الاستعماري من جهة اخرى. إن الاشكالية التي ينبغي لنا طرحها في هذا الصدد هي: هل يصح ان يؤخذ في ذلك الوقت موقف تحالف مع الاستعمار الغربي في حرب عالمية هدفت ربما أول ما هدفت الى تقسيم الدولة العثمانية واستعمارها بما في ذلك الامة العربية؟ ليس المطلوب هنا مجرد أخذ موقف سياسي أو وعظي وليس المقصود الادانة، انما المطلوب هو تحليل ذلك الموقف على ضوء نتائجه العملية حين يتعذر الاقتناع به نظريا.

لقد تم التحالف مع الغرب ضد الدولة العثمانية، فماذا كانت النتائج؟ يجب أن ننظر في النتائج حتى يقام تحليل مبني على الوقائع الموضوعية حين نقدم مواقف تاريخية. لهذا ارى أن من الخطأ معالجة التحالف مع الغرب الاستعماري والانفصال عن الدولة العثمانية معالجة تبريرية كاملة، فلا نقف عند النتائج التي ترتبت عن ذلك الصراع الدولي الاستعماري على البلاد الاسلامية عموما، والعربية خصوصا. اننا ما زلنا نعاني من نتائج ذلك الصراع. ولعل القاء بعض الأضواء على هذا الجانب ضروري ازاء كل ذلك الجهد الذي بذله الكاتب لابراز الحقوق الاقليمية العربية ليسوغ الوقوف في الحرب العالمية الأولى الى جانب الغرب، أي الى جانب العدو الحقيقي في ذلك الوقت للأمة العربية وليس فقط لوحدة الدولة العثمانية. طبعا لقد أسهم الاتحاديون بطورانيتهم واستبدادهم في تشويه حقيقة الصراع، ولكن العين النافذة يجب أن تخترق ذلك التشويه ولا تقع في حبائله.

النقطة الثانية: يدحض الكاتب النظرية التي ترجع أساس الفكر القومي المشرقي الى الاعجاب بالفكر الغربي، ويدحض النظرية الأخرى التي تعتبر ردة فعل للغزو الغربي بمعنى الوقوف ضده. أما دليله على بطلان النظرية الاخيرة فيستند الى تشجيع الغرب للفكرة القومية، ومن ثم يرى الدكتور قزيها أن الغرب لم يرها موجهة ضده. أما النظرية الأولى فدليله على بطلانها انما يستند الى أن الفكر القومي جاء نتاج تطور الأوضاع الاقتصادية

والطموحات السياسية لطبقة الأعيان الصاعدة في مرحلة كانت الدولة العثمانية فيها تحاول فرض سيطرتها عليها، أي انه يرجع نشوء الفكرة القومية الى عوامل اقتصادية داخلية وليس الى الاعجاب بالفكر الغربي. ولكن لو قبلنا جدلا هذا التحليل رغم تحفظنا عليه، فهل صحيح اعتبار فكرة القومية العربية نتاج تطور أوضاع اقتصادية وطموحات سياسية لطبقة صاعدة؟ هنا يبرز السؤال حول تلك الأوضاع ذاتها وهو ضمن أي اطار تطورت تلك الاقتصاديات مع تمثيلها؟ أليس ضمن اطار التبعية الاقتصادية للغرب، واذا كان أمرها كذلك فماذا يكون حال ممثلي الاقتصاد التابع؟ ثم هل يصح ان نسميهم طبقة صاعدة بمعنى متقدمة اذا كانت تلك الطبقة او الفئات هي من ثمرات التغلغل الاستعماري وما فرضه من أنظمة وامتيازات فهل يمكن تسمية التابع بالمتقدم، وهل يمكن أن ينتج فكرا متقدما؟ أو بمعنى آخر فإن التفسير الذي اراد الدكتور قزيها أن يقيمه على أساس موضوعي لنشوء الفكرة القومية يواجه بالسؤال، وما هو تأثير الغرب في رعاية ذلك الاساس الموضوعي نفسه؟ بل ما هو تجاوب ذلك الأساس الموضوعي مع ضغوط الغرب وسياساته؟

أما من الناحية المنهجية، فان هنالك ما يمكن أن يقال أيضا أي المنهجية التي تحاول تفسير الظواهر في تلك المرحلة بأسباب داخلية أساسا وهي تستند الى سحب مقولات عامة على حالة محددة ذات سمات خاصة. بل يمكن القول بأن تحليل تلك الظواهر لا يمكن أن يفسر في تلك المرحلة إلا ضمن إطار رؤية دور العوامل الخارجية. إن العوامل الداخلية نمت وترعرعت تحت تأثير العوامل الخارجية. وهو يفسر لماذا استطاع هذا العامل دون ذاك أن ينمو، ولماذا ضَعُفَ، غُيِّبَ ذلك العامل دون غيره في ذلك الوقت؟

ومن هنا يصبح ضرورياً من الناحية المنهجية تحديد العلاقة التي تقوم فيما بين ما ينشأ أو ينمو في الداخل، وبين المناخ المحيط. فعلى سبيل المثال هنالك في الداخل العربي عناصر عديدة متنافرة ومتغايرة، هنالك عناصر قابلة لتصبح عميلة الأجنبي وأخرى قابلة لان تستشهد في الصراع ضد الأجنبي، هنالك عناصر قابلة لتتجه نحو الانفصال والتجزئة، واخرى قابلة للتوجه نحو الوحدة. فالسؤال هنا: ما هي العوامل في كل ظرف ومكان وزمان التي تؤثر أكثر من غيرها في تنشيط هذه العوامل دون تلك وفي هذا الاتجاه دون ذاك؟ أي: هل هو تطور تلقائي دائما أم هو تغير تم بفعل قوى خارجية؟ أو أن تدخل القوى الخارجية هو الذي حسم الصراع، ولو مؤقتاً، في مصلحة هذا الطرف ضدذاك؟ ولهذا ليس المنهج العلمي هو الذي يبحث دائما عن التفسير الموضوعي الداخلي، لان هذا البحث اذا أصبح نهجا مطلقا يصبح جامداً وغير علمي.

إن العلمية هي دراسة تأثير عامل من العوامل كما هو على أرض الحالة الملموسة وليس

ضمن حكم عام. فعلى سبيل المثال: هل سقط محمد علي في ذلك الوقت بسبب فعل عوامل داخلية؟ أم سقط أساسا بفعل عوامل خارجية؟ ان دراسة تلك المرحلة تؤكد وجود دور وربما دور حاسم في كثير من الأحيان للعوامل الخارجية وذلك في كبت هذا العامل او في تنشيط ذاك العامل. إن عدم ابراز هذه العلاقة في منهجية التحليل تطمس الدور الذي لعبته الدول الكبرى في ذلك الوقت ولم يعطها دورها الفعلي الذي لعبته في تلك المرحلة بما في ذلك تحريكها للعوامل الداخلية المناسبة التي تخدم هذه الدول الكبرى.

لهذا عندما يقال انه لولا وجود هذه العوامل الداخلية لما وجدت الدول الكبرى من يتعاون معها ليس كافيا لأن يعيد الأمور الى الأسباب الداخلية. لأن تفسير الظواهر يتطلب دائما ابراز العامل الذي لعب دورا أهم من سواه في العملية. ومن ثم فان تعداد العوامل المؤثرة ليس كافيا، كما أن أي عامل اذا فقد من الظاهرة تختل المعادلة وبالتالي لا يعني ذلك أن أي عامل يصح أن يعتبر هو صاحب الدور الأكثر تأثيرا من سواه. . إن هذه المسألة يجب ان تحدد بالملموس وفق كل حالة.

ثمة دليل يمكن أن يساق من بعض ملحوظات الدكتور قزيها نفسه، فهو في تحليله لأسباب اقتصار انتشار فكرة الوحدة العربية في ذلك الوقت على المشرق دون أن تشمل مصر والسودان وبلاد المغرب العربي نراه لا يتحدث عن تلك العوامل الموضوعية التي استند اليها وانما يقدم ملاحظة ذكية وسليمة جدا اذ يعتبر أن قصر الوحدة وفكرة القومية العربية على بلدان المشرق في ذلك الوقت يعود الى مهادنة أهل المشرق للانكليز والفرنسيين ومساومتهم، لأن جعل الوحدة العربية والقومية العربية تشمل مصر وبقية بلاد المغرب العربي لا يكون موجها فقط ضد الدولة العثمانية كما يريد الغرب في ذلك الوقت، وانما يصبح موجها أيضا ضد بريطانيا وفرنسا، وهو أمر يغضب بريطانيا وفرنسا. ولهذا أُسقط القسم الأعظم من الأمة العربية من التفكير الوحدوي في ذلك الوقت.

اذن أمامنا نموذج يقدمه الدكتور قزيها نفسه يناقض من خلاله مواضعاته الأساسية. ولكن تظهر أيضا خطورة تأثير العامل الخارجي الغربي الاستعماري في الاتجاهات الفكرية في ذلك الوقت. وأنا بالطبع لا أشك في نزاهة الكثيرين من قادة الحركة الوطنية أو القومية، ولكن الذين يناضلون في تلك الظروف لا يمكن أن ينزعوا أنفسهم عن موازين القوى ومن تأثيراتها على الوضع، ولا يعني أنهم لم يقعوا ـ بصورة مباشرة، او غير مباشرة ـ عن وعي او عن غير وعي، عن نية حسنة أو سيئة، في الفخ الذي نصبه لهم الاستعمار الغربي ـ كما حدث مع الطورانيين أيضا.

ثمة خطأ منهجي آخر هو عدم ربط تاريخ المشرق العربي بالوضع العربي ككل،

خصوصا مصر بالذات، إن عدم رؤية العلاقة العضوية فيها بين أجزاء هذا الكل في اثناء دراسة تاريخ أحد الاجزاء يشكل خطأ منهجيا. وعندما يتعلق الأمر بالمشرق العربي ويحلل كأنه جزيرة قائمة بذاتها فهذا خطأ منهجي مضاعف. فتاريخ المشرق لا ينفصل عن تاريخ مصر والمغرب العربي عموما وبصورة خاصة عن تاريخ مصر ويمكن أن يقدم في هذا الصدد ألف دليل ودليل. إن عدم تناول هذا التاريخ في حركته، بمعنى علاقته المتبادلة مع مصر، يفقد الدراسة الأرضية الصلبة.

ولو قبلنا من حيث المبدأ التركيز على المشرق العربي فإنما لا يمكن ان يفهم المشرق العربي الا باعتباره جزءا من الكل العربي. لا يمكن ان يفهم هذا المشرق العربي وبصورة خاصة سوريا إلا بعلاقتها سلبا او ايجابا بما يجري في مصر، وهذا لا تعكسه الدراسة موضوع البحث.

أما بالنسبة للقسم الثاني «القومية العربية ما بين الحربين العالميتين» فيمكن تقديم، النقاط التالية:

١ ـ لا يبرز الكاتب جانب الصراع الحضاري مع الاستعمار ما عدا الجانب الذي أشار اليه حول ضرب الاستعمار لرجال الدين ودورهم حين أفقدهم دورهم كوسيط بين الشعب والدولة، وكف ايديهم عن التعليم والقضاء، وألحقهم بوزارات الأوقاف أو وزارات الشؤون الدينية التابعة للدولة المستعمرة. في الواقع ان دراسة صراعنا ضد الاستعمار اذا اقتصرت على الجوانب السياسية والاقتصادية لن تكون دراسة سليمة وصحيحة، وذلك حين تفقد البعد الحضاري وهو البعد الذي ركز عليه الاستعمار في أثناء عملية السيطرة على هذه البلاد. لقد ركز على تهديم حضارتنا وتشويه تراثنا وفصل أمتنا عن هويتها الاصلية، وجعلها تفقد تلك الهوية وتتغرب بكل ما تحمل هذه الكلمة من معنى. ولهذا لا يجوز اغفال هذا البعد وقصر العملية على مجرد تحقيق سيطرة اقتصادية او سياسية. لقد أصاب الدكتور الدوري في ملحوظاته حول آراء الدكتور قزيها عن الأعيان وعلاقتهم سلبا او ايجابا بالاستعمار وكذلك بالنسبة للتطورات الخاصة بالبرجوازية الصغيرة من وجهة نظر تغير ميزان القوى وبناء الجانب الحديث العربي من جهة أخرى، أي يمكن أن يضاف إلى النقطة التي أوردها الدكتور الدوري ضرورة دراسة تطور الفئات الاجتماعية في ذلك الوقت ضمن اطار الصراع الحضاري من جهة، وضمن اطار تغير ميزان القوى من جهة اخرى. مما يعني اننا عندما نرى في بعض المراحل بروز اتجاهات معينة وضمور اتجاهات أخرى فيجب أن نلاحظ علاقة هذا بالتغيرات في ميزان القوى العام.

طبعا إن هذه الموضوعة ليست مسلما بها من الجميع باعتبارها معيارا صحيحا للدراسة

أحدى المؤثرات الهامة على نمو الاتجاهات الفكرية وانتشارها او ضمورها وانحسارها. ان هذه الموضوعة تشكل مدخلا الى رؤية المناخ الذي تنمو فيه الأفكار. وهنا يمكن اعطاء بعض الادلة، فعلى سبيل المثال، في مرحلة العشرينات عندما كان فكر الأعيان كما يسميهم الدكتور قزيها هو الفكر السائد حول الفكرة القومية، كان ميزان القوى في ذلك الوقت يقول ان الاستعمار الغربي مسيطر وقوي جدا، ولكن في مرحلة الثلاثينات التي شاهدت الموجة القومية الجديدة والمحاولات الجديدة لاعادة النظر في مفهوم القومية الذي طرحه الأعيان، ومن ثم وضع الفكرة القومية ضمن صراع أشد مع الاستعمار. لقد حدث هذا في ظروف حدث فيها تخلخل في ميزان القوى بسبب الصراع الذي نشأ في أوروبا مع النازية وأصبحت قبضة الاستعمار الفرنسي والبريطاني اضعف، وبالتالي سمح ذلك للقوى التي كانت مكبوتة وباتجاهاتها التي كانت مكبوتة أن تعود وتبرز وتشرئب برأسها وبأعناقها لكي تطرح نضالا أعنف مع الاستعمار وفكرا قوميا جديدا وبجرأة اكبر. وكان من نتيجة هذا التغير في ميزان القوى اجراء الاستعمار لعدد من التنازلات في مرحلة الثلاثينات. وبالتالي فانه من الضروري من الناحية المنهجية دراسة تطور الفكر القومي والحركة المعادية للاستعمار ضمن علاقتها بميزان القوى العام وما يجري عليه من تغيرات.

وثمة مثال آخر هو ما يحدث الآن بالنسبة للقوى الاسلامية والدفع الجديد الذي بدأ يتعاظم باتجاه الاسلام والحضارة الاسلامية والايديولوجيا الاسلامية. طبعا ان هذه جميعا كانت موجودة دائما، ولكنها كانت محاصرة مكبوتة، فما السبب؟ ثم ما السبب وراء هذا المد الجديد؟ إن المد والجزر هنا له علاقة بموازين القوى وبالتغيرات التي تحدث ضمن موازين القوى، أو بكلمات أخرى إن الصراع في المجالات الحضارية والفكرية والنظرية ليس مفصولا عن مجمل الصراع الذي تعكسه موازين القوى، وذلك على الرغم من الدور المؤثر الذي تلعبه تلك المجالات في ميزان القوى.

أما من ناحية دراسة الطبقات وتطورها ودراسة الفئات الاجتماعية في الأوضاع العربية فان المنهجية الصحيحة في ذلك تقضي بأن تأخذ الدراسة ثلاثة أبعاد، اولها: البعد الحضاري، ففي مجتمعاتنا حضارتان متصارعتان، بل هنالك في داخل المجتمع مجتمعان حضاريان مختلفان، وفي داخل كل منهما طبقاته وفئاته، فمثلا هنالك التاجر الذي نراه في الأسواق القديمة وهنالك التاجر الذي تحت أضواء الأسواق الحديثة، وهكذا دواليك بالنسبة الى مختلف الطبقات والفئات، وهذا الفرق يمتد الى أفكار كل من الحضارتين، وكذلك الصراع الذي تخوضه كل فئة. أما البعد الثاني فهو علاقة حركة الطبقات وصراعها بميزان القوى العام. أما البعد الثالث فهو عدم امكانية دراسة الفئات والطبقات في المجتمع

العربي خارج سمة التجزئة، إن ما بين أيدينا من طبقات وفئات موجودة في تجزئة وهي بهذا تختلف عن نظيراتها حين تكون في أمم موحدة، او بالاصح انها طبقات لأمة مجزأة ومن ثم يجب أن تحلل على ضوء معطيات هذه السمة. فعلى سبيل المثال عندما يتعرض الدكتور وليد قزيها - شأنه شأن بعض اليساريين - للبرجوازية الصغيرة وافكار البرجوازية الصغيرة وآفاق البرجوازية الصغيرة في بلادنا، يتناولها بصورة جامدة معزولة عن الواقع العقلي، فنظرة عامة الى طريقة تناولها تؤكد أننا أمام تكرار لما قاله لينين أو ستالين أو ماوتسي تونغ عن البرجوازية الصغيرة، أي لا ترى البرجوازية الصغيرة - اذا سلمنا باستخدام التعبير - ضمن ظروف بلادنا، أي لا يتم تقييمها باعتبارها قوى موجودة في دولة مجزأة لا في دولة لأمة موحدة. وهذا يؤثر على التكوين الطبقي وفهم الطبقة أو فهم الفئة، وهذه من خصوصيات الوضع العربي وان اية منهجية لا تأخذ هذا في الاعتبار لا تستطيع ان تنجح في فهم تلك الفئة أو الفئات المسماة بالبرجوازية الصغيرة. وكذلك اذا لم تؤخذ ضمن البعد الحضاري، وأخيرا اذا لم ينظر اليها ضمن حركة ميزان القوى العام.

أما في القسم الثالث من الدراسة فمن الضروري الوقوف عند مرحلة مهمة في الوطن العربي مرحلة الستينات، وقد أدى ذلك الفكر إلى سلسلة من الانشقاقات في الأحزاب القومية المختلفة، ويورد الكاتب في ذلك السياق عرضا لسلسلة الانشقاقات على مقولات الحركة القومية ويبدو - أحيانا - أنه متعاطف مع وجهة نظر تلك الانشقاقات. ولكن اذا كان من الصعب في ذلك الوقت على مواجهيهم دحض حججهم وانتقاداتهم الا أن هذا لم يعد صعبا الآن وقد مضى أكثر من خمسة عشر عاما على تلك المناقشات. أو بكلمات أخرى هل يصح أن تبقى الدراسة اسيرة تلك المقولات فتستند الى مقارنة تجريدية مع المقولات المقابلة كما لو أننا في أوائل الستينات؟ بدلا من أن يحتكم الآن الى تجربة خمسة عشر عاما لنسأل ماذا فعلت المقولات الجديدة التي طرحت في ذلك الوقت وتحملت مسؤولية عدد من الانشقاقات؟. فعلى سبيل المثال: الذين انتقدوا عبد الناصر والناصرية، أو البعث، او القوميين العرب، هل أثبتت الوقائع ان بناءهم النظري الذي استندوا اليه كان سليما؟ أي هل قدموا بديلا؟ وهل دفعوا حركة النضال العربي الى الأمام؟ أم هدموا ولم يحققوا البديل الذي يبنون عليه دعواهم؟ أي أنهم قالوا لمن سبقوهم : انتم لم تستطيعوا ان تتغلغلوا بين الجماهير، ولم تلتزموا بالجماهير الكادحة، ولم تعملوا في صفوفها، ولم ترفعوها الى مصاف القيادة. حسنا فهل فعل هؤلاء شيئا من هذا؟ وهل يستطيعون مقارنة انجازاتهم بانجازات الذين سبقوهم؟ وأخيرا هل بقي أحد منهم الآن يتبنى المقولات التي كان يتبناها في ذلك الحين؟ ومن ثم فان كامل السياق الذي قدمه الدكتور وليد قزيها في تقييم - او حتى عرض - تطور الفكر القومي في تلك المرحلة كان يفتقر الى أساس، سواء في تقييم الفكر السابق أم

اللاحق. وهنا يجب أن تعتمد النتائج العملية والتجربة ودراسة سمات البلاد والشعب عند اجراء التقييم أو دراسة تطور الفكر القومي ومن ثم فانه من الخطأ اجراء ذلك على ضوء مقولات نظرية مسلم بها في رأي الغرب أو عند بعض الأطراف في الغرب.

فالواقع أنه في الظاهرة الاجتماعية من السهل نظريا تفسير أي حدث من خلال غياب أحد العوامل ومن ثم لا تستطيع اثبات العكس فورا لأنك لا تستطيع اعادة ترتيب الوضع باضافة ذلك العامل لتثبت صحة أو عدم صحة تلك المقولة. اذ ليس أسهل من ان تطرح نظريات ومقولات تفسر الأحداث بغياب عنصر ما ولكن دون اثبات أن ذلك العنصر لو كان موجودا لكان الحدث قد تم بصورة أخرى أو جاء بالنتائج المنشودة.

ربما لم يعد هناك وقت للاستفاضة في النقطة الأخيرة التي أعتبرها من أشد سلبيات الدراسة التي بين أيدينا وهي غياب القضية الفلسطينية تماما عن البحث رغم أنها تشكل محورا مركزيا في كل دراسة للفكر القومي وتطوراته، بل في الحقيقة لا يمكن فهم كيف تم تجاهلها والقفز عليها في دراسة المفروض انها تقدم مرحلة تاريخية متكاملة.

الدكتور معن زيادة: سأقصر حديثي على اشكالية واحدة من الإشكاليات الهامة التي كثيراً ما تغيب عن أذهان الباحثين الذين يتناولون التحليل التاريخي للفكر القومي العربي. هذه الاشكالية هي طبيعة القومية في العالم الثالث في مقابل القومية كما ظهرت وعرفت في أوروبا. وعندما قرأت في مطلع بحث الدكتور قزيها أنه كان يطمح الى أن يوضح الأمور التالية: مدى الانطباق القائم بين الفكر القومي والوضع القائم في المجتمع العربي، وتحديد أهمية استعارة الأنماط الفكرية من الغرب في تكوين أيديولوجية عربية قومية، كنت آمل أن يذهب بدراسته الى النهاية المرجوة وهي هل هذه الاشكالية التي ما زالت في رأيي تحتاج الى الكثير من البحث وما زالت تحتاج الى حسم. نحن نعرف أن الفكر القومي في أوروبا قد ظهر في القرن التاسع عشر، ونعرف أن هناك تفسيرات متعددة لظهور الفكر القومي في القرن التاسع عشر، هناك من يفسر ظهور الفكر القومي على أساس ارادة الله، وهناك من يحاول أن يحل هذا السر الغامض عن طريق الحديث عن الفروقات المناخية والجغرافية، كما فعل فيخته على سبيل المثال، وهناك من يحاول حلها عن طريق وحدة اللغة. وكان لا بد من دراسات اجتماعية وتاريخية ميدانية لمحاولة الوصول الى رأي قاطع في قضية ظهور القومية في أوروبا وتطور هذه القومية. والدراسات التي قام بها الكثير من الباحثين الاجتماعيين والكثير من المؤرخين تؤكد أن ظهور القومية في أوروبا كانت نتيجة تطور اجتماعي وسياسي وأنها في بداية الأمر تدعمت عن طريق الثورة الفرنسية التي كانت تريد أن تحسم قضية ارادة الأمة او قضية الديمقراطيات في المجتمعات الأوروبية. فالقومية

في أوروبا ظهرت مع معركة الديمقراطيات التي عبرت عنها بالدرجة الأولى الثورة الفرنسية، الا أن التطورات الاقتصادية في أوروبا وعودة البرجوازية، أو صعود البرجوازية الى تسلم مقاليد الامور انحرف بالقومية عن غرضها الأول وهو خوض المعركة الليبرالية لتأكيد الديمقراطيات في أوروبا وجعل القومية ذات طابع عنصري وطابع رجعي يميني تفرق بين الشعوب ولا تتوانى عن الوقوف في وجه حقوق الأمم الأخرى في تقرير مصيرها. لا بد هنا من أن نشرح طبيعة العلاقة بين القومية العربية والقومية في العالم الثالث بشكل عام، وخلافها الجوهري مع التطور الذي رافق القوميات في أوروبا.بتعبير آخر، لا بد لنا من أن نصل الى حلّ هذه الاشكالية. ما هي طبيعة العلاقة القائمة بين القومية العربية والقومية الأفرو آسيوية بشكل عام؟ والنمط الذي يقال إن القوميات في العالم الثالث قد استعارته لبناء مجتمعاتها الحديثة، كان لا بد من هذا العرض السريع لطبيعة نشوء القومية في أوروبا للوصول الى نتيجة هامة وهي ان القومية في العالم الثالث تختلف عنها في اوروبا والعالم الرأسمالي المتطور. فالقومية في العالم الثالث تشكل دون شك موقفا تقدميا كما كان حال القوميات في أوروبا عند ظهورها إبان الثورة الفرنسية، وهذه المقولة يأخذ بها عدد كبير من الباحثين الاجتماعيين، وقد اعترف بها اميرسون(Emerson) على سبيل المثال، الذي يعتبر أحد الخبراء في الحركات القومية في العالم فهو يرى أن القومية في افريقيا وآسيا هي قوة تقدمية هائلة، فهي عامل حسم وعامل تقدم وعامل ثورة، لا عامل تراكم للمصالح البرجوازية والرأسمالية. ويذهب بعض الباحثين الى أن القومية دخلت الى العالم الثالث عن طريق مثقفين متأثرين بالثقافة الغربية من أبناء الطبقات الوسطى والعليا كما يقول الدكتور قزيها. وأنه محكوم على أفكار هؤلاء أن تظل غريبة عن البنى التحتية في المجتمع، مؤكدين طابع البنية العليا أو الفوقية لهذه الافكار القومية او للايديولوجية القومية. والخطر في مواقف من هذا النوع انها بعيدة عن الواقع لا تتفق بالضرورة مع طبيعة تطور الأحداث في العالم الثالث بل لا تعبر عن طبيعة الواقع فهي تتعامل مع مقولات أيديولوجية وفلسفية ونفسية بحتة، تفترض الكثير من الأحكام المسبقة. وقد أدرك فريدريك أحد الباحثين في القومية في العالم الثالث الخلل في هذا المنطق عندما أكد عدم صلاحية النموذج الأوروبي للبلاد النامية. ذلك أن القومية في العالم الثالث نشأت في ظروف مغايرة للظروف الأوروبية، أي في ظل تاريخ خاص قوامه استعادة الجماعة القومية لتكاملها ووحدتها. فقيام الدولة القومية في العالم الثالث لا يتوقف على التخلص من الاستعمار وتقديم ثقافة مضادة للثقافة الاستعمارية فحسب، بل يهدف الى ما هو أبعد من ذلك، أعني اقامة سلطة يكون هدفها دفع كافة القوى الوطنية للتخلص من التخلف. وهذا وحده كاف لقيام الدولة القومية او لشرعية قيام الدولة القومية، كما انه في الوقت نفسه، عنصر أساسي من عناصر اختلاف الظروف التي

نشأت فيها الأمة وظهرت فيها القومية في كل من أوروبا والعالم الثالث. فالأمة كسلطة شرعية سياسية في الداخل والخارج والدولة القومية كاطار مؤسس لهذه الأمة، أو كتنظيم لسياسة التطور يظهران حاليا وكأنهما الخيار الوحيد لحل مشاكل العالم الثالث التي تتلخص في التحرر والنهوض. وقد يكون هذا الخيار انما هو خيار وحيد مرحلي أو آني، الا أن هذا لا يهم، فالمهم أن الدولة القومية والامة ليستا بضاعة مستوردة الا في الظاهر، وأن لهذه البضاعة سندا ومبرراً تاريخياً خاصا هو التحرر والنهوض. وهو ما يجعل القومية الأوروبية مغايرة للقومية الأفرو آسيوية، أي قوميات العالم الثالث، اذا لم نقل أنها على طرف النقيض منها. لقد كنت احب ان يصل الدكتور قزيها خلال عرضه شبه المتكامل الى النتائج المنطقية في حل هذه الاشكالية التي أعتقد أنها اشكالية أساسية ما زالت تحتاج الى الحل. فما زالت القومية وطبيعة هذه القومية في بلادنا وفي العالم الثالث تحتاج الى توضيح وخاصة في علاقتها بالقومية والتطور القومي في أوروبا.

نقطة أخرى أريد أن أعرض لها وهي ان الدكتور قزيها أجمل كل التطورات الفكرية التي وقعت في القرن التاسع عشر والتي شكلت البيئة والمناخ الملائم لظهور الأفكار القومية في مطلع القرن العشرين، فلم يحدثنا عن حركة الاحياء العربي والعلاقة الجدلية بين هذه الحركة وظهور الفكر القومي فيما بعد، وبين حركة الاحياء هذه ومحاولة تصديها للثقافة الغربية الأمر الذي يؤكد اختلاف نشأة القومية في العالم الثالث ومنها بلادنا العربية عنها في اوروبا. وشكرا.

الدكتور وميض نظمي: قبل كل شيء أود أن اتقدم بالشكر للبحث الممتع الذي قدمه الدكتور وليد قزيها راجيا أن يتسع صدره لبعض الملاحظات الاخوية.

النقطة الأولى التي أود قولها هي حول المنهج الذي تناوله الدكتور قزيها وهو أنه استخدم منهجا قريبا الى المادية التاريخية، وفي اعتقادي ان هذا المنهج لو كان قد أحسن استخدامه لكانت نتائج البحث أكثر جدية مما هي عليه الآن. هذا المنهج منهج جديد وأكثر كفاءة من المناهج المثالية والذاتية في شرح الأمور واعطاء صورة عن تطورها التاريخي. أنا لا أزعم أن المادية التاريخية تحل كل المشاكل سلفا وتعفي المفكر من العمل العقلي والاجهاد الذهني ولكنها اذا استخدمت بشكل صحيح فهي قادرة على أن تقدم لنا تفسيرات أقرب الى الواقع من أي منهج آخر. ومأثرة الدكتور قزيها أنه حاول استخدام المنهج ولكنه لم يوفق كثيراً بذلك، وذلك للجوئه إلى التعميم الكبير بشكل يتناقض مع المنهج الذي طرحه لنفسه. مثلا عندما يجري الحديث عن الأعيان في المشرق العربي، هذا يبدو تعميمًا كبيراً لا يتناسب مع بحث علمي دقيق. ولو رجعنا للمنهج دقيقة واحدة فقط لوجدنا أنه في المادية

التاريخية هناك التعميم الواضح في البيان الشيوعي، واضافة الى ذلك هناك المنهج التفصيلي في الكتابات الأخرى لماركس والتي أشار اليها الاستاذ منير شفيق كالصراع الطبقي في فرنسا و ١٨ بريمير لويس بونابرت. هذه الكتابات لا تعمم مقولة الطبقة بشكل عام، بل تحلل موقف كل شريحة من شرائح هذه الطبقة وحتى مواقف الأشخاص التي ليست بالضرورة موقفا متناسقا شاملاً، وفيما يتعلق بكلمة الاعيان لقد قمت ببحث حول الحركة القومية العربية في القطر العراقي ووجدت أن الحديث عن دور الأعيان وحتى دور البرجوازية الوطنية، حديث غير صحيح وعمومي. وجدت أن الحركة الوطنية القومية قد قادتها فئتان: الشيوخ غير الملاكين الذين لم يتملكوا الأرض حسب قانون الطابو العثماني، والضباط العسكريون الذين خرجوا من الجيش التركي ولم يكن لهم مجال الا بتشكيل جيش عراقي أو عربي. هذا هو العامل الطبقي أو الأصل الطبقي لهذه الحركة.

فالأعيان وجدتهم يختلفون من البصرة الى الموصل في نفس اللحظة التاريخية وفي نفس القطر، أعيان البصرة لديهم موقف من القومية، من الانجليز، من الاتراك، مختلف تماما عن اعيان الموصل. بل حتى الارتباط الاجتماعي ومدى قبول الجماهير لقيادة الأعيان وجدتها في منطقة البصرة مثلا اكثر قوة لأن أسلوب الانتاج الأساسي هو التمر والتمر يدفع الفلاح ليكون بحاجة أساسية الى الاعتماد على الثري أو الرأسمالي أو الاقطاعي، في حين أن نفس هذه الطبقة قد فقدت قدرتها على قيادة الجماهير في منطقة مثل منطقة الموصل. وأنا واثق أن هذه الدراسة ستجعلنا نكتشف أن ثورة ١٩١٩ في مصر أو الحركة القومية في المشرق في سوريا ولبنان تحتاج لبحث مفصل معمق أكثر من التعميم الذي لجأ اليه الدكتور قزيها مع تقديري الكبير لجهده العلمي القيم.

والحقيقة أن لدي نقطتين أود أن أناقشهما.

ويعز علي كثيرا أن أختلف مع أستاذنا الجليل عبد العزيز الدوري عندما ذكر أنه ليس هناك فكر مسيحي وفكر إسلامي وصوّر الأمر وكأنه طائفي. أنا اعتقد أن هناك من التنوع في الأمة العربية ما يجب أن نعترف به، وأن لا يصل الى حد القبول بالطائفية. فلو لاحظنا الفكر العربي في عصر النهضة فاننا نجد ان المثقفين المسيحيين كانوا أكثر قرباً من الغرب، واكثر تقبلا للأفكار الغربية وبالتالي بمعايير العصر الحديث كانوا أكثر تقدمية لكونهم علمانيين، وأكثر قبولا للأفكار العلمانية والتي كانت معاصرة في ذلك الوقت واشد توجها للقومية العربية باعتبار أن الحكم الذي كان آنذاك كان حكما اسلاميا عثمانيا، في حين أن المفكرين الاسلاميين كانوا أكثر ارتباطا بالاسلام وكانت محاولاتهم للتجديد لا تنطلق من الغرب بل تنطلق مما أسميه التحديث (modernisation)، في حين أن المحاولات المسيحية

هي أقرب الى التغريب (Westernisation). ولو قارنا بين شبلي شميل وفرح انطون من ناحية، ومحمد عبده والكواكبي ورشيد رضا من ناحية أخرى، فعلى الرغم من الصداقة التي كانت تربطهم وعلاقة الكفاح كأقلية تقدمية ضئيلة في مجتمع تغمره الرجعية الدينية لوجدنا أنه قد كانت بينهم خلافات كبيرة حول مسألتي الموقف من الغرب والموقف من الامبراطورية العثمانية، وهذا يعكس نوعاً من التنوع الذي آن الأوان أن نعترف به.

النقطة الاخيرة التي أود ذكرها هي أنه قد أعجبتني بعض الأطروحات الجريئة للاستاذ منير شفيق، ولكننا إذا عدنا الى نقطة التحالف الاسلامي ضد الامبريالية الغربية لوجدنا أن القوميين العرب في تلك الفترة كانوا لا يملكون خيارا واسعا، كما كان الدفاع عن الامبراطورية الاسلامية يعني بالضرورة الدفاع عن السلطان عبد الحميد والنظام الطغياني اللاعقلاني الاستبدادي الرجعي اللاديمقراطي. لقد ظهرت حركات في داخل الفكر العربي تدافع عن الوحدة الاسلامية وتحذر من الاستعمار الغربي ولم يقف القوميون العرب كلهم في فترة واحدة مؤيدين لثورة الحجاز، فالقوميون في مصر وقفوا ضد ثورة الحجاز واتهموها بأنها ثورة انجليزية لانها تحاول أن تمزق وحدة الامبراطورية العثمانية، والقوميون في العراق وقفوا موقفا شبه معارض لثورة الحجاز، فثورة الحجاز قد فشلت في أرض الحجاز وفي سوريا الكبرى ربما بسبب المذابح التي أقامها جمال باشا السفاح آنذاك. وهذا الموقف القومي العربي المتعاطف مع الامبراطورية العثمانية كان يمثله مفكرون مثل شكيب أرسلان ومحمد كرد علي، وقد حاولوا جهدهم الوقوف ضد الاستعمار الغربي وعدم تفتيت الوحدة الاسلامية، ولكن الامبراطورية العثمانية وهذه النقطة التي ارجو ان تدرس في تجارب القوميين العرب في تلك الفترة، ان الامبراطورية الاسلامية كانت قد وصلت الى درجة عالية من التفكك والتهرؤ والعفونة الى درجة لم يعد ممكنا بعث الحياة فيها. وأستطيع أن أقول أنه باستثناء سوريا والحجاز لم يرفع شعار الانفصال او الاستقلال عن الامبراطورية العثمانية من قبل القوميين العرب. بل كان القوميون العرب حتى آخر لحظة من ١٩١٤ أو ١٩١٦ يطمحون إلى نوع من العلاقة التي تشدهم مع اخوانهم الأتراك في النضال ضد الامبريالية، وكانت هذه غاية الافغاني ورشيد رضا وكثير من المفكرين، ولكن القضية كانت هي أن الامبراطورية قد سقطت موضوعيا قبل ان تسقط ذاتيا على يد القوميين العرب كما تصورت أو خيل لي أن الاستاذ منير شفيق يتصور ذلك وشكرا.

الدكتور يحيى الجمل: الحقيقة أن محاولة تفسير تاريخ الانسان وتفسير الفكر الاجتماعي الانساني بسبب واحد أو بعامل واحد هي في تصوري محاولة موغلة في التبسيط الى حد يوقعها في الخطأ. فمحاولة تفسير التاريخ الانساني كله أو تطور الفكر الاجتماعي

الانساني- وهو نابع من المجتمع- بمعيار واحد أو بسبب واحد مثل السبب الاقتصادي- مثلا- أو الصراع الطبقي - مثلا - محاولة تلجأ للتبسيط وتوقع في الخطأ في الوقت نفسه. فأنا اتصور أن التاريخ الانساني لا يمكن أن يفسر، وبالتالي الفكر الاجتماعي الانساني، بعامل واحد. فالعامل الاقتصادي عامل أساسي وجوهري ولكنه ليس العامل الوحيد، والنزوع القومي عامل أساسي وجوهري ولكنه أيضا ليس العامل الوحيد، وكذلك النزوع الديني عامل أساسي وجوهري لكنه كذلك أيضا ليس العامل الوحيد. وإنما التاريخ الانساني وتاريخ الفكر الانساني وتاريخ المجتمعات الانسانية وبالتالي تاريخ الفكر القومي العربي أو تطور الفكر القومي العربي لا بد لنا كي نفسره ولكي نفهمه فهما جيدا أن نأخذ كل هذه الأسباب والعوامل في اعتبارنا. وعلى هذا فمن الممكن القول بأن هذا المنهج الذي اتبعه الدكتور قزيها باتباع معيار واحد أو سبب واحد هو الذي أوقعه في بعض الأخطاء التي أشار اليها أستاذنا الدكتور الدوري والأستاذ منير شفيق والدكتور معن زيادة والآن الزميل الدكتور وميض نظمي. والحقيقة أن في تعليق الأخ الأستاذ منير شفيق على البحث نقطتين في غاية الأهمية. ففيما يتعلق بأخذ المشرق العربي واغفال مصر بالنسبة للعلاقة معه ليس فقط فيما يتعلق بسوريا مثلما قال الأستاذ منير شفيق فانني أرى أن علاقة مصر مع سوريا وفلسطين والحجاز ككل، وأن التخصيص لا مبرر له، وانما علاقة مصر وتأثيرها على المشرق العربي كله، وتأثير المشرق العربي كله عليها، واغفال هذه العلاقة أيضا أحد جوانب القصور أو احد مظاهره في البحث. وهناك أيضا قضية فلسطين، فلا يمكن دراسة القومية العربية من نهاية الحرب العالمية الأولى، من بعد وعد بلفور وحتى يومنا هذا حتى هذه اللحظة وفي المستقبل بمعزل عن القضية الفلسطينية والمشكلة الفلسطينية. كما قد أشار الأخ الدكتور معن زيادة الى مسألة اخرى أعتقد أننا جميعا واعون لها، وكلنا نفهمها ألا وهي اختلاف طبيعة القومية في العالم الثالث وفي الوطن العربي عنها في أوروبا. مما يعني أن المنزلق يأتي من تصور أن الظاهرة الانسانية في أزمنة مختلفة وفي مجتمعات مختلفة من الممكن تفسيرها بسبب واحد. فالظاهرة الانسانية في القرن الثامن أو التاسع عشر أو في أوروبا الغربية أو شمال اوروبا، أو في امريكا اللاتينية لا يمكن أن تكون نفس الظاهرة الانسانية التي توجد في الوطن العربي الذي له ظروفه التاريخية والحضارية والاقتصادية المختلفة. فالظاهرة القومية هنا مختلفة عنها هناك تماما. وفيما يتعلق بالبحث الذي قدمته الاستاذة نبيـة الاصفهانـي فتعليقي في الحقيقة سيكون على العرض الشخصي الذي قدمت به البحث وهناك في هذا الصدد ملحوظتان: الملحوظة الأولى، فقد اكثرت الاستاذة نبية الأصفهاني من ذكر الأمة الجزائـرية والقومية الجزائرية أو الأمة المغربية كما أشارت كذلك في نهاية العرض إلى أنها امة لم تكتمل، وإني أتصور انه لا يوجد شيء اسمه الامة الجزائرية ، أو الأمة المغربية، ولكني ربما أقول

تجاوزا الشعب الجزائري والشعب المغربي، لكن الامة حسب مفهومنا جميعا في ظني تعني الأمة العربية الواحدة وهذه أجزاء منها، وهذه مسألة عارضة بسيطة. وفي العرض الشفهي الذي عرضته الاستاذة نبية الأصفهاني اغفلت عاملا أساسيا في الحركة السياسية في المغرب العربي وهو العامل الديني، فالحركة السياسية في المغرب العربي في الأقطار الثلاثة او الأقاليم الثلاثة، كان الدين هو العامل الأول فيها، ولنكن صريحين مع أنفسنا في هذا،فالعامل القومي لم يكن العامل الأول وانما كان العامل الديني هو الأساس الأول في حركة كفاح المغرب العربي، وهذا العامل لم يرد ذكره في العرض الشفهي وربما كان موجودا في البحث المكتوب. وأرى أن النسيج القومي في المغرب العربي نسيج قومي ديني متداخل بحيث لا يمكن الفصل بينهما، والفصل عملية عسيرة وصعبة لو بحثنا المسائل بدقة قليلا. لكن العامل القومي رغم وجوده في خلفية المناضلين والمقاتلين إلاّ أن الظاهر كان هو العامل الديني. وهنا يمكن القول بأن الوجود شيءوالفكر شيء، أي أن الوجود القومي شيء والفكر القومي شيء آخر، ولا شك أن الوجود القومي يسبق الفكر القومي.

الاستاذة نبية الأصفهاني: فيما يتعلق باعتبار العامل الديني منطلقا للحركة الوطنية أستطيع القول بأن هذا العامل كان الوليد الذي تركته فرنسا لشعوب المنطقة كوسيلة للتعبير وبهدف التمييز بين الجزائري والمعمر الفرنسي. واذا تصفحنا معظم الكتابات الفرنسية التي صدرت طوال العهد الاستعماري سنجد أن فرنسا كانت لا تعترف بوجود أمة جزائرية أو مغربية او تونسية، وأقصد هنا بالأمة Nation بمفهومها العصري وذلك حتى لا تفتح الباب لطرح القضية الوطنية. فكانت دائما مصرة على وصف شعوب المنطقة بانهم جماعات من المسلمين **Communauté Musulmane** أي انها كانت ترفض الاعتراف بالكيان الوطني مكتفية بالهوية الاسلامية.

لهذه العوامل جاء التطور في الحركة الوطنية في شكل منطلق ديني ولكن مع محاولة الربط بين المفهوم الديني ومفهوم الأمة. وعلى هذا الأساس فان التحرك السياسي الذي جرى طوال الثلاثينات كان يبدو في ظاهره تحركا نابعا عن مطلب ديني أكثر منه وطنياً أو سياسياً ولكنه مع ذلك وفي جوهره كان تحركا سياسيا وطنيا لان النخبة السياسية قد ربطت منذ البداية بين الهوية الاسلامية وبين القضية الوطنية. ومما ساعد على هذا الاجراءات التي اتخذتها فرنسا نفسها على عتبة الثلاثينات وهي اجراءات تستهدف في جوهرها أيضا تأكيد

اعترافها فقط ولا غير بالهوية الاسلامية كهوية تبرر استعمارها للاقطار الثلاثة. لنأخذ مثلا ما حدث في ١٩٣٠: ففي الجزائر رأت فرنسا أنها قد تخطت بنجاح مرحلة هامة من بسط نفوذها على هذا القطر فقررت الاحتفال بمرور قرن على احتلال الجزائر الذي تم في ١٨٣٠. فجاء رد فعل القوى الوطنية معبرا عن تحرك سياسي في قالب ديني وهو قيام جمعية العلماء بالدعوة لمقاطعة هذا الاحتفال. والمعروف أن جمعية العلماء قد قامت بدور سياسي هام في الثلاثينات بدأ بحركة اصلاحية دينية لينتهي عشية الحرب العالمية الثانية (١٩٣٨) بطرح القضية الوطنية عندما أدلى رئيسها الشيخ أحمد بن باديس بتصريحه الشهير بأن الجزائر ليست فرنسا ولن تكون ولا تريد أن تكون فرنسا. ثم لنأخذ بما جرى في تونس في ١٩٣٠ عندما قررت السلطات الفرنسية عقد ما سمي بالمؤتمر «الافخارستي» وهو مؤتمر ديني يستهدف تمجيد انتصار المسيحيين على الاسلام. وقد خصصت الادارة الفرنسية مبالغ ضخمة لهذا المؤتمر، فماذا كان رد فعل رجال الحركة الوطنية التونسية؟ لقد قامت التظاهرات في كافة أنحاء البلاد، وفي داخل الفرقة التونسية بذلت ضغوط كانت نتيجتها أن تراجعت السلطات في النهاية وألغت المؤتمر. هنا أيضا كان العامل الديني بمثابة المعبر الوحيد الذي رأت الحركة الوطنية أن تنطلق منه للوصول الى تحقيق هدف سياسي. وأخيراً في المغرب كان صدور «ظهير البربر» الذي يحول قضايا السكان البربر الى العدلية Justice الفرنسية قد أحدث ردود فعل هائلة في البلاد. وكان المنطلق أو التصور في صفوف الحركة الوطنية أن الهدف من هذا الظهير هو اقتطاع السكان البربر من الأسرة الاسلامية العربية بما في ذلك انتزاع جزء من السلطة الدينية التي احتفظ بها السطان على الشعب المغربي. هنا أيضا ربطت الحركة الوطنية بين العامل الديني وكيان «الأمة».

هذه الامثلة الثلاثة تؤكد في نظري وجود العامل الديني وقيامه بدور حاسم في انطلاقة الحركة الوطنية، ذلك لأن كل ما ترك لهذه الشعوب كوسيلة للتعبير، وساعد على ذلك، هو وجود أقلية بسيطة جداً غير مسلمة لذلك كان من الطبيعي أن يندمج الايمان الديني داخل الحركة الوطنية ليصبح عاملاً حيوياً، ولكن الهدف في نهاية الأمر كان هدفا وطنيا. وشكراً.

الدكتور عليّ الدين هلال: يحمد لبحث الدكتور قزيها أنه أثار هذا الجدل وأعتقد أن أحد معايير تقييم بحث ما وجدته واصالته هو حجم الجدل الذي يثيره. أعتقد أن الانتقادات التي قدمت حتى الآن يمكن تصنيفها إلى نوعين: نوع يتعلق بالمنهج ومؤداها أن علم اجتماع المعرفة لا يكفي في ذاته وإنما يجب أن يدعم بمقاربات ومفاهيم أخرى، مثل البعد الاقليمي والقضية الفلسطينية ومثل اطار التبعية. ونوع ثانٍ من الانتقادات التي أثارها

الأخ الدكتور وميض نظمي وهو أن تطبيق المنهج نفسه كان يجب أن يأخذ منحى آخر، وسوف أطور هذه النقطة بعض الشيء. أي أن على أرضية علم اجتماع المعرفة ربما كان المجال ما زال مفتوحا أمام بعض التطويرات وسوف أدلي ببعض الآراء الموجزة. أول نقطة هامة جدا في رأيي هي قضية تحديد المصطلحات أو مضامين المفاهيم المختلفة. فالتحليل يقوم على عدد من المفاهيم الأساسية مثل مفهوم طبقة الأعيان والبرجوازية الصغيرة، ولكننا لا نجد في البحث تحديدا لمضامين هذه الفئات الاجتماعية، إلا في بعض الأحيان حيث نجد تعبير البرجوازية الصغيرة يستبدل بتعبير آخر هو الفئات الاجتماعية المتوسطة. وفي جزء من البحث هناك تعريف لما يقصد بالبرجوازية الصغيرة. وتضمن التعريف موظفي الدولة وأجهزتها المختلفة فهل يمكن فعلا أن أتحدث عن موظفي الدولة، عن موظفي الخدمة المدنية أو ما يسمى بالبيروقراطية المدنية كطبقة؟ إن جهاز الخدمة المدنية المصري على سبيل المثال يتدرج متوسط المرتبات فيه من ١ ـ ٤٠، فهل أستطيع أن أتحدث عن مثل هذه الفئة الاجتماعية باعتبارها طبقة؟ هل أستطيع فعلاً اذا أخذنا البيروقراطية العسكرية مثالاً أن اعتبر الجيش طبقة؟ أعتقد أيضا أنه يجب الأخذ بعين الاعتبار اختلاف المصالح الاجتماعية المختلفة للفئات التي تكون الجيش. وعلى هذا فان قضية مضمون هذه المصطلحات قضية هامة لسبب يتخطى بحث الدكتور قزيها،وهو أنه في فترة ما بعد ١٩٦٧ ظهرت موجة أيديولوجية في الوطن العربي تمثلت في طرح اكثر الشعارات الثورية تطرفا وتطورا وبدا اليسار وكأنه ـ بتعبير الأستاذ أحمد بهاء الدين ـ في مباراة لحمل الأثقال. وأعتقد كما قال الاستاذ منير شفيق أنه قد آن الأوان لمحاسبة بعض الأنظمة أو بعض المفكرين الذين نادوا بهذه الشعارات على أساس الواقع. فالمنظمات أو الاحزاب أو الأنظمة التي نقدت الفكر القومي التقليدي ماذا فعلت أو ماذا أعطت أو أنجزت في ظل شعارات أخرى تصورنا أيديولوجيا ونظريا أنها تمثل مستوى أرقى من التبلور الايديولوجي ومن الوضوح النظري.

النقطة الثانية المنهجية أيضا في التحليل هي هل نفترض أن الطبقة، بعد تحديد معناها، لها موقف موحد؟ مثلا: هل أفترض أن «الاعيان» لهم موقف موحد؟ إن الدكتور وميض نظمي قد أوضح شيئا من هذا والقطر المصري فيه نفس الظاهرة. فعندما أحلل قيادات الأحزاب السياسية المصرية قبل ١٩٥٢ أكتشف أن بعض هذه الأحزاب رغم تباين مواقعها السياسية الا أن قياداتها السياسية كانت تنتمي لنفس الطبقة الاجتماعية. إذن لا بد أن تدخل عوامل أخرى في التحليل غير مجرد الانتماء الطبقي. وقد يكون من المفيد للبحث ولكي نثري النقاش أن نبحث في ماهية هذه المتغيرات التي تربط بين الانتماء الطبقي او

الخلفية الاقتصادية الاجتماعية من ناحية، ثم الموقف السياسي أو الاجتماعي من ناحية أخرى.

ونتيجة هذا نجد أيضا ان الكاتب لم يفسر لنا لماذا غير الأستاذ ساطع الحصري موقفه خلال فترة الأعيان والبورجوازية الصغيرة، فقد ذكر فقط أن الأستاذ الحصري تجاوز مرحلة كبار الاعيان واستطاع أن يلتقي مع المرحلة الجديدة حتى ما بعد الحرب العالمية الثانية.

وبالنسبة للنقطة التي أثارها الدكتور معن زيادة والدكتور يحيى الجمل حول القضية القومية أريد طرح فكرة أو فكرتين بهذا الصدد، فاني أتصور أن القومية في البلاد المتخلفة أو في بلاد العالم الثالث أياً كان التعبير هي في جوهرها حركة تحرر وطني. واذا كنت أبحث عن خصوصية معينة لهذه القومية فهي حركة تحرر ضد الاستعمار، أو أنها حركة تحرر وطني من أجل الحفاظ على الخصائص الثقافية والاستقلال السياسي لها.

الدكتور عبد العزيز الدوري: مع تقديري لجهد الأستاذة نبية الأصفهاني في جمع المعلومات حول المغرب العربي وتقييمها وبسطها فهناك ملاحظة حول التطور الفكري فالانطباع الأول هو أن مراحل تطور الفكر العربي في شمال افريقيا موازية بشكل لافت للنظر لما حدث في المشرق العربي مع اختلاف بسيط في السنوات. وهذا يؤدي بي الى النقطة التي أود اثارتها في الحديث عن بداية الحركة القومية. قالت الاستاذة (في تلخيص دراستها): «ان الغزو الثقافي الاستعماري ولد رد فعل لدى النخبة بشكل يركز على الشخصية العربية الاسلامية». وما أريد قوله هو أننا في دراساتنا لم نعط التفاتا كافيا للبنية الحضارية ـ مهما كانت متباينة ـ للمجتمعات العربية في المشرق العربي وفي المغرب العربي. ففي المغرب العربي حصل تأكيد على الاسلام وعلى العروبة، وكان التأكيد على العروبة ـ لغة وثقافة ـ في بعض المراحل لا يقل قوة عن التأكيد على الاسلام. وعندما نأتي الى المشرق العربي نجد مرة اخرى التأكيد على العروبة ـ بحيث طغى في مطلع هذا القرن على قضية الظلم والضغط. والسؤال ـ بعد ـ هل هناك مقومات أو مكونات أو استعداد في هذه المجتمعات حددت نوع الاستجابة عند مواجهة التحدي، خارجيا كان أم داخليا؟ خلال تاريخ هذه الأمة كانت هناك قوتان تمثلان الحركة: الإسلام، والعروبة بمفهوم ثقافي عام، وكان هناك ترابط أحيانا وهناك تأكيد على ناحية أو أخرى أحيانا حسب طبيعة التحديات. وهذا يدعو عند الحديث عن الحركة القومية إلى أن نتساءل: أليس هنا فارق آخر أو بعد آخر يمكننا من فهم طبيعة هذه الحركة وهذا الفكر بشكل يختلف الى حد ما أو في جانب منه ـ

عن محاولة فهم بداية الحركة القومية في أقطار أخرى؟!

الاستاذ منير شفيق: الشيء الذي يسمح الوقت باضافته هنا يتعلق بالمغرب العربي والاسلام. وهنا يجب ان نلاحظ أن الاسلام كان سلاحاً بتاراً في يد جماهير بلاد المغرب في مواجهة التحدي الغربي الاستعماري، أي كان تمسك المغرب العربي بمختلف بلدانه بالاسلام هو تمسك ضد الذوبان، وضد عملية الاجتياح. وقد رأت بلاد المغرب في هجوم الغرب عليها خطرا حضاريا قبل أن يكون سياسيا واقتصاديا.

ومن هنا ثمة ثلاث ملحوظات:

١) الاسلام في المغرب العربي تطابق مع العروبة، فأهل تلك البلاد حين يقولون مسلمون يعنون العرب، وعندما يقولون العرب يعنون الاسلام. لذلك فإن هذه مسألة مهمة في دراسة المغرب العربي من ناحية بنائه العربي، ومن ثم عندما تعطي بلاد المغرب العربي وزنا وثقلا للاسلام أكبر مما يفعل أهل المشرق فهذا ليس نقيضا أو اخفاقا لانتمائه العربي بل يجب أن ينظر اليه كتأكيد لهذا الانتماء العربي وباتجاهه. إن جماهير المغرب العربي الكبير تستغرب وجود مسيحيين عرب، أي أنها تتصور أن العرب هم مسلمون والمسلمون هم عرب أما النصارى فهم الأجانب!

٢) العامل الآخر الذى أعطى الاسلام أهميته المضاعفة في بلاد المغرب هو وجود البربر في الكيانات المغربية. لقد التفت الزعيم الكبير المرحوم علال الفاسي الى هذه القضية، فوضع ثقلا أكبر على الجانب الاسلامي، وذلك للمحافظة على وحدة تلك البلدان أمام مؤامرات استعمارية كانت تهدف بالاضافة للتجزئة الراهنة الى تجزئة بلدان المغرب الحالية فتخلق كيانات اضافية وبالتالي فان الاسلام نقيض لهذه المؤامرات الاستعمارية.

٣) في النقطة الثالثة: من الناحية المنهجية من الخطأ دراسة المغرب العربي دون دراسة مصر، وأنه بقدر ما كان المشرق يتأثر بمصر كان المغرب ولا يزال يتأثر بمصر، لذلك يؤكد عدد من المثقفين والسياسيين في عدد من كتاباتهم هذا الترابط، والواقع أن علاقة المغرب بالمشرق العربي والأمة العربية ككل لم تكن علاقة ضعيفة، فحتى المؤتمرات التي عقدت لتوحيد الحركات الوطنية في بلدان المغرب الثلاثة أو الأربعة كانت في دمشق وفي القاهرة وليس في أوروبا ولا في أي مكان آخر. بل ان شعور أهل المغرب نحو المشرق أقوى من شعور المشرق نحو المغرب. وشكرا.

الدكتور محمود عبد الفضيل: أود أن أدافع بعض الشيء عن الجهد الذي بذله

الدكتور قزيها لأنه في تقديري قد حدث خلط في المناقشات التي دارت حتى الآن، إذ لم يكن من الواضح: هل النقد موجه بالأساس الى استخدام منهج «المادية التاريخية» في التحليل أم الى الثغرات والمشاكل التي تواجه الباحث في تطبيقه والتي قد تواجه أي باحث آخر في هذا المجال حتى حينما يمتلك كل الوقت وكل الأدوات المنهاجية الكافية؟

لا شك أن الباحث تبنى إلى حد كبير منهج «المادية التاريخية» في هذه المحاولة، ولا أعتقد أن استخدام هذا المنهج في حد ذاته كمنهج محوري في التحليل يعني اغفال كل العوامل الأخرى سواء كانت عوامل تتجاوز أوضاع الطبقات أو عوامل تتعلق بالمؤثرات والتحديات الخارجية. واذا كان يوجه هذا العمل الذي ابدينا النقد كما جاء على لسان الدكتور يحيى الجمل- فعلى أنه «وحيد الجانب» أو على لسان الآخرين من أنه يركز على «الجانب الاقتصادي» أو «الطبقي» ولأنه لم يتخلص من بعض سقطات الربط الميكانيكي بين هيكل معين للطبقات وبين أنماط معينة في الفكر القومي الوحدوي، فإن مثل هذا النقد يمكن أن يوجه لعدد آخر من الدراسات المتداولة والتي لم تواجه بهذه الحملة العارمة من النقد، إذ أن معظمها يركز كذلك على تحليلات «أحادية الجانب» مثل دور «المؤثرات الخارجية»، وكأن معظم النكبات وعناصر التخلف العربي هما من صنع المؤثرات الخارجية بصفة أساسية. وهذا موقف معروف لدى بعض المفكرين القوميين في المدرسة الأمريكية اللاتينية (مثل مدرسة الـ ECLA وعلى رأسها راؤول بريبش) إذ تقول هذه المدرسة بأن سيادة التخلف في أمريكا اللاتينية انما تعود في التحليل الأخير إلى فعل العوامل الخارجية وعلاقات التبعية الخارجية دون الخوض في عناصر الوضع الداخلي والتشكيلة الاجتماعية- الاقتصادية السائدة وكأنها منفعلة بالعوامل الخارجية وليس لها اي دور مستقل، وكذلك هناك التحليلات السائدة والتي تركز على «دور الشخصية» في التاريخ العربي، الخ. . . وكل ما أود أن أقوله إن كافة المناهج المطروحة تحتاج الى «الاخصاب المتبادل» Cross Fertilization فيما بينها. ثم اذا كان د. وليد قزيها قد طرح بشكل جديد أو باتجاه وحيد الجانب اشكالية تطور انماط معينة من الفكر القومي، فهو أيضا يقدم لنا اسهاما جديدا جديراً بمزيد من التأمل وأن يؤخذ مأخذ الجد أكثر مما عُبر عنه حتى الآن في المناقشات الجارية. وأنا أزعم بدوري انه هناك عدداً من السقطات المنهاجية قد رافقت عدداً كبيراً جدا من الدراسات المستقرة والتي تعتبر مقبولة إلى حد ما دون نقدٍأوتمحيص كافيين.

وحول بعض ما ذكر من نقد حول بعض «الجزيئات المنهاجية»، فإنني أعتقد أنه نقد صحيح في الأساس، ولكن يجب في نفس الوقت عدم دفع الأمور الى أبعد مما يستطيع أي

باحث أن يعالجه على الصعيد التطبيقي المحسوس.

فالدكتور علي الدين هلال طرح مثلا قضايا تتعلق بتعريف «الفئات الاجتماعية المتوسطة» والتي يكتنفها قدر كبير من الغموض في التحليلات التطبيقية، وتساءل: هل موظفو الدولة من قطاع الخدمة المدنية «من أول السلم الى آخره» ينتمون الى فئة اجتماعية واحدة بعينها؟ ولعله من المعروف في الدراسات المتعلقة بالـ Social stratification أنه لا يمكن معاملة جميع أفراد «المؤسسة العسكرية» على أنهم ينتمون إلى طبقة واحدة من جنود الى جنرالات، ولا كذلك أفراد «جهاز الخدمة المدنية» من أول الكتبة الى وكيل الوزارة أو الوزير. ولكن تلك مشاكل حقيقية ومطروحة ولكن لا أعتقد أن الدكتور قزيها مطالب في بحثه بأن يدخل في تحديدات دقيقة لما يسمى بال«Class boundaries» (حدود الطبقات) إذ أن تلك تعتبر مشكلة شائكة تتجاوز حدود هذا البحث وغيره من البحوث التي تجري ضمن هذا الإطار المنهاجي بشكل عام.

والقضية الأخرى التي أثارها الدكتور وميض نظمي، التي اعتقد انها على درجة كبيرة من الأهمية في معظم البلدان العربية، عندما يقال إن هناك طبقة معينة يطلق عليها «الأعيان»، ولعله يقصد «بالأعيان» هؤلاء من ذوي النفوذ الذين لا يقتصر وضعهم على تملك الارض والمال وإنما يمكن أن يكونوا أيضا من قادة الجند أو من أئمة المشايخ والذين لا يسيطرون على أصول إقتصادية بشكل مباشر ولكن لهم سلطات ونفوذ إجتماعي- اقتصادي- سياسي.

ولكن مع التسليم بتعريف معين لهؤلاء «الأعيان» ستظل المشكلة المنهاجية التي أشار إليها الدكتور وميض نظمي قائمة، إذ أنه في قالب ما وفي لحظة تاريخية معينة هناك عناصر ضمن فئات اجتماعية، أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية متماثلة، تتباين مواقفها السياسية من مكان لآخر، مثلا: قائد جيش أو تاجر كبير يجوز أن يختلف موقفه في مدينة البصرة في لحظة تاريخية معينة عن مواقف أمثاله في العراق الأوسط مثلاً، أو موقف بعض كبار ملاك الأرض في محافظة الدقهلية في مصر يختلف في لحظة تاريخية معينة عن مواقف بعض كبار ملاك الأرض في صعيد مصر مثلاً. إذا ما سلمنا بإمكانية حدوث مثل هذه التباينات في الموقف، هل يمكن إذن إستخلاص قانون عام أو نظرة عامة حول المواقف السياسية والفكرية للطبقات في مجتمع ما، حتى مع وجود هذه التمايزات المحلية «Local variations» وفي تقديري أن وجود بعض التمايز في المواقف لبعض ممثلي الطبقات

الاجتماعية السائدة أو المتنفذة بين البصرة والموصل في العراق أو بين الدقهلية والوجه القبلي في مصر، لا يحول بصفة أساسية دون تحديد إطار عام للربط بين تطور فكر إقتصادي إجتماعي سياسي معين وبين صعود أو بروز مواقف طبقية معينة في حركة المجتمعات التاريخية.

وخلاصة القول هنا ان مشكلة التنويعات المحلية هي مشكلة حقيقية وجادة وأن أي بحث سوسيولوجي عيني دقيق سيصل الى بعض التناقضات بصدد تحديد طبيعة الموقف التاريخي العام لطبقة ما في مجملها. ولكن ذلك ليس معناه أنه محكوم علينا بالشلل بمعنى اننا لن نستطيع أن نستخلص قانوناً أو مساراً عاماً او علاقة عامة لها طابع التجريد التاريخي، مع أن نحتفظ بكل حقنا من أن نورد الشواهد والادلة التي تجعلنا نتحفظ على بعض التعميمات الميكانيكية والفجة.

الدكتور فرج السطنبولي: لي ملاحظتان: الأولى حول العرض المطروح عن الشرق العربي والثانية حول المغرب. الأولى هي في نفس السياق الذي اتجه فيه المناقشون قبلي، فأنا أظن أن المنهاج العلمي الذي اتبعه الدكتور قزيها هو منهاج طلائعي، علمي، بالمقارنة للدراسات القليلة السابقة حول هذا النوع من الموضوعات القومية العربية. فربط الخلق الايديولوجي بالأطر الاجتماعية والاقتصادية في اتجاه ابستمولوجي (معرفي) متقدم ومتطور وجديد، هذا المنهاج يشكل كسبا هاما في حركة التنشيط العلمي والاجتماعي العربي، ولا بد أن نتبناه، وأن نحرص على استعماله. ومن الطبيعي أن تتخلل هذاالبحثبعض جوانب الضعف وخاصة في التعريف بالمفاهيم وفي استخدام هذه المفاهيم في المجال الحضاري التي استعملت فيه مثل الساحة العربية والساحة الاسلامية، وعلى سبيل المثال فالنسق الطبقي أو الطبقة المتوسطة هناك نقص في التعريف بهذه الطبقة بما يتلاءم مع الواقع الذي ندرسه. ولكن هذا أمر طبيعي في هذا النوع من الدراسات والتحاليل لمجتمعاتنا العربية والاسلامية، فالدراسات في هذا المجال دراسات حديثة جديدة وهذا هو الجيل الأول الذي بدأ بهذا النوع من الدراسات وهذا النوع من التحليل وهذا النوع من المنهاجية. ولا بد لنا من أخذ ذلك بعين الاعتبار وإذا القينا نظرة سريعة على مراكزنا العلمية والاجتماعية وحجم ما نشرته لوجدنا أنه لا يزال انتاجها لمثل هذه الدراسات شيئا متواضعا مع ضعف في التعريف والتطبيق أيضا، بالاضافة إلى ضعف خلال الدراسة في المعطيات، المعطيات الميدانية. والعينات التي اختارها، عينات من مفكرين أو احداث. وإلى حد ما هناك بعض التحيز الذي لا بد من التوقف عنده. وفي الختام لا بد أن نشجع ونحن هنا في هذا الاجتماع وداخل هذه المؤسسة المباركة الجديدة- هذا المركز- لا بد أن نشجع هذا النوع من

الدراسات الميدانية والعلمية التي لها هذا المنهج الجديد المتطور الطلائعي بالنسبة لمناهج عقيمة أخرى قاسينا منها طويلا. هذه ملاحظة منهاجية حول دراسة الشرق العربي.

ولي ملاحظة اخرى حول دراسة المغرب العربي، وقد كنت شديد الابتهاج بالعرض الهام والشيق، الذي قدمته الأستاذة نبية الأصفهاني، والذي يعد من البحوث القليلة الموجودة حول هذا الموضوع في شمال أفريقيا، بأية لغة، ومن أوائل الابحاث حول هذا الموضوع في هذه الرقعة من الوطن العربي - شمال افريقيا أو المغرب العربي - وبعض الاخوان الذين ناقشوا العرض ناقشوا مثلا موضوع العروبة والاسلام في هذه الأقطار، ناقشوا هذه المقومات للحركة الوطنية والقومية، مقومات العروبة والاسلام، وهي من المقومات الأساسية والراسخة، وحين ننظر أو نحاول إلقاء نظرة على الفكرالوطني أو المفكرين الوطنيين في شمال افريقيا لرأينا أن كتاباتهم وتصوراتهم دائما تنبع من هذه المقومات الاساسية وترتبط بها ولهذا لم تتعرض الزميلة نبية الأصفهاني إلى هذه المقومات لانها راسخة وصريحة. وقد أعجبني في الدراسة أنها درست الموضوع من منظور العلاقات الدولية (International Relations) وعرضت لقوالب واشكال واساليب النهضة القومية في هذه الأقطار العربية حين تحدثت عن أساليب الزعماء الوطنيين وكيف يربطون أنفسهم بالمستعمر وينظرون الى شمال البحر الأبيض المتوسط لا الى الشرق ولكنهم لا يتخلون عن عروبتهم، بل هم ينادون من خلال عروبتهم واسلامهم باعادة بناء شخصيتهم. وهذا شيء هام من ناحية سوسيولوجية السياسة. فبعض اشكال وأساليب من الممكن ان تكون مغايرة لاشكال واساليب مجتمعات الخليج أو العراق أو سوريا.

وملاحظة أخيرة هي حول ما كان على البحث أن يتعرض له عما واكب النهضة القومية في شمال افريقيا من تغيرات اجتماعية، ما واكبها من تحول داخل المجتمعات في شمال افريقيا وما واكبها من تحول داخل نمط الانتاج والنسق الاجتماعي والنسق الطبقي. فهناك طبقات ضعفت وانحطت وطبقات أخرى جديدة لم يكن لها دور في التاريخ من قبل ظهرت وبرزت، وهناك علاقة وثيقة ما بين هذا التحول الاجتماعي وهذا التحول الايديولوجي أيضا. فكان لا بد من معالجة هذه النقطة.

الدكتور محمد الرميحي: الاثار الفكرية بدأت تجبر أشخاصا منا للحديث حول موضوع المنهج، باختصار شديد يبدو لي انه توجد مجموعة من الافكار تبدو متناقضة، وهي مشكلة حقيقية في فكرنا العربي. هناك تيار يقول ان المناهج الغربية خرجت من المجتمعات الغربية وبالتالي يجب الابتعاد عنها كليا، انا اتفق مع الفكرة الاولى أنها خرجت ضمن افكار مجتمعات غربية. انما قضية الابتعاد عنها كلية هذه محتاجة لنقاش. قضية الاخصاب

التي ذكرها الدكتور فرج السطنبولي وهو دائما يأتي بكلمة جديدة ممكن استخدامها. قضية الاخصاب هي موضوع رئيسي في رأيي لكل المجتمعات في العالم، فالفكر العالمي تيار أو نهر عظيم الجريان. كثير من الشعوب تساهم في حدود امكاناتها تبتعد عنه أو تقترب منه في مكان وتساهم فيه أو تأخذ منه في مكان آخر ويحضرني في هذا كلام مفكر العرب الأكبر في علم الاجتماع ابن خلدون، اذ قال بأن الغالب (حول الاستعمار والمستعمر) يعطي بعضا من أفكاره للمغلوب وفي بعض الاوقات المغلوب يعطي بعضا من افكاره للغالب.

وهذا العمل الديالكتيكي الذي قال به ابن خلدون لا زال موجوداً. وأرجو ان لا نتخوف كثيراً في موضوع المنهجية خاصة المادية التاريخية، فالمادية التاريخية كما قرأت بعضا منها، كنت اعتقد أن بعضكم يفهمها شديدة المرونة خاصة ما كُتب في الماركسية اللينينية بعد الثورة السوفيتية، هذا بجانب فهم المادية التاريخية باطارها العام، لذلك يجب ان نستنبط مفاهيم جديدة لتفسير واقعنا العربي وعدم وجود هذه المفاهيم يضطر بعضنا الى تطبيق المفاهيم التي برزت في المجتمع الغربي بشكل او بآخر. في النهاية أريد فقط أن أقول ان عملية القطعية في رفض تفسير المادية التاريخية قد توقع بعضنا في خطأ حيث ان تقدم العلوم لابد من الاستفادة منه. ودعونا ننظر للأمور بشكل مرن، ونستخدم ايضا فكرنا العربي الذي حاول ان يفسّر المجتمع الذي نعيشه. والآن في الفكر الاجتماعي، وفي العلوم الاجتماعية ككل لم يصل العالم الى نظرية نهائية مانعة وشاملة ولو وصلنا الى نظرية نهائية، لما كنا مجتمعين هنا. وكما في العلوم الطبيعية فهناك نظريات دقيقة تفسر بعض الظواهر، وحتى العلوم الطبيعية ينقصها الكثير من القضايا النهائية. لهذا أنا ادعو الى الحديث المرن والأخذ المرن من كل تجارب العالم مع دراسة خصوصيات المجتمع العربي وشكرا.

الاستاذ صلاح الدين البيطار: هناك فكرة سائدة يمكن ان ينتج عنها تفريق بين المشرق العربي والمغرب العربي فيما يتعلق بقضية الوحدة، وتؤدي إلى وحدتين منفصلتين احداهما عن الأخرى، فالمشرق العربي يتوحد لنفسه والمغرب العربي يتوحد لنفسه. هذه ظاهرة موجودة ورأيي ان هناك التباساً وقعنا فيه نحن، حين يقال ان الكفاح في المغرب العربي قام بدافع الدين أو الاسلام، وفي المشرق العربي قام بدافع القومية. هذا الالتباس اذا استمر يمكن ان تنتج عنه نتائج غير ايجابية لا للمشرق ولا للمغرب اللذين أراهما يؤلفان شيئاً واحداً. في رأيي أن هذا الالتباس ممكن ازالته بارجاع عوامل الكفاح سواء كانت الاسلام في المغرب العربي او القومية العربية في المشرق العربي الى ابراز التغاير الحضاري بين الأمة العربية وبين الأمم الأخرى. وفي تاريخنا الحديث بين الوطن العربي المستعمر وبين الاستعمار الغربي. ان التغاير الحضاري حقيقة دائمة منذ الأزل والى الأبد. ستبقى هناك

حضاراتمتغايرة متمايزة ولكن يبقى الأمل في أن تتنافس، لا أن تتصادم. التغاير أخذ شكل الصدام، صدام في المغرب العربي مع الاستعمار الغربي الذي كانت وراءه، أو أمامه، الكنيسة، وفي المشرق العربي مع الاسلام العثماني الذي كانت وراءه القومية التركية الطورانية. فالكفاح في المشرق أو في المغرب واحد ويعبر عن هذا التغاير بشكلين بفعل اختلاف التحدي هنا وهناك والظروف التي مر بها الكفاح. وضروري ازالة هذا الالتباس،

* أولا: لأنه شائع

* ثانيا: لأنه يوجد خطر فعلي من فصل المغرب عن المشرق، ولا سيما أن قوى معادية للعروبة الجامعة لا تكل عن القيام بتنظير تقسيمي.

* ثالثا: لأن المغرب في رأيي على موعد لتقديم اضافات لايديولوجية القومية العربية الى ما قدمه المشرق العربي لها، سواء في نطاق الفكر أو في نطاق الممارسة. وعلى هذا الاساس أرى من واجب المشرق العربي الاهتمام الكلي بالمغرب العربي للأخذ والعطاء، للأخذ منه والعطاء له، لأن قربه من أوروبا، يجعله قادراً على تقديم فلسفة وتقديم فكر متقدم على الفلسفة والفكر الموجودين في المشرق العربي.

ثم نلاحظ أنه في كل أو وراء كل حضارة ديناً، حتى اليونان خلقوا آلهة لهم، المسيحية كحضارة وراءها دين أيضاً. فإذن هناك تداخل بين الدين والقومية، فليس من الضروري أن يكون الدين عنصراً رجعياً، وواجب الفكر القومي العربي أن يغني الفكر العلماني الذي أخذت به القومية العربية في المشرق العربي من الغرب بالتراث العربي الاسلامي، وشكراً.

تعقيب على المناقشات

الدكتور وليد قزيها*

بودي أن أشكر الأخ الكريم الدكتور محمود عبد الفضيل الذي قام في غيابي عن الندوة بجهد مشكور في الاجابة على أهم الاعتراضات التي أثارها الزملاء المعقبون في مداخلاتهم حول دراستي. وقد كانت ايضاحاته، التي أؤيدها بلا تحفظ، وافية كافية بحيث انها لم تترك لي سوى القليل والجانبي لأرد عليه. ورجائي أن يضم القارىء ملاحظاتي الواردة أدناه مع تلك التي تفضل بها الدكتور محمود عبد الفضيل لأنهما معاً يمثلان رداً موحداً، مع العلم بأنني لا أحمل زميلي مسؤولية الآراء التي أبديها في هذا التعليق.

يمكن تقسيم الملاحظات التي وردت على لسان الأخوة المعقبين الى جزأين: الأول منهما عام تناوله اكثر من معقب، والثاني خاص بالبعض منهم دون الآخرين. ولعل من أهم الملاحظات العامة تلك المتعلقة بحدود البحث. فمن الاخوة المعلقين من تساءل لماذا لم تشمل دراستنا المغرب ومنهم من كان يطمح أن نقدم له دراسة لا تقتصر على المشرق العربي كما فعلنا وانما أن تشمل العالم الثالث كله. والاجابة السريعة على جملة هذه الاعتراضات أنه لو اطلع الزملاء المعلقون على فهرس الكتاب الأول فحسب، ولا أقول الاطلاع على البحث نفسه، لوجدوا أن لجنة التحليل التاريخي كانت قد قسمت العمل فيما بينها الى قسمين، تناول الأول منهما المشرق العربي وكان من مسؤوليتي والثاني المغرب العربي وكان من مسؤولية الأستاذة نبية الأصفهاني. وأما بالنسبة لما ذكره الدكتور معن زيادة حول ضرورة

---

* تعذر على الدكتور وليد قزيها لأسباب شخصية حضور الندوة وتقديم بحثه والرد على المناقشات حوله، وقد ارسل له مركز دراسات الوحدة العربية المحضر الكامل للجلسة التي عقدت يوم الاثنين ٢٦/١١/٧٩ والتي خصصت لمناقشة الكتاب الأول حول التحليل التاريخي للفكر القومي العربي مع نص كل ما دار من مناقشات حولها، وتفضل وأعد هذا الرد على تلك المناقشة. (المحرر)

أن يشمل بحثنا أوضاع الحركة القومية في العالم الثالث فان هذا مع أهميته لم يدخل في خطة البحث ويعتبر مشروعاً قائماً بذاته. هذا مع العلم بأن دراستنا يمكن- على تواضعها- أن تمثل رافداً من الروافد التي لا بد منها لدراسة الحركات القومية في العالم الثالث.

أما الملاحظة العامة الثانية فقد تركزت بشكل أساسي حول المنهج. وهنا لا بد لنا من أن نعرض لمسألتين هامتين في هذا الصدد هما:

أولاً- هنالك من اعترض على الالتزام بالمنهج الاجتماعي- الاقتصادي. وسماه تجاوزاً بالمادية التاريخية، لتفسير نشوء وتطور الحركة القومية في المشرق العربي. وكان يود أصحاب هذا الاعتراض، وعلى رأسهم أستاذنا الكبير الدكتور عبد العزيز الدوري، أن نستعيض عن العامل الاجتماعي- الاقتصادي أو على حد تعبير الدكتور علي الدين هلال أن «ندعم» هذا العامل بعوامل أخرى سياسية وفكرية تعيننا على تفسير الظواهر التاريخية. ومما لا شك فيه لدينا أن بعض الظواهر التاريخية يمكن كشف أسبابها عن طريق التحليل السياسي أو الفكري، ولكن أن نعمم مقدماً مثل هذا المنهج ونفترض دائماً وجوده فهذا ما لا نجد مبرراً منطقياً له. وليس هذا فحسب بل ان بعض المساهمين في الندوة كان من رأيهم توسيع اطار هذه العوامل لتشمل الدين والثقافة والحضارة إلى آخر ما هنالك من عوامل لا حصر لها، وكأنهم يقولون بأن الطريق الأسلم لتحليل الظواهر التاريخية هو اتباع منهج تعدد العوامل.

والسؤال الذي يثيره هذا هو: هل جميع هذه العوامل كانت لها أهمية متساوية في نشوء وتطور الحركة القومية في المشرق العربي؟ أم أن هنالك بعض العوامل التي كان لها تأثير وفعالية أكثر من غيرها وأن بعض العوامل لم يكن لها دور على الاطلاق؟ في رأينا، أنه متى تم للباحث اكتشاف الأهم على ضوء دراسته للظاهرة فلا داعي حينئذ للاصرار الشكلي على اقحام باقي العوامل التي قد لا تمت للواقع بصلة ضرورية.

وهذا ما قمنا به بالفعل حين حاولنا دراسة الحركة القومية في المشرق العربي، اذ وجدنا بأن المدخل التحليلي الأكثر انسجاماً مع المعطيات التاريخية العامة للفترة التي قمنا بدراستها لا يمكن فصله عن تطور البنية الاجتماعية- الاقتصادية لذلك المجتمع. ذلك أن هذه البنية فرضت حدود العمل السياسي وفرزت القوى التي اعتمدت عليها الحركة السياسية. واذا كان هنالك من اعتراض حول هذا المدخل التحليلي فليس كافياً أن نسأل: أين العامل الفكري؟ أو أين العامل السياسي؟ بل الأهم من ذلك كله أن يقف المعترض ليدحض بالدليل العلمي ما سقناه من أدلة تثبت محور تحليلنا. بل اقتصرت المناقشة على

تناول محور تحليلنا من بعيد (بمناقشة كانت في بعض الأحيان مفيدة حول عدد من المصطلحات) أو الاعتراف بعمقه، ثم الانتقال لوضع قائمة بالعوامل التي كان يجب أن يحويها بحثنا دون تقديم الأدلة التاريخية التي تفرض ذلك أو تجعله ضرورياً.

وليس المطلوب في محاولة فهمنا لأية ظاهرة تاريخية أن نضع مسبقاً قائمة شكلية بالعوامل التي يجب أن نوفرها لها، ثم نقوم بعد ذلك باختيار ما تيسر من أدلة دون تمييز بين المهم منها أو الشفاف للتدليل على وجود هذه العوامل، وانما الأجدى في محاولة الفهم هذه أن نسبر غور الظاهرة لنكشف مسبباتها الحقيقية. ولا خوف أو ضرر علينا وعلى العلم لو اكتشفنا أحياناً، ولا أقول دائماً، بأن المادية التاريخية أقرب للحقيقة من غيرها.

ثانياً- ألقى بعض الأخوة المعلقين أو حاول أن يلقي ظلالاً من الشك على مفهوم الأعيان الذي استخدمناه لتحديد القوة الاجتماعية التي قادت العمل القومي منذ مطلع هذا القرن وحتى منتصفه. فقد تساءل أحدهم: من هم الأعيان؟ وأجاب بنفسه على ذلك بقوله: «مرة نسمع أنهم رجال الدين وقادة الجيش والمزارعون الكبار. مرة أخرى عندما نأتي للتطبيق نسمع أنهم هؤلاء العائلات الغنية من ملاك الأراضي . . .».

ان هذا الالتباس الذي حصل بالنسبة لبعض المشاركين في الندوة في هذا الموضوع مصدره أنهم اطلعوا على تلخيص لبحثي لم يتسنّ لي مراجعته وإقراره. فلا بد لنا هنا من كلمة توضيح لأننا لا نشك بحسن نوايا الاخوة المعلقين.

حين تحدثنا عن الجذور الاجتماعية والوظيفية للأعيان خلال الحكم العثماني، معتمدين على دراسات الأستاذ المؤرخ ألبرت حوراني في هذا الموضوع، أشرنا الى أنهم انتموا بأصولهم الى القيادات المحلية من رجال دين وقادة جند ومزارعين كبار. إلا أننا تحدثنا باسهاب في الفصل الأول والثاني من دراستنا عن الأسباب التي أدت الى تزايد مطرد في عدد كبار الملاكين في صفوف الأعيان منذ منتصف القرن التاسع عشر وانخفاض تأثير الفئات الأخرى بينهم، مما أدى الى تحولهم الى طبقة اجتماعية في أواخر القرن التاسع عشر. من هذا يتضح أنه لم يكن هناك من مجال للخلط اذ اننا كنا نتحدث عن الأعيان في فترتين مختلفتين.

وهناك تساؤل مشابه حول انه ما كان يصح أن نعتبر البرجوازية الصغيرة طبقة اجتماعية. وفي الحقيقة أننا لم نقل بأن البرجوازية الصغيرة طبقة، بل على العكس، أشرنا في أكثر من موضع في بحثنا الى أنها لا تمثل سوى تجمع للفئات الاجتماعية المتوسطة. وقد جاء في الفصل الثالث من البحث أن «من الضروري ألا يقودنا هذا الى الاستنتاج بأن

القطاعات المختلفة للبرجوازية الصغيرة مجتمعة كونت، بالمعنى الاقتصادي للكلمة، طبقة واحدة متماسكة لها مصالحها الاقتصادية المتماثلة... انها في حقيقة الأمر عاجزة عن أن تمتلك ما تتمتع به الطبقات الأخرى في المجتمع من صلات اقتصادية عضوية توحد بين قطاعاتها المختلفة، وهي بالتالي غير قادرة على أن تلعب دور الطبقة الموحدة. ذات المصالح المشتركة...».

وحول موضوع الأعيان بشكل خاص تحدث الزميل الدكتور علي الدين هلال، فاعتبر تأسيسنا للجزأين الأولين من البحث على ظاهرة الأعيان طرحاً ايديولوجياً وليس علمياً، نظراً لأننا لم نورد احصائيات بعدد الأعيان، وقد سبق لعديد من الأبحاث في تاريخ الحركة القومية- مثل دراسات ألبرت حوراني- أن تناولت هذا الموضوع دون احصائيات، وفي رأينا أنه كان من الممكن جداً أن نورد هذه الاحصائيات*، كما أنه لا شك لدينا بأن الاستاذ حوراني قد اطلع عليها، ولكن اثباتها في بحثنا كان سيؤدي الى عملية تكرار لا مبرر لها.

ان الالتباس الذي حصل حول المنهج وصلاحية استخدام مفهوم الطبقة الاجتماعية في تحليلنا لبعض مراحل تطور الحركة القومية في المشرق العربي دعانا لاضافة كلمة حول المنهج في مقدمة دراستنا.

نكتفي بهذا القدر من التوضيح للتساؤلات العامة التي وردت على لسان بعض الزملاء الذين شاركوا في الندوة، لننتقل الى معالجة أهم النقاط التفصيلية التي تفضلوا بها في معرض مداخلاتهم.

يأخذ علينا الأستاذ منير شفيق أننا لم ننظر الى التحولات الأساسية التي تمت في بنية الدولة العثمانية على أنها تمثل «تراجعاً أمام الغرب ووقوفاً على أرضه» بينما جاء في الدراسة وقبل البدء في بحث هذه التحولات ما يلي: «والملاحظ أنه على أثر ارتباط الامبراطورية العثمانية بالرأسمالية الغربية وتوالي الحروب المحلية والخارجية التي ابتليت بها، اضطرت الدولة العثمانية الى أن تضاعف جهودها لتحديث الادارة وجباية الضرائب بصورة أكثر فعالية. وذلك كي توفر لنفسها الامكانات المادية التي تساعدها على تحمل أعباء العصر، ولتواجه الضغوط العسكرية التي تهددها ». ولم نكتف بهذا، بل أشرنا في كل مناسبة الى أن تأثير الاستعمار على المنطقة انسحب على مختلف مراحل تطور المجتمعات العربية، اذ

* بالطبع، بالاضافة إلى الاحصائيات الرسمية، هنالك عدد كبير من الأبحاث التي قام بها أساتذة وبحاثة عرب وأجانب في موضوع الملكيات الزراعية في الوطن العربي وحددوا فيها أحجام هذه الملكيات وعدد الملاكين لكل فئة من فئاتها. ولا نريد هنا أن نثقل على القارىء، اذ ليس لدينا أدنى شك بأنه على علم بالمصادر والمراجع المتعلقة بها.

كتبنا في مستهل الفصل الرابع من بحثنا ما يلي: «وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها، ومجتمع المشرق العربي يعيش حالة مخاض سياسي واجتماعي. ففي احشاء ذلك المجتمع، ومنذ وقوعه فريسة لأطماع الاستعمار الغربي، تكونت قوى اجتماعية جديدة نشأت نتيجة لمتطلبات الادارة الاستعمارية ونوع النظام الاقتصادي التابع، الذي فرضته السوق الرأسمالية العالمية...».

وفي ملاحظة أخرى للأستاذ منير شفيق يطلب منا أن ندين التعاون الذي قام بين قيادة الثورة العربية الكبرى والاستعمار الغربي، بل يتهمنا بتبرير هذا التعاون. وفي الحقيقة لا ندري اذا كانت أدانتنا الشخصية اليوم لهذه القيادة أو ادانة الأستاذ المعلق لها ستغير من الأحداث التاريخية شيئاً. بالاضافة الى ذلك فلم يكن هدفنا من كتابة البحث أن ندين أو أن نمدح أحداً، بل كان كل همنا أن نبرز الحقائق كما بدت لنا على ضوء دراستنا للمعطيات التاريخية رغم اختلاف وجهات النظر القديمة والمعاصرة حول دور الدولة العثمانية تاريخياً وحضارياً وتأثر الوطن العربي بها، وكذلك فيما يتعلق بالجامعة الاسلامية والوحدة العربية.

يبقى للأستاذ منير شفيق رأي يعتد به في الأثر الهام والمهيمن للعوامل الخارجية. (الاستعمار، مثلاً) على تطور الأوضاع الداخلية العربية وعلى نمو الحركة القومية. ونحن كما بينا لا ننكر أهمية هذا العامل لا على صعيد الموقع السياسي والفكري للحركة القومية فقط بل أيضاً على الصعيد الثقافي كما هو واضح في مقدمة الفصل الثاني من دراستنا حين تحدثنا عن دور علماء الدين. الى هنا ونحن نتفق مع الأستاذ المعقب، الا أن ما نختلف عليه هو تصوره لظاهرة الاستعمار، فهو عند بعض المحللين يعتبر المحرك الأول والأخير لأحداث هذا العالم، العلة الأولى التي يخضع لمشيئتها كل شيء، ولكن هذا لا يفسر لنا قيام النظام السوفييتي بالرغم من الهجمة الاستعمارية، واندلاع ثم نجاح الثورات الصينية والفيتنامية والجزائرية وأخيراً وليس آخراً قيام الثورة الفلسطينية واستمرارها بالرغم من تلك الارادة الكونية المعترضة للاستعمار.

أما بالنسبة لتعليق الدكتور وميض عمر نظمي على المنهج الذي استخدمناه في بحثنا، فأنني أجد رد الزميل الدكتور محمود عبد الفضيل وافياً ولا اضافة لدي على ذلك.

وفيما يتعلق بملاحظات الدكتور علي الدين هلال فيمكن تقسيمها الى قسمين: منها ما كان شكلياً ومنها ما كان سياسياً. والشكلي منها ذلك الذي تناول فيه بعض التعبيرات التي استخدمناها في تحليلنا مشيراً الى ما يراه من أوجه الغموض فيها، أو حسب تعبيره عدم التحديد فيها. ولنأخذ مثلاً على ذلك اشارة الى أننا استخدمنا في تحليلنا تعبير «البورجوازية الصغيرة» في بعض الأحيان وفي أحيان أخرى تعبير «الفئات المتوسطة» ولا ندري أين وجه

الغموض في ذلك؟ وما الضرر من استعمال مسميين لمسمى واحد؟ خاصة وحسب اقرار المعلق- أننا قد قمنا بتعريف ما نعني بالبرجوازية الصغيرة أو مرادفها الفئات الاجتماعية المتوسطة.

في ملاحظة أخرى أخذ علينا استخدامنا لتعبيري «طبقة الضباط» (قد اسماها الزميل المعقب «طبقة الجيش» ونحن لم نستعمل هذا التعبير) و «الطبقة البيروقراطية»، ومع أن الأخ الدكتور محمود عبد الفضيل كانت لديه الاجابة المقنعة، الا أنه لدينا اضافة بسيطة على ذلك هي أن تعبير «الطبقة» استعمل في هاتين الحالتين بالمعنى الوظيفي وليس بالمعنى الاجتماعي- الاقتصادي كما تبادر الى ذهن الأخ المعلق، وهذا شيء مألوف لدى الكثيرين من الاختصاصيين في العلوم الاجتماعية كقول البعض:
OfficersClass و Bureaucratic Class وما شابه. وكل من هذه التعابير بالانكليزية لا يعكس دلالة على طبقة اجتماعية.

كذلك ابدى الزميل الدكتور هلال بعض الملاحظات السياسية تناول في ملاحظته الأولى قولاً للأستاذ أحمد بهاء الدين (دون أن يذكر لنا مناسبته) عن أن اليسار العربي بعد عام ١٩٦٧ أصبح مباراة في حمل الأثقال. وتساءل المعقب في هذا السياق عما قدمت تلك المنظمات والأحزاب التي انتقدت الفكر القومي، وعني به البعث والناصرية. وفي الحقيقة لم يبين لنا الدكتور هلال ما علاقة دراستنا بهذا القول*.

فاذا قصد منها الزميل المعلق بأن دراستنا التقت مع انتقادات أهل اليسار لتجربة الستينات فقد حدث هذا من قبيل الصدفة، وهو مدعاة لتشجيعنا على تعميق خطانا طالما أن هنالك تياراً سياسياً يحمل نفس وجهة نظرنا. ثم اننا لا نرى المنطق الذي تحدث به الدكتور هلال والذي يطالب باقتران النقد بتقديم حلول أو مشاريع جديدة. وإذا كان هذا الطلب مبرراً بالنسبة لحركة سياسية فإنه لزام على أستاذ جامعي لا يمثل حزباً ولا منظمة ولا يطمح الى ذلك. ولا بد من أن نكمل الطريق معه ونشير الى تناقض لمسناه في تعقيبه المطول حول المنهج. اذ أنه من ناحية يبدو وكأن لديه القناعة بفعالية المنهج الماركسي (المادية التاريخية) في التحليل، الا أنه من ناحية أخرى يبقى مشدوداً الى نظرية التعددية في المنهج، وهذه قضية لا بد من حسمها بالنسبة لأي باحث، وفي رأينا أننا قد قمنا بهذا.

ولا شك أن معظم التعليقات الواردة في المناقشات قد أثارت عدة قضايا بملاحظات

* كذلك لم يحدد لنا أي يسار يعني في كلامه. هل هو اليسار الشيوعي أم اليسار القومي والاتجاهات اليسارية ضمن الحركة القومية والناصرية؟

ايجابية قمت على أثرها بادخال بعض التعديلات والتوضيحات المناسبة على الدراسة.

الا ان بعض ما تعلق منها خاصة ببعض المصطلحات الهامشية أو الجزئيات المنهجية كان موغلاً في مطالبة البحث بأكثر مما يتحمل.

الفصل الثاني
تحليل مضمون كتابات الفكر القومي العربي
(تقرير ملخص)

السيد يس

أولا: خطة البحث وأداة التحليل

تهدف الدراسة إلى وصف وبلورة الاتجاهات الأساسية في الفكر القومي العربي كما ظهرت في الكتابات العربية التي تناولت فكرة القومية العربية، ومسألة الوحدة العربية.

واعتمدت الدراسة على أداة تحليل المضمون، وذلك باختيار عينة من هذه الكتابات (وثائق، مؤلفات، مقالات)، وإخضاعها للقواعد الأساسية لهذه الأداة. وكانت نقطة البدء تحديد أهم الفئات التي تعبر عن الاتجاهات الأساسية في الكتابات العربية في موضوع القومية العربية، مسألة الوحدة العربية. وقد توصل فريق البحث إلى هذه الفئات بمعونة من المناقشات حول تاريخ الحركة القومية العربية، ثم بجهد مشترك يسعى إلى التأكد من أن هذه الفئات تمثل معظم وأهم الاتجاهات، خاصة وأنه قد جرى تفريع لها إلى عدة فئات صغرى أو عناصر.

وكانت الخطوة التالية تحديد عينة ممثلة للكتابات موضع الدراسة، وأما الخطوة الثالثة فكانت تقسيم مراحل تطور الفكر القومي إلى أربع مراحل هي: ما قبل الحرب العالمية الأولى وما بين الحربين، والفترة من ١٩٤٥- ١٩٦٤، ثم الأخيرة، ما تلا حرب ١٩٦٧.

ومن واقع تطبيق الأداة اتضحت عدة مشكلات لم تمكن الباحث تماما من تحليل أغلب الكتابات العربية في الموضوع أو أن تحقق الغاية المثلى له، فرغم أهمية أداة تحليل المضمون باعتبارها إحدى الأدوات الأساسية التي يمكن تطبيقها على وسائل الاتصال الجمعي، فإن الأداة ذاتها ومن طبيعتها أنها تتعلق فقط بالتعبير الظاهر فقط من المادة العلمية، فهي تعرف بأنها أسلوب للبحث يهدف إلى الوصف الموضوعي المنظم والكمي للمحتوى الظاهر للاتصال. وقد تغلبنا نسبيا على ذلك النقص بأن وضعنا المادة والنتائج التي توصلنا إليها في سياقها التاريخي وظروفها الاجتماعية.

مشكلة أخرى تتعلق بالعينة، فلم يستطع البحث الوفاء والاتساق بكل شروطها، حيث كان من المفترض أنها في كل مرحلة من المراحل الأربع يجب أن تغطي موضوعات في وثائق، ومؤلفات، ومقالات. نبعت هذه المشكلة من عدم توافر المصادر الرئيسية والمراجع الأساسية في الفكر القومي العربي. ومن ثم يجدر التنويه إلى أن نتائج البحث تندرج تحت ما يمكن تسميته بدراسة استطلاعية للاتجاهات السائدة في الكتابات العربية في موضوع القومية العربية.

إن الفئات الثماني عشرة التي استخدمها البحث هي:

١ ـ نشأة الفكرة القومية.
٢ ـ مبررات الفكرة القومية.
٣ ـ الانتقادات الموجهة للفكرة القومية.
٤ ـ ماهية الوحدة.
٥ ـ تصور أشكال الوحدة.
٦ ـ القوى التي تحقق الوحدة.
٧ ـ أساليب تحقيق الوحدة.
٨ ـ مراحل الوحدة.
٩ ـ الفوائد العامة للوحدة.
١٠ـ الفوائد الخاصة للوحدة.
١١ـ العقبات والتحفظات.
١٢ـ تقييم محاولات الوحدة السابقة.
١٣ـ أسس اتجاه الرفض.
١٤ـ موقف الفكر القومي من الغرب.
١٥ـ موقف الفكر القومي من الامبريالية والاستعمار.
١٦ـ موقف الفكر القومي من التغيير الاجتماعي.
١٧ـ موقف الفكر القومي من الأقليات.
١٨ـ موقف الفكر القومي من الديمقراطية.

ثانيا: مراحل تطور الفكر القومي العربي

المرحلة الأولى : ما قبل الحرب العالمية الأولى

يرتبط تاريخ «الحركة العربية» من الوجهة السياسية ارتباطا شديدا بتاريخ العلاقات العربية العثمانية وبالذات في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. فقد كان الواقع السياسي

والاجتماعي للعرب في ظل الحكم العثماني يشير إلى ضرورة توفر هوية سياسية عربية عن مصالح العرب في وجه المصالح العثمانية. فمع سبعينات القرن التاسع عشر بدأ كبار الأعيان والتجار من العرب يتذمرون من السياسة العثمانية، خاصة مع اتضاح سياسة السلطان عبد الحميد في تطبيق المركزية وتشديد قبضة السلطنة على الأوضاع الاقتصادية في المجتمعات العربية. وشارك المسيحيون - خاصة في جبل لبنان - المسلمين في الرغبة لتخفيف قبضة السلطنة.

لقد وجدت قوى كبار الأعيان والتجار وابنا ئهم أن عليها أن تشد من أزر الحركات المضادة الداخلية في السلطنة ذاتها والتي كان يقودها الشباب التركي في الجيش والادارة، ورأوا أن مصلحتهم هي تبني أفكار الحياة النيابية والدستورية والاصلاح. واعتقدوا أن استمرار الامبراطورية العثمانية رهن إلى حد كبير بتحولها إلى ملكية دستورية يتمتع فيها بحقوق متساوية المسلمون وغير المسلمين والعثمانيون (الاتراك) وغير العثمانيين أي لتحقيق المساواة بين عناصر المجتمع.

في ضوء ذلك ظهرت التنظيمات والتجمعات السياسية التي تنادي بالاصلاح والحقوق العربية، ونشطت الصحافة، ومن خلال اتصال بعض المثقفين بمواقع الثقافة الغربية ازداد تمسكهم بالفكرة القومية وتعمق وعيهم بها. ويمكننا أن ننظر إلى محاولات عبد الرحمن الكواكبي (١٨٤٨-١٩٠٢)، وما كان يكتب في بعض الصحف المصرية مثل التنكيت والتبكيت، والمؤيد كأعمال ثقافية معبرة عن ذلك الاتجاه الفكري نحو القومية العربية. أيضا فإن أعمال المؤتمر العربي الذي انعقد بباريس في عام ١٩١٣ تعد مثلا بارزا لذلك الاتجاه.

هذه النماذج الثلاثة أخضعها فريق البحث للتحليل محاولا التعرف على مضمونها وما تعبر عنه من اتجاهات. وكشف التحليل عن النتائج الآتية:

١ - غلبة الطابع العرقي على الطابع العلماني والديني بخصوص نشأة الفكرة القومية، على أن يلاحظ أن كلمة الطابع العرقي انصرف معناها في كتابات الكواكبي إلى «أخلاقيات العرب وأعرافهم»، وفرق كبير بين أن يشير معنى العرق إلى الدم أو الجنس وبين أن يشير إلى الأخلاقيات والأعراف.

٢ - الاتجاه بالتأييد إلى التحديات الداخلية كمبرر أساسي لتدعيم الفكرة القومية، وهنا تشير التحديات إلى معارضة السياسات العثمانية الداخلية في المنطقة العربية الواقعة تحت سيادتها.

٣ - كان هناك خلط بين الهوية الاسلامية للفكرة القومية والهوية العربية التقليدية، وكانت كتابات الصحافة المصرية تعكس ميلا أقوى إلى الجانب الاسلامي، في حين كانت بقية الكتابات في الشرق تميل إلى تبني الهوية العربية التقليدية. ويرجع ذلك إلى اختلاف ظروف الاحتلال في

المنطقتين فقد كان المصريون يرون أن التمسك بشدة بالسلطنة من شأنه أن يقوي شوكتهم ضد الاحتلال الانكليزي في حين كان العدو الأول إن جاز القول بالنسبة للشرقيين هو السلطنة العثمانية.

٤ ـ ظهور الاتجاه بالتأكيد على التصور الفيدرالي كشكل للوحدة، وكتابات الكواكبي خير معبر عن ذلك «فكثيرا ما أشار إلى بعض التجارب الأوروبية مثل ألمانيا «وتجربة الولايات المتحدة التي أخذت به، وأنه يلائم أحوال العرب. وربما كان تأكيد رجال المؤتمر العربي الأول بالدعوة إلى اللامركزية شيئا أقرب إلى ذلك التصور الفيدرالي. وفي كلا الحالتين لم تكن هناك نية من العرب للانفصال الكامل عن السلطنة العثمانية (اصلاح في اتجاه اللامركزية).

٥ ـ كان الاهتمام منصبا على الدعوة لفكرة العروبة والتأكيد على الهوية السياسية للعرب ضد العثمانيين، وهو أمر كان يحتاج إلى تعميق الاحساس والشعور بالقومية العربية. ومن ثم لم يكن هناك اهتمام بالنواحي التفصيلية للوحدة أو لخطواتها الاجرائية، فلم تطرح تصورات قومية للقوى والأساليب التي تحقق الوحدة ولا تصور المراحل التي ستمر بها، كما لم يظهر من يعارض أو حتى ينتقد أو يتحفظ على فكرة القومية والوحدة.

٦ ـ كان الاتجاه بالتسامح نحو الأقليات. وعكست أعمال المؤتمر العربي الأول ميلا واضحا نحو التسامح مع المسيحيين، فقد كان عدد المسلمين من الأعضاء مساويا لعدد المسيحيين. وذكر ندرة بك مطران أحد أعيان بعلبك في حديثه أمام المجتمعين بالمؤتمر «ربما قصد الذين اختاروا لهذا الموضوع خطيبا مسيحيا أن يصبوا معه مواضع أخرى مهمة كبيان تضامن مسلمي ومسيحيي العرب واتفاقهم على استمرار الارتباط بالدولة العثمانية».

٧ ـ لو أردنا ترتيب الفئات حسب وزنها النسبي الذي احتلته في ذهن المفكرين (من واقع الكتابات موضوع التحليل) لكان الاتي:

١ ـ المبررات المقدمة للوحدة	٣٢,٠٪
٢ ـ نشأة الفكرة القومية	٢٧,٠٪
٣ ـ تصور أشكال الوحدة	١٢,٠٪
٤ ـ الموقف من الغرب	٨,٤ ٪
٥ ـ ماهية الوحدة	٧,٠ ٪
٦ ـ العقبات والتحفظات	٤,٠٢ ٪
٧ ـ الموقف من الامبريالية والاستعمار	٣,٤ ٪
٨ ـ الفوائد العامة للوحدة	٢,٢ ٪

٩ ـ الموقف من الاقليات	١,٩٪
١٠ـ القوى التي تحقق الوحدة	١,٠٪
١١ـ الموقف من التغيير الاجتماعي	٠,٩٪
١٢ـ الموقف من الديمقراطية	٠,٦٪
١٣ـ أساليب تحقيق الوحدة	٠,٣٪

نستطيع أن نصل إلى حقيقتين من واقع العينة موضع التحليل:

١ ـ إن الفكر القومي إلى ما قبل الحرب العالمية الأولى لم يكن قد وصل بعد إلى التأصيل لايديولوجية القومية العربية أولم يصل إلى أن العرب بذاتهم يشكلون أمة لها مطالبها وطموحاتها النابعة من تناقضاتها الموضوعية سواء كانت لها جذور اسلامية أوغيره. نستثني من هذا التعميم أفكار نجيب عازوري (والتي لم تدخل في عينة التحليل نظرا لعدم الحصول على الترجمة العربية لكتاب «يقظة الأمة العربية» والتي صدرت مؤخرا بعد إتمام الدراسة) فهو الوحيد في تلك الفترة الذي ذكر أن هناك أمة عربية واحدة تضم مسيحيين ومسلمين على السواء، وأن المشاكل الدينية ما هي إلا مشاكل سياسية اصطناعية لقوى خارجية لها مصلحة فيها. أي أنه فصل بين القوى الدينية والقوى المدنية، وقال ان هذا الفصل في مصلحة الاسلام ذاته وفي مصلحة الأمة العربية. ودون أفكار عازوري كان الخلط بين مفـهومي الأمة الاسلامية والأمة العربية.

٢ ـ باءت بالفشل معظم المحاولات التي أرادت تطبيق شكل ما من أشكال التوحد العربي فقد خابت آمال رجال المؤتمر العربي الأول على ضوء تشدد موقف السلطنة ونكوثها في وعودها لهم. أيضا تم احباط جهود فيصل بن الحسين في العراق للاستقلال عن السلطنة وقيام شكل من التوحد العربي. وكانت اتفاقية سايكس بيكو ١٩١٦ خاتمة المطاف في ذلك المصير المشؤوم بتجزئة المشرق العربي.

المرحلة الثانية : ما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية

دخلت الحركة العربية في الفترة ما بعد الحرب العالمية الأولى وبدايات العشرينات مرحلة جديدة من الناحيتين السياسية والاجتماعية. فقد احتلت فرنسا لبنان وسوريا، وفرضت انجلترا حمايتها على كل من شرق الأردن والعراق وفلسطين، كما انتهت التنظيمات والأحزاب التي نشأت خلال الفترة من ١٩٠٨ ـ ١٩١٤، وقد اتسمت الجهود السياسية التي بذلها بعض زعماء العرب لاعادة الثقة واستمرار تيار الحركة العربية بالعمل القطري، وانكفأت على مشاكلها الداخلية، ومثلت تراجعا عن زخم الحركة العربية واتجاهها الشامل الذي ظهر قبل الحرب.

وعندما وقع الاحتلال في أوائل القرن الحالي للشام كانت قيادة الحركة العربية في يد البرجوازية التجارية وأشباه الاقطاع والعائلات الكبيرة العشائرية وبينها تعاونت مع الاحتلال كان لديها الاستعداد للتعاون مع ابناء البرجوازية الوسطى والدنيا للعمل الوطني. ومع التحول الاقتصادي الذي أصاب البنية الانتاجية حدث تطور هام في وضع البرجوازية التجارية حيث أخذت تميل إلى المشاركة في الأعمال المصرفية وإلى المبادرة بانشاء الصناعات الاستهلاكية، وأدى ذلك إلى الصدام بينها وبين الاستعمار.

ومع بداية الثلاثينات جمعت القضية الفلسطينية العرب مرة أخرى وظهرت من جديد التنظيمات السياسية والمؤتمرات التي تنادي برفض التجزئة ورفع الاحتلال الانجليزي عن بعض دول المشرق ومن بينها فلسطين. ومن أبرز مؤتمرات تلك الفترة المؤتمر الذي انعقد في قرنايل بلبنان في ٢٤ آب/أغسطس ١٩٣٣ الذي ضم بعض رجال الحركة العربية في سوريا ولبنان وفلسطين والعراق، وقد أصدر بيانا جاء فيه: إن البلاد العربية بكليتها وطن عربي واحد، ورفض التجزئة التي وضعها الاستعمار ونادى بإنشاء الدولة العربية.

إلا أن كل جهود بعث الحركة العربية على المستوى السياسي كانت محدودة الهدف وانتهى معظمها قبل أن يبدأ كما كانت فردية وقطرية، إما بسبب ظروف الاحتلال الصعبة والمريرة وترسخ التجزئة، وإما لعجز القيادات البرجوازية الكبيرة وشبه الاقطاعية عن الصمود للتحديات التي واجهت الحركة.

في ظروف الاحباط والاحتلال والتجزئة السابق الاشارة اليها ظهر رد فعل المفكرين العرب متركزا حول التشديد على دعوة القومية العربية، فانكفأوا على بيان الأسس الايديولوجية لها واجتهدوا في توضيح أسسها الموضوعية، وساطع الحصري (١٨٨٢ - ١٩٦٩) أبرز هؤلاء المفكرين وتعبر كتاباته عن مناخ وتطلعات المفكرين العرب تجاه القضية القومية العربية، أيضا كان من المفيد تحليل جانب من كتابات محمد عزة دروزة.

ومن واقع تحليل جزء كبير من كتابات الحصري، وكتاب «الوحدة العربية» لمحمد عزة دروزة اتضحت النتائج الآتية:

١ - رفض الأساس الديني للفكرة القومية العربية، فقد صاحب الفكر القومي بعد الحرب العالمية الأولى نزعة علمانية تهدف إلى فصل الدين عن الدولة أو فصل الاعتبارات الدنيوية عن تلك الدينية. ورغم ظهور اتجاه برفض العلمانية فإن هذا النوع من الرفض كان موجها إلى العلمانية بالمعنى الماركسي. على أن يلاحظ أن كتاب عزة دروزة كشف عن ميل واضح للأساس العرقي للفكرة القومية.

٢ - التركيز الشديد على عامل المبررات وبالذات التاريخية، وهنا كانت العوامل التاريخية لا تتعلق فقط بتجارب الماضي المشتركة، وانما تشمل أيضا ما ارتبط بالتراث العربي من لغة وآلام مشتركة وصور قديمة للوحدة، إن العودة إلى التاريخ كانت عنصرا أساسيا من المنطق الذي تبناه كل من الحصري ودروزة.

٣ - رغم ظهور الانتقاد للفكرة القومية بأنها خيالية أو مثالية فإن ذلك كان موضع تأييد، أي دفاع عن خيالية ورومانسية الدعوة القومية العربية، ويرجع ذلك إلى سيطرة العامل الايديولوجي على ذهن الحصري ودروزة، فقد كانا صاحبَيْ دعوة تتعرض لانتكاسات سياسية كثيرة، فضلا عن تصاعد التيار الاقليمي في مصر وهجومه على الدعوة القومية العربية.

٤ - إن أفضل شكل من أشكال التوحيد هو الاندماج، أو نموذج الدولة العربية الواحدة، مما يختلف مع الاتجاه الذي سبق ووجدناه بالنسبة لكتابات المرحلة الأولى - ما قبل الحرب العالمية الأولى - والذي طرح التصور الفيدرالي وأسلوب اللامركزية.

٥ - الاقليمية والاستعمار هما أشد العقبات التي تواجه الوحدة، فقد حظت الاقليمية بنسبة ٣٧٪ وترادفت مع مقولة تناقضات المصالح فمثل هذه التناقضات هو انعكاس للنوايا الاقليمية. وأما العقبات الخارجية المتمثلة في الاستعمار فقد كانت بنسبة ٢٧٪. هذا وقد عبر كتاب دروزة (الوحدة العربية) عن نوع محدد من العقبات أسماه بالعقبات الذاتية، وعرفها بقصور الوعي القومي لدى الجماهير العربية أحيانا، وعدم المشاركة الايجابية فيما اتيح لها من تجارب وحدوية. على أن يلاحظ، أنه برغم الاتفاق على وجود مثل هذه العقبات فقد ساد الاعتقاد بأنها لا تشكل بالفعل عائقا أمام الوحدة.

٦ - كل التجارب الوحدوية تبشر بمستقبل أفضل للوحدة لأنها تمهد لها، ورغم الاقرار بأنها تجارب ليست عند المستوى المطلوب (الأمثل) فإنها تركت نتائج ايجابية في العمل الوحدوي.

٧ - المضمون الاجتماعي يكاد يكون مختفيا في عينة البحث، ولم يكن هناك أدنى اهتمام به، وقد حدث هذا أيضا بالنسبة لكتابات المرحلة السابقة للحرب العالمية الأولى. وربما يرجع ذلك إلى أن النخب التي تبنت القضية القومية حتى الحرب العالمية الثانية كانت إما من كبار الملاك أو من أبناء البرجوازية العربية، ولم يكن من صالحها أن تطرح مضمونا تقدميا أو ثوريا لقضية التغير الاجتماعي أو أن تربط بين هذه القضية وقضية القومية العربية.

٨ - لو أردنا أن نرتب الفئات التي ظهرت في العينة في هذه المرحلة بغية التعرف على تمركز أو وزن كل فئة في مجمل اهتمامات الكتابات القومية، فإننا نضعها على النحو التالي:

١ ـ المبررات المقدمة لتدعيم الفكرة القومية	٢٧,٩٪
٢ ـ عقبات الوحدة	٢١,٠٪
٣ ـ أسس الاتجاه الرافض	١٨,٠٪
٤ ـ نشأة الفكرة القومية	١٤,٦٪
٥ ـ الفوائد العامة للوحدة	٦,٤ ٪
٦ ـ تصور أشكال الوحدة	٥,٧ ٪
٧ ـ تقييم محاولات الوحدة الماضية	٣,٥ ٪
٨ ـ الموقف من الاستعمار	١,٨ ٪
٩ ـ القوى التي تحقق الوحدة	٠,٩ ٪
١٠ـ الانتقادات الموجهة للوحدة	٠,٧ ٪
١١ـ أساليب تحقيق الوحدة	٠,٧ ٪
١٢ـ ماهية الوحدة	٠,٥ ٪
١٣ـ مراحل الوحـــدة	٠,٥ ٪
١٤ـ الموقف من الأقليات	٠,٢ ٪

نستطيع من واقع التحليل والملاحظات السابقة أن نقدم الخلاصة الاتية:

١ ـ بعث التفاؤل في الحركة القومية العربية بعدما تعرضت للانتكاسة إثر تقسيم الشرق العربي واستمرار الاحتلال في الأقطار العربية الأخرى. وارتبط ذلك التفاؤل بنزعة أيديولوجية حادة تهدف إلى بلورة المقومات النظرية في الفكرة القومية العربية، بمعنى آخر، السعي لتقديم ما يمكن وصفه بالايديولوجية القومية العربية.

٢ ـ القومية العربية تمثل أيديولوجية ملائمة للانسان العربي.

٣ ـ في إطار تقديم مقومات القومية العربية تعددت الاجتهادات بين تقديم تعريفات مختلفة للقومية وبيان العلاقة بين الاسلام والقومية، وبين النظرة الشمولية.

الحصري يعرف القومية بأنها حب الأمة والشعور بارتباط باطني نحوها، وهي ارتباط الفرد بجماعة من البشر تعرف بالأمة. وأما عناصر القومية فهي اللغة والتاريخ. وقد أضاف البعض إلى هذه العناصر التقاليد والمصالح، والاخرون تحدثوا عن العرق والسلالة، والحضارة، وفريق ثالث أضاف البيئة.

أيضا ظهر اتجاه بين كتابات المرحلة الثانية ينظر نظرة علمانية لحياة المجتمع العربي، ولكن هذه النظرة لم تكن تعني الطلاق بين الاسلام والقومية وإنما رؤية الاسلام من منطلق أنه أحد

العوامل التي تشكل الرؤية القومية والذي يتعلق ليس بجوهر القومية وإنما بالمناخ السياسي والاجتماعي الذي تتم فيه. بمعنى آخر ظهر التمييز بين التاريخ العربي والتاريخ الاسلامي دون توجيه النقد للثاني.

وأما الجانب الشمولي في هذه الكتابات فله بعض المؤشرات كأن يهتم الحصري بشدة بالتأكيد على أن الفرد لا بد أن يعني في المجموع - أي في أمته - وأن حريته من حرية الأمة. كما اهتم البعض الاخر بالقول أن تحقيق القومية العربية يحتاج إلى زعيم قوي وعنيف، يمكن أن يستخدم السلاح حسب تصور دروزة مثلا.

٤ - رغم تصاعد الاتجاه بالتأكيد على وجود القومية العربية، فإن أحداً لم يقدم تصورا عمليا لتحقيقها، فقد نادوا بالدولة العربية الواحدة دون شرح كيفية الوصول إليها، ولعل ذلك واضح من أن «فئة أشكال الوحدة» جاءت في الترتيب السادس في سلم اهتمامات كتاب المرحلة. بل أن المشروعات التي طرحها بعض السياسيين العرب في تلك الفترة باءت أيضا بالفشل مثل مشروع سوريا الكبرى الذي نادى به الملك عبد الله عام ١٩٤١، ومشروع الهلال الخصيب الذي نادى به نوري السعيد عام ١٩٤٢. وحتى الجامعة العربية وبرغم أنها الصورة الايجابية الوحيدة آنذاك المعبرة عن إمكانية تطبيق الأفكار القومية، كان عليها تحفظات كثيرة ومثلت نمطا كونفدراليا وهو نمط ضعيف من أنماط الاتحاد.

المرحلة الثالثة: ١٩٤٥ - ١٩٦٤

انتقل الموقف القومي في هذه المرحلة من مجال التنظير والدعوة للقومية العربية إلى محاولة التجسيد العملي في شكل تجارب وحدوية. وكان ذلك نتيجة تطور اجتماعي وسياسي أصاب البيئة العربية تبلور في ظهور قوى اجتماعية ذات صلة قوية ومباشرة بالجماهير العربية وكانت تعكس آمالها وتطلعاتها.

لقد ترهلت القيادات التقليدية العربية الحاكمة وعجزت عن قيادة الحركة العربية، وكان فشلها في التصدي للاحتلال الصهيوني لفلسطين أبرز دليل على ضعفها. إن المرحلة التاريخية الجديدة تتجاوز قدرات هذه القيادات وتفتح أبوابها للطبقة الوسطى الجديدة، تلك الطبقة التي بدأت تشغل نفسها ليس فقط بالنضال ضد الاستعمار والاحتلال الأجنبي، وإنما أيضا بقضايا التغير الاجتماعي. ولقد انتقدت بحدة نظمها وسياساتها الداخلية، وأخذت تشكل تنظيماتها السياسية المناوئة للحكم بطرق علنية وسرية. كما تغلغلت في الجيش شيئا فشيئا، تلك المؤسسة التي كانت موقعا رئيسيا لظهور القيادات الجديدة أو حلفا طبيعيا لمن كانوا خارجه ويعكسون الآمال القومية الجديدة.

في مصر استطاعت ثورة ٢٣ يوليو بقيادة الضباط الأحرار أن تبعث الانتماء القومي

العربي لمصر قويا وفعالا، فأدخلت مصر الى قضايا العروبة بشكل حاسم وكبير ووضعت كل امكانياتها لخدمة القضية العربية، وكان وزنها الاستراتيجي الكبير في المنطقة يعني أن مكسبا كبيرا للقومية العربية قد تحقق.

قوة ثالثة إلى جانب حزب البعث، وثورة ٢٣ يوليو (التيار الناصري) ظهرت إلى معترك الأحداث القومية عقب حرب ١٩٤٨، هي حركة القوميين العرب، تلك الحركة التي جعلت من القضية الفلسطينية جوهر تحركها في قضايا القومية العربية المختلفة.

إن هذه القوى الثلاث لعبت دورا بارزا وهاما في الحركة الوحدوية وقدمت منطلقات واتجاهات نظرية متميزة، ودخلت في علاقات سياسية اتسمت بفترات من الوفاق واخرى من الصراع وحددت محصلة التفاعل بينها مصير الحركة الوحدوية فكرا وعملا إلى وقتنا الراهن.

ومن خلال تحليل عينة من الكتابات المعبرة عن الاتجاهات الفكرية لكل واحدة من القوى الثلاث اتضحت النتائج الاتية:

١ - غلبة الأساس العلماني في النظر لنشأة القومية. وأصبحت العلمانية تعني إضفاء الطابع الانساني والعلمي أو الموضوعي على الدعوة القومية ورفض أي أساس عنصري. وتركزت النظرة إلى الدين الذي وضح أنه لا زال يحظى بجزء من تفكير العقل العربي، على أن الأديان ومنها الاسلام تعد جزءا من التاريخ العربي، يعتز به الانسان العربي. هنا ترتفع رؤية جديدة تتحدث عن «التاريخ العربي» بأنه تطور متميز له خصائصه المستقلة، ويدخل فيه تراث الأديان ودورها.

٢ - انتهى الكتاب القوميون إلى أن الاحتياجات الاقتصادية وتطوير وتحديث المجتمع العربي سياسيا واجتماعيا هو غاية الدعوة القومية.

٣ - ظهر عامل الخطر الصهيوني كسبب إضافي إلى جانب اللغة والتاريخ يتطلب الوحدة.

٤ - لم يكن هناك خلاف على أن الصورة الاندماجية للوحدة هي الصورة الأمثل، ولكن ما طرح فعلا كان الصورة الفيدرالية، وحول هذه الصورة دار خلاف على توقيتها والمقومات التي ترتكز عليها بينما أصر البعض على ضرورة التحقق السريع للاتحاد الفيدرالي (البعثيون) تحفظ آخرون بشدة ونادوا بالتمهل والتدرج (التيار الناصري). وقد ميز البعثيون بين التنسيق السياسي القوي على المستوى الفوقي (الحكومي) وبين وضع الأسس الحقيقية لعملية اندماج اجتماعي على المستوى التحتي. وبصفة عامة كان هناك ميل أقوى إلى اتباع التدرج مع رفض صور التكتل الاقليمي.

٥ - كان هناك ميل قوي إلى إضفاء الطابع الشعبي أو الجماهيري على الحركة الوحدوية

(الجماهير المنظمة)، ويبدو في هذا تناقض مع التأكيد من زاوية أخرى على عامل الزعامة الفردية.

٦ ـ تعدد الأساليب التي يتم بها تحقيق الوحدة، فقد ظهرت اتجاهات توافق على الثورة الشعبية (القوميون العرب)، وأخرى تنادي بالانقلاب (ترادف في عرف البعثيين كلمة الثورة) وثالثة تركز على وحدة القيادة السياسية (الناصريون).

٧ـ حظيت العقبات التي تواجه العمل الوحدوي بأكبر قدر من الاهتمام وعكست الكتابات تعددا كبيرا في مظاهرها حتى بلغت تسع عقبات رئيسية هي التباين الحضاري، اختلاف النظم السياسية، تناقض المصالح، عقبات خارجية، الاقليمية، التيارات المعارضة الأخرى، الفرقة الذاتية بين القوميين، الرجعية، وعدم الثقة. وكان أقواها العقبات الخارجية (المؤامرات من الاستعمار وأعوانه) ٢٢٪، تليها اختلاف النظم السياسية ١٩٪، ثم التباين الحضاري. ومن الواضح أن تعدد هذه العقبات ما هو إلا محاولة لنقد الذات، نظرا لما كشف عنه التطبيق من أخطاء خاصة على ضوء نكسة الانفصال عام ١٩٦١.

٨ ـ كانت نسبة الموافقين على فشل التجارب الوحدوية ٣٦٪ في حين رأى آخرون أنها تمهيدية (٢٤٪)، وفريق ثالث قال انها تجارب متعثرة (١٣٪).

٩ ـ ظهر اهتمام بموقف الأقليات ـ وإن كان اهتماماً محدوداً، ولكن في جانب التسامح والاعتراف بوجودها (٤٤٪، ١٧٪).

وكما سبق وأجرينا في المرحلتين السابقتين، نعيد ترتيب وضع الفئات حسب الأوزان التي حصلت عليها من مجمل التكرارات وذلك لنتبين حجم الاهتمام بكل منها، هذا يتم على النحو التالي:

١ ـ عقبات الوحدة	٢٠,٠٪
٢ ـ مبررات الفكرة القومية	١٢,٠٪
٣ ـ أساليب تحقيق الوحدة	٩,٠ ٪
٤ ـ القوى التي تحقق الوحدة	٨,٠ ٪
٥ ـ الموقف من التغير الاجتماعي	٨,٠ ٪
٦ ـ الموقف من الديمقراطية	٧,٠ ٪
٧ ـ الموقف من الاستعمار	٧,٠ ٪
٨ ـ الفوائد العامة للوحدة	٦,٠ ٪

٩ ـ تصور أشكال الوحدة	٦,٠٪
١٠ـ مراحل الوحدة	٦,٠٪
١١ـ نشأة الفكرة القومية	٤,٠٪
١٢ـ تقييم محاولات الوحدة	٣,٠٪
١٣ـ الموقف من الاقليات	٢,٠٪
١٤ـ الانتقادات الموجهة للفكرة القومية	١,٠٪
١٥ـ ماهية الوحدة	٠,٧٪
١٦ـ الموقف من الغرب	٠,٧٪
١٧ـ أسس الاتجاه الرافض	٠,٥٪
١٨ـ الفوائد الخاصة للوحدة	٠,٢٪

إن تحليل كتابات المرحلة الثالثة يعطينا عدة نتائج:

١ ـ انتقال الموقف القومي بعد ١٩٤٥ وأكثر من أي وقت مضى إلى واقع التطبيق والبحث عن دولة الوحدة العربية، أي أصبح الجهد منصبا على قضية عملية خاضعة كل يوم للتجريب والتصحيح، فكان إذن من الطبيعي أن تظهر أخطاء وعثرات ومشكلات سياسية، وليس من الصحيح أن تنسحب هذه الأخطاء على قضية تتميز عنها ـ وإن كانت غير منفصلة ـ هي أيديولوجية القومية العربية.

٢ ـ إن غالبية الكتابات الخاصة بالتراث الفكري الوحدوي هي في الحقيقة لسياسيين في الحكم أو قريبين منه، ومن ثم حملت كتاباتهم عن الوحدة أوزار السياسة ومشكلاتها.

٣ ـ ضرورة التمييز بين مضمون الفكر القومي ومنهجه. فالحقيقة أن معظم الكتابات كانت تعكس مضمونا ثوريا تحرريا شاملا، ولكن المنهج الذي اتبعته معظم القوى الوحدوية كان في مجمله يتسم بالبرجماتية، والتوفيقية، أي بينما كان المضمون ثوريا كان المنهج إصلاحيا.

٤ ـ لم تختلف هذه الكتابات عما سبقها فيما يتعلق بمبررات الوحدة، ولكن الاضافات التي طرحتها كانت فيما يتعلق بمباديء الحرية والاشتراكية والوحدة، ومفهوم التجزئة، ومفهوم القيادة في الحركة القومية. الحرية والاشتراكية والوحدة فهمها حزب البعث على أنها خط فكري واحد لا يتجزأ فكلها مجتمعة تشكل منطلقا وأساسا فكريا. وأما الناصريون فقد فهموا هذه الصيغة من خلال صيغة أخرى هي وحدة الهدف، فالوحدة لا تتحقق ثوريا أوليست هي العلاج السحري للأمراض العربية ومنها تحرير فلسطين كما كان يقول القوميون العرب، وإنما الاشتراكية التي يمكن أن تفعل ذلك عندما يكون أحد أهدافها الأساسية إقامة الوحدة بين الشعوب العربية.

ولم تختلف القوى الثلاث حول مفهوم التجزئة، ولكن التباين كان واضحا حول موضوع القيادة في الحركة القومية.

٥ ـ اتسمت هذه المرحلة بعدة مشروعات وحدوية كان بعضها سلبيا والآخر إيجابيا. فبعد قيام الجامعة العربية عام ١٩٤٥ حاول الملك عبد الله إحياء مشروعه القديم عن سوريا الكبرى، لكن المشروع فشل إثر معارضة رجال البرلمان السوري. محاولة فاشلة أخرى قادها نوري السعيد عام ١٩٤٩ للاتحاد بين سوريا والعراق فيدراليا. إلا أن مصر استطاعت استمالة حسني الزعيم إلى جانبها. وعندما أبدى الشيشكلي رئيس سوريا عام ١٩٥٠ اهتمامه بالوحدة طرحت مصر مشروع معاهدة الدفاع المشترك والتعاون الاقتصادي في نطاق جامعة الدول العربية. وفي عام ١٩٥٨ قامت أول تجربة حقيقية للوحدة وكانت بين مصر وسوريا ولكن عوامل كثيرة ادت الى الانفصال عام ١٩٦١. ثم شهد عام ١٩٦٣ أهم محادثات بين مصر وسوريا والعراق عكست تباينا كبيرا في رؤية العناصر الأساسية في الوحدة بين الأطراف الثلاثة، وفشلت هي أيضا في تحقيق شكل من أشكال الاتحاد بينها وكانت لها نتائجها السياسية المعروفة.

المرحلة الرابعة : ما بعد نكسة ١٩٦٧

تطور تباين مواقف القوى الرئيسية البعث، والناصرية، والقوميين العرب في المجال النظري والتطبيق العملي لفكرة الوحدة الى اختلافات سياسية أدت بدورها إلى فشل ونكسة التجارب الوحدوية التي وقعت في عام ١٩٥٨، وعام ١٩٦٣.

وكان وقع الفشل قويا على نفسية المواطن العربي، كما أدى إلى خلق روح القطرية والنظرة الانفصالية الجزئية داخل موقف بعض القوى فانقسمت إلى أجنحة بين يمين ويسار، وضعفت العلاقات بين مركز كل قوة وفروعها.

وقد تلا ذلك الموقف انتشار روح النقد والتقييم لخبرة القوى الوحدوية ولم يخل المناخ الفكري من مؤشرات على روح الثقة في الوحدة والرغبة في إيجادها برغم ما لحقها من انتكاسات وقد فتحت روح النقد والمراجعة الباب لقوة جديدة من المثقفين غير السياسيين وهم فئة الخبراء والمتخصصون في مجالات العلوم الاجتماعية المختلفة، ولا نبالغ كثيرا في القول انه قد أصبح في المكتبة العربية تراث جديد خاص بأعمال من يمكن تسميتهم بالنخبة العربية المتخصصة إلى جانب أعمال الرواد والحرس القديم في فكرنا القومي.

وجاءت نكسة ١٩٦٧ والعمل القومي السياسي في محنة الانقسام والتشتت، فخلقت بدورها تحديات جديدة أشد خطورة عما واجه ذلك العمل من قبل من تحديات. لقد وضعت

النكسه القوة الناصرية في الميزان، وأثارت الشكوك العربية حول مدى استمرار التمسك بالقيادة السياسية الناصرية وتجربتها الاجتماعية، وأعادت الصلح بين النظم الراديكالية والتقليدية، وتراجع مبدأ وحدة الهدف وترك موقعه لمبدأ التضامن العربي. وكان هذا يشير إلى تحول فكري في النظرة الاجتماعية للوحدة. في إيجاز كان يعني حل الخلافات الأساسية والثانوية بين النظم العربية على حساب اتمام خطوات الثورة الاجتماعية.

ومن واقع تحليل عينة الكتابات التي اختيرت لتمثيل هذه المرحلة يمكن رصد أهم الاتجاهات التي عبرت عنها في الآتي:

١ ـ ظهر بالنسبة لفئة نشأة الفكرة القومية أنه لا زالت بعض التحليلات التي ترى أن الدين الاسلامي كان له دور كبير في تكوين فكرة القومية العربية. ووضح هذا من كتابات محمد عمارة.

٢ ـ تنوعت الحجج التي طرحها أصحاب الكتابات موضع التحليل في مجال تبرير الدعوة القومية وبالذات بالنسبة لعنصر المبررات الخارجية والداخلية، فكانت الاشارات واضحة إلى أن الاستعمار والصهيونية (٤٨٪) يعدّان من العوامل الأساسية التي تفرض الوحدة بين الأقطار العربية. ويلاحظ أن الصهيونية ظهرت في هذه المرحلة بشكل أوضح من المرحلة السابقة لها، ويعود ذلك إلى تعقد الصراع العربي الاسرائيلي واشتداد المواجهة مع اسرائيل، وبسبب تبلور العمل الفلسطيني سياسيا وعسكريا. وورد أيضا عامل آخر ظهر لأول مرة هو ما أشارت إليه بعض الكتابات «بالحفاظ على الكيان القومي».

٣ ـ تركز الشكل المقترح للوحدة في الصورة الفيدرالية، مع التروي والتحفظ في أية خطوات وحدوية.

٤ ـ كان هناك اتجاه عام لضرورة توفر التنظيم الشعبي الذي يحظى بثقة جماهيرية واعية كبيرة كوسيلة مناسبة لاتمام التوحيد. هذا مع أنه لم يتضح ما إذا كانت الدعوة هي إلى تنظيم عربي واحد أم إلى تنظيمات مختلفة لها اتجاهاتها القومية ولكن تعمل وفق واقعها الخاص.

٥ ـ حظيت فئة العقبات والتحفظات على العمل الوحدوي باهتمام كبير من الكتابات القومية، ويتفق ذلك مع السمة الغالبة على هذه الكتابات في مراجعة تراث الفترة ما قبل ١٩٦٣ وتقييمها من كافة الجوانب.

٦ ـ يمكن ترتيب الوزن وموضع الاهتمام الذي حظيت به كل فئة من الفئات على النحو التالي:

١ ـ عقبات الوحدة	٤٩,٠٪
٢ ـ القوى التي تحقق الوحدة	١٥,٠٪

٣ - أساليب تحقيق الوحدة	١١,٠٪
٤ - مبررات الفكرة القومية	٨,٠ ٪
٥ - الموقف من الاستعمار	٧,٥ ٪
٦ - الفوائد العامة للوحدة	٧,٠ ٪
٧ - تقييم محاولات الوحدة	٥,٠ ٪
٨ - الموقف من الديمقراطية	٣,٠ ٪
٩ - الموقف من التغير الاجتماعي	٢,٠ ٪
١٠- نشأة الفكرة القومية	٢,٠ ٪
١١- أشكال الوحدة	١,٠ ٪
١٢- مراحل الوحدة	١,٠ ٪
١٣- أسس الاتجاه الرافض	٠,٤ ٪
١٤- انتقاد الفكرة القومية	٠,١ ٪
١٥- ماهية الوحدة	٠,٠٣ ٪
١٦- الموقف من الأقليات	٠,٠١ ٪

ويمكن القول أن التحليل كشف عن النتائج العامة الآتية:

١ - أحد الدروس الهامة التي خرجت بها القوى الوحدوية في منتصف الستينات هو أن الوحدة كعمل سياسي لها من المتطلبات والشروط والخطط والاستراتيجيات ما يحتاج إلى مزيد من البحث والتدقيق، وأنه لا يكفي أن تكون الايديولوجية القومية مقنعة ومتكاملة نظريا حتى تتحقق الوحدة تلقائيا، وإنما يتوجب النضال المستمر مع ظروف الواقع الموضوعية في المنطقة العربية للوصول الى الشكل الملائم والصالح للوحدة.

٢ - إن المضمون التقدمي للوحدة هو الخيار الأساسي أمام الحركة القومية العربية، ففي ظروف المناخ الثوري يمكن حل معظم التناقضات التي قد تقع بين شخصية الأقطار وشخصية القومية ككل. ولكن حول هذا المضمون حدث خلاف بين أصحاب الفكر القومي وبالتحديد حول درجة التقدمية والخطوات المقترحة للتغير الاجتماعي.

٣ - بروز أسلوب التنسيق والتعاون بين الأنظمة العربية برغم اختلافاتها الايديولوجية، وتفضيله على أسلوب الاندماج والعمل الثوري.

٤ - تصاعد منطق الدولة ضد منطق الأمة العربية والعروبة، بمعنى أن الأقطار العربية باتت تفكر في كونها دولاً يسري عليها من أوضاع وسياسات مثلما يسري على أية دولة في العالم المعاصر، وليس كونها تكويناً على طريق الدولة العربية الواحدة، أو لبنة من لبنات الأمة العربية، وهذه إحدى المخاطر الأساسية التي استشعرها العقل القومي العربي وبات يواجهها بعد نكسة ١٩٦٧.

المناقشات

الدكتور حليم بركات: أود أولاً أن أشكر للمركز عقده مثل هذه الندوة التي أتاحت هذا اللقاء بين عدد من المتخصصين في العلوم الاجتماعية من مختلف الأقطار العربية، مما يؤدي إلى مزيد من التفاعل الفريقي والعملي معاً في سبيل القضية العربية.

ويهمني أيضا أن أشكر المركز لتشديده على أهمية الدراسات الاجتماعية، فقد أهملنا لزمن طويل التحليل الاجتماعي في فهم قضايانا التي طالما عالجناها حسب منهج مثالي وبمعزل عن الواقع الاجتماعي.

وفيما يتعلق ببحث الاستاذ السيد يس حول «تحليل مضمون كتابات الفكر القومي العربي». يهمني أولا أن أتساءل عن الاطار النظري وعلاقته بالبحث الكمي. ففي رأيي أن نجاح تحليل المضمون والمسح الميداني وغيرهما من أنواع البحث الكمي يتوقف إلى حد بعيد على مدى ارتباطها بالاطار النظري. يبدو لي من القراءة الأولى لدراسة السيد يس أن هناك حاجة إلى مزيد من التوضيح فيما يتعلق بالارتباط بين الاطار النظري والنتائج الكمية التي توصل اليها.

إن الفكر السياسي مرتبط بالواقع الطبقي والمؤسسات والولاءات الاجتماعية والنظام العام السائد والنظام العالمي المسيطر.

وهنا يهمني أن أعلّق على ما قيل في الجلسة السابقة حول رفض الالتزام بالتفسير الماركسي بحجة أنه في الأصل تفسير لمجتمعات الغرب الصناعية ويصعب تطبيقه على الواقع العربي. تأملوا ماذا يكون موقفنا لو قال المؤرخ توينبي أنه يرفض الالتزام بتفسير ابن خلدون لتطور الحضارات بحجة أنه وضع في الأساس لفهم واقع مجتمع قبلي ولا يصلح لفهم المجتمعات الأخرى. هل يمكننا أن نرفض تفسير الظواهر السياسية في إطارها الاجتماعي؟ هل يمكننا أن نرفض التحليل الطبقي للواقع العربي ونأخذ بالتحليل المثالي الغيبي؟ هل المجتمع العربي في

حالة تناقض أم في حالة انسجام؟ هل نرفض التفسير الذي يقول بتأثر الأفراد والجماعات بمواقعهم في البنى الاجتماعية ـ الاقتصادية؟ هل نرفض القول بأن التغيير يحصل نتيجة للتناقضات الداخلية والصراع الطبقي ؟ هل الطائفية في أصلها ظاهرة دينية أم ظاهرة اجتماعية مرتبطة بمواقع الطوائف في البنى الاجتماعية وبالأنظمة العالمية المتصارعة؟ كيف نفسر تعاون الوطنيين العرب مع الغرب في صراعهم للتحرر من الحكم العثماني؟ من كان العدو المباشر للعرب في ذلك الوقت؟ العدو المباشر كان الحكم العثماني فلم يتنبهوا للخطر الغربي، ربما بسبب الواقع الذي يعيشونه، فلم يكن لهم خيار كما قال الزميل الدكتور وميض نظمي لأن الصراع لم يكن صراعاً محلياً بل صراعاً عالمياً.

الدكتور وميض نظمي: نقطة معلومات أحب أن أضيفها، فالذي قلته انه كان هناك تيار حجازي سوري قومي عربي كان يعادي العثمانيين وربما تحدث عنه الاستاذ منير شفيق، لكن هناك تيار آخر، غير معروف حاليا، في مصر كان معاديا للتعاون مع الانكليز ضد التعاون مع الانجليز، وتيار في سوريا تمثل بشكيب أرسلان وكرد علي. وتيار في العـــراق كـان متردداً في تأييد الهاشميين ، هناك عـدد كبير إذاً من القوميين العرب الذين وقفوا إلى جانب الامبراطورية العثمانية ضد الاستعمار الغربي، ولكن ردا على الأستاذ منير شفيق قلت ان هذا الموقف أيضا لم يكن له آفاق واقعية، مما يعني أن الامبراطورية العثمانية كانت في طريقها للسقوط، موضوعيا وليس بسبب العرب، يجب ألا نقع ضحية نقد ذاتي مرير.

الدكتور حليم بركات: أوافق على ذلك، وهذا ما يفسر لنا إختلاف موقف الوطنيين العرب في المشرق العربي عنه في مصر والمغرب العربي. ففيما كان المشرق يكافح في ظل الحكم العثماني، كان المغرب يكافح في ظل الاستعمار الغربي. هنا لا بد من أن نوضح أن كون العثمانيين مسلمين لا يعني أنهم غير مستعمرين بالنسبة للعرب الذين عـانوا من استبدادهم.

وبعد هذه الملاحظات التي اقتضاها البحث في علاقة النظرية بالبحث الكمي، أعود إلى الموضوع الأساسي وهو التعليق حول دراسة تحليل مضمون كتابات الفكر القومي العربي.

وقد يستغرب البعض التحفظات التي أود أن أوردها هنا حول الدراسات الكمية التي كنت وما أزال أمارسها وأدعو إليها. ففي الواقع أن لي بعض الشكوك حول قدرة الدراسات الكمية على تعريفنا بالحقائق والقوى التي تعمل في المجتمع العربي.

إن دراسة تحليل المضمون التي نحن بصددها تعاني ضعفا في اختيار العينات، وقد أشار

إلى ذلك الباحث نفسه الزميل الاستاذ السيد يس . فأنْ تكون العينة غير ممثلة هي مشكلة المشاكل في البحث الكمي ، فالقصد هو التعميم ، ولا يمكننا أن نعمّم عندما تكون العينات غير ممثلة . فعندما تكون العينات غير ممثلة بإمكاننا أن نتحفظ تجاه النتائج ونقول إن الدراسة دراسة استطلاعية استكشافية فحسب ، إنما ، في هذه الحالة ، تصبح النتائج غير ملزمة ويصبح من الضروري أن نبدأ من جديد ونتأكد أن العينات ممثلة قبل أن نطلق أية تعميمات حول تطور الفكر القومي في مراحله المختلفة ، وطالما أن العينات غير ممثلة في هذه الدراسة فليس من العجب أن نجد أن الفكر القومي كان يهتم بالعلمنة في مراحل تطوره الأولى أكثر مما كان يهتم في المراحل الأخيرة . هل هذا ممكن؟ لا أعتقد .

وتحفظ آخر بالنسبة لنوعية وعدد الفئات categories التي توصلت إليها الدراسة ، فيجب أن نعرف كيف توصلت الدراسة إلى وضع ١٨ فئة؟ ما علاقة هذه الفئات بإطار الدراسة النظري؟ كيف استمدت الدراسة هذه الفئات من النظرية العامة؟ ما علاقة هذه الفئات ببعضها البعض وما علاقة كل منها بالنظرية؟ ثم ما هي الفرضيات المستمدة من النظرية؟ وما علاقة الفئات بالفرضيات؟ ليس هناك وضوح في هذه الدراسة بالنسبة لهذه الأسئلة .

وهناك تحفظ آخر ، ما هي أوجه التشابه والاختلاف بين التيارات الفكرية في كل مرحلة من المراحل الأربع التي تتحدث عنها الدراسة؟ ما هي علاقة فكر الكواكبي بفكر المؤتمر العربي وما علاقة كل منها بالفكر الذي ظهر في الصحف المصرية في ذلك الوقت؟

فالدراسة لا توضح لنا بدقة طبيعة الاستمرار والتحول بين مرحلة وأخرى ولا تكشف عن جذور الاستمرار والتحول في المراحل الأربع . وإذا أردنا ، مثلاً ، أن نتفهم مضامين كتابات الفكر القومي في الثلاثينات لا بد من معالجتها في إطار الأوضاع والنظم والبنى الاجتماعية والاقتصادية السياسية السائدة في ذلك الوقت .

ثم هناك موضوعة الثبات Reliability . فقد يحدث أحيانا في الدراسات الكمية أننا نضطر إلى تبسيط التحليل وتحديد المصطلحات رغبة منا في التأكيد على أن المحللين يمكن أن يتفقوا ويتوصلوا إلى النتائج ذاتها . لقد عانى تحليل المضمون من مشكلة تبسيط الفئات categories والعناصر المتفرعة عنها بحيث أصبح من الصعب أن يختلف المحللون فيما بينهم ، أي ، من أجل التأكد من الثبات نبسط الظواهر حتى تفقد الكثير من أبعادها ومدلولاتها وتشعباتها وتصبح حقائق مجردة معزولة عن واقعها . ثم إن النزوع نحو التبسيط مرتبط بالصعوبة الأهم التي تحدثنا عنها سابقا ، وهي مشكلة عدم وضوح العلاقة بين الاطار النظري والبحث الكمي .

الاستاذ جميل مطر : سأستعير تعبير الأخ السيد يس من الموسيقى ، فالذي أخشاه أن

لا تكون الحركة الثالثة التي سنسمعها لاحقا متناسقة مع الحركة الأولى والثانية لأنه من الواضح أنه في هاتين الحركتين كان التركيز على الرسالة، الرسالة والحركة الثالثة هي الادراك. الرسالة أنا أراها حتى الان تتعلق بالمفكرين الذين تناولوا موضوع القومية العربية في مشكل دراسات وأبحاث وكتب وفي تصوري أن الادراك يمكن أن ينتج عما هو أكثر من الكتابات، خصوصا أن الأمة تسودها الأمية والتشتت، وقد كنت أرى أن الادراك قد يكون أكثر شمولا مما طرح في الورقتين أو الجزأين الأولين. لأنه من المؤكد أن تحدث أحداث في الوطن العربي تؤثر في الحركة القومية العربية والبرهان على ذلك أحداث عديدة مثل عدواني ١٩٥٦، ١٩٦٧، وإلى جانب ذلك خطب الزعماء، مثلا تحليل مضمون خطابات عبد الناصر وتأثيرها في الأمة العربية، وانتقال الجماهير العربية للعمل من مكان لآخر. هل هذه الانتقالات لها تأثير؟ أردت الاشارة إلى هذا البعد المتعلق بالأحداث الكبرى في تاريخنا والتطورات الواقعية التي لا تركز فقط على الأفكار والمفكرين.

الدكتور محمد الرميحي: وأنا أيضا أريد أن أضيف إضافة سريعة فقط على هذا الموضوع. وسوف أختزن بعض التصورات إلى مرحلة لاحقة في المناقشة، إذ العملية الأكثر حدة هي في موضوع اختيار العينات، وهو الموضوع الذي يجب أن يبحث فيه قليلاً. والمنهج الذي قدمه لنا الاستاذ السيد يس، يبدو منطقياً في الظاهر ولكن عند محاولة تطبيقه على الوضع العربي، هنا تظهر مجموعة من التساؤلات: ولنعط على ذلك بعض الأمثلة: مثلما قال الأخ الأستاذ جميل مطر، موضوع الخطب، خطب الزعماء، لو حللناها، هل سنجد فيها محتوى متماثلاً غير متناقض، أم أن المضمون يمكن أن يتذبذب؟

نأخذ علاقة القيادات العربية بالدول الاشتراكية مثلا، هل الاتجاه العام كان نحو علاقة إيجابية أم سلبية؟ وموضوع آخر يمكن أن يضرب مثلا به.. ما قولنا في الكتابات التي لا تعبر حقيقة عما يريده الكاتب؟ أما أن يستأجر كاتب لكتابة أفكار معينة، أو يقع ـ هذا الكاتب ـ تحت إرهاب فكري معين، فيكتب ما لا يؤمن به. وهذه حالات وجدت في الوطن العربي في تاريخنا الحديث، وبالتالي فعملية تحليل المضمون، حتى في هذا الاطار، قد لا تكون عملية، وأكبر دليل على ما سبق، هو ما يكتب في الصحف اليومية، وتعليق الاذاعات الرسمية. وبالتالي فالفرد وعلاقته الاجتماعية وخلفيته الاقتصادية، قد لا يكون لها معنى بالمرة فيما يقول أو يكتب. هذه خصوصية يجب أن نأخذ علما بها.

الموضوع الآخر الذي أريد أن أتكلم فيه، هو التأثير الرئيسي للرسمية والشفوية، أعتقد أن هذه مهمة جدا، لأن القائد فلان ربما يكون إيجابيا شفوياً، إنما السلوك يتناقض ومواقفه الشفوية، بمعنى أن بعض الفئات الحاكمة تتحدث كثيرا عن الوحدة ثم تخطط داخليا ضد

الوحدة. هذه أمثلة فقط على خطورة تطبيق منهج تحليل المضمون دون الأخذ في الاعتبار خصوصية الوضع العربي.

الدكتور علي الدين هلال: كنت أتمنى في الواقع أن يكون هناك تمهيد عام للمشروع لوضعه في سياقه العام. وأرجو أن تسمحوا لي بعرض هذه الفكرة: إن الأبحاث، بحث الأخ الاستاذ السيد يس، وبحث الأخ الدكتور وليد قزيها، وبحث الأخ الدكتور سعد الدين إبراهيم، يجب ألّا ننظر إليها على أنها أبحاث منفصلة بعضها عن بعض، وإنما يجب رؤيتها على أنها أجزاء من مشروع بحثي واحد. وأنا أعتقد أن هذا البحث، في أجزائه الثلاثة، يمثل معلماً من معالم العلم الاجتماعي العربي المعاصر، وأنه يمثل أيضا، تطورا في نظرتنا لمشاكل الأمة العربية، فبحث الدكتور وليد قزيها، يمثل تطبيقا لمنهج جديد لدراسة الفكر العربي أو تطور الحركة القومية العربية في مجملها، وبحث الاستاذ السيد يس يأخذ جزئية أو أداة بحثية أخرى ـ هي تدليل المضمون ـ ويحاول تطبيقها، وبحث الدكتور سعد الدين إبراهيم يأخذ أيضا أداة بحثية ثالثة باستقصاء الرأي العام ويحاول تطبيقها.

فنحن يجب أن ننظر في أية مناقشة لأية جزئية في هذا البحث ضمن هذا الاطار الأكبر. فهناك تكامل منهجي لأقسام البحث الثلاثة، وأتصور أنه في كل من الجزئيات الثلاث توجد محاولة رائدة لاستخدام إحدى أدوات البحث أو أحد مناهج البحث العلمي الاجتماعي وتطبيقها.

النقطة الثالثة، وربما أشار إليها الاستاذ السيد يس، وأريد إبرازها، هي موضوع فريق البحث. كل من الأبحاث الثلاثة ، خاصة الثاني والثالث، قد تم من خلال عمل جماعي على مستوى الأمة العربية كلها، وهذا شيء نادر، لمعرفة كل منا بالمشاكل والصعوبات التي تواجه أي عمل جماعي سواء بين حكام عرب أو بين مثقفين عرب.

ومن هذا المنطلق، وفي هذا الإطار أريد مناقشة الأستاذ السيد يس،وأؤيد رأي الاستاذ جميل مطر حول أثر الأحداث العربية الكبرى على الفكر القومي والحركة القومية وأعتقد أنه في برنامج أبحاث (مركز دراسات الوحدة العربية) خلال العامين القادمين، أبحاث لدراسة أثر بعض المواقف والأحداث على توحيد الأمة العربية، وآخذ أحداث ١٩٥٦ بالذات مثالا لموقف أو لحظة تاريخية ما تتوحد فيها الأمة العربية، لحظة وفاة الرئيس عبد الناصر، كانت نقطة توحد لدى الأمة العربية، حرب ١٩٦٧ ، حرب ١٩٧٣ ، كلها لحظات تاريخية مختلفة توحد الأمة العربية، ونجد أن الأمة العربية تتجاوز كل خلافاتها وكل انقساماتها وتبدأ فجأة في لحظة توحد رائعة، ويبقى أن الاشكال في هذا هو، أن هذه اللحظة هي لحظة مؤقتة. بعبارة أخرى أنه بعد فترة أو بعد أن يزول أثر الحدث يعود

السلوك السياسي العربي إلى ما كان عليه.

هناك قضية أخرى وهي اختيار العينة ومدى سلامة الاختيار ومدى تمثيل العينة لتيارات الفكر العربي المختلفة، وبالذات لأكثر اجنحة هذا الفكر تأثيرا. وأعتقد أنه توجد انتقادات للاستاذ السيد يس، وكنت قدمت له مذكرة تفصيلية في هذا الاطار وإنما الاستاذ السيد يس بمهارة يُحسد عليها قال إنه يتحفظ على نتائج هذا البحث وأنه ينظر إليها كفروض.

ويمكن بعد ذلك للباحثين أن يأخذوها ويحاولوا التعمق فيها على مستوى عينات أكثر تمثيلا، ومن ثم، فأنا أتصور أن الفائدة لهذا البحث هي أنها طرحت مجموعة من الفرضيات التي يمكن لنا، كل في مجاله، أن يسعى للتحقق من صدقها أو ثبات صحتها. شكرا.

الدكتور وميض نظمي: سأحاول أن أشرح العلاقة بين الاسلام والعروبة، أو بين القومية العربية والعلمانية التي أشار إليها الدكتور حليم بركات. فالحقيقة أنه لا يمكن فهم العلاقة بين الاسلام والقومية العربية إلا إذا استوعبنا حقيقتين: الأولى هي أن الحياة العقلية الواقعية تتحمل المتناقضات حتى الفكرية منها. وثانيا أن الاسلام ليس إسلاما واحدا بل هناك عدة أنواع من الاسلام. وقبولنا بهاتين الأطروحتين أو التفسيرين يفسر ظاهرة أن القومية العربية لم تتخذ طابعا علمانيا ربما إلى الان، وهذا من مسائل القومية العربية، فلو أتينا إلى العراق في عصر النهضة لوجدنا أن هناك شخصيات بالمعنى الديني ملحدين، لا يؤمنون بالدين، لا يؤمنون بأن هناك نبوءة سماوية ولكنهم في نفس الوقت يؤمنون بالاسلام. فنرى مثلا أن مفكراً عراقيا كمعروف الرصافي يزعم أنه لم يكن متدينا إلا أنه وفي نفس الوقت يدافع عن الاسلام ويقول إن الهجوم على الاسلام باعتباره عائقا أمام الحضارة هو عملية غير صحيحة، لأن أوائل العرب تقدموا تحت ظل الاسلام. والحقيقة أن مثل هذا التناقض يزول بشكل سريع إذا ما أدركنا أن العربي في غمرة الصراع، الذي هو حتى الان صراع شبه يائس ضد الامبريالية الغربية لا يجد في ماضيه ما يعتبر به الا الفترة الاسلامية. لذلك فهنا الاسلام يتحول من دين بمعنى سماوي إلى نمط حضاري واعتزاز، أي بما يسميه ماركس «هو روح عالم لا روح فيه» بالنسبة للعربي لا توجد روح حاليا في مجتمعه، العفونة والاستغلال والسيطرة هي المسيطرة لذلك يحاول أن يعود إلى أيام القوة والكرامة والمنعة فيجدها في الاسلام، في إسلام واقعي تاريخي ضمن له الوحدة والقوة والمنعة في فترة معينة.

النقطة الثانية أنه في داخل الاسلام هناك صراع واضح، وأستاذنا الكبير صلاح الدين البيطار استخدم عبارة جميلة فسمى التمسح بالدين البعيد عن روحه الحقيقية «بالاسلام العثماني». فعلا هناك شيء اسمه الاسلام العثماني وإسلام آخر. الاسلام العثماني

إسلام السلطان عبد الحميد وصل إلى درجة بالغة من اللاعقلانية من رفض التساؤ ل، من رفض التشكيك، من الطائفية، من الاستبداد السياسي مما يجعله نقيضا لكثير من العرب عندما يتذكرون المعتزلة على سبيل المثال، أو مناقشات ابن سينا وابن رشد التي اتسمت بطابع عقلاني وشمولي ومادي ضد موقف الغزالي الذي كان له طابع آخر. فهنا نجد أن حركات الاصلاح الديني، مثل حركة جمال الدين الأفغاني وغيره نظرت للاسلام ودعت إلى العودة إليه، لكنه اسلام يختلف اختلافا كليا عن الاسلام العثماني الذي كان سائدا في تلك الفترة، وهو يستند إلى مواقع منعة وقوة ضد الامبريالية بالأساس، بل ويتضمن أحياناً بذورا عقلانية وشبه مادية نشأت في التراث العربي الاسلامي السابق. لذلك أقترح أن تُفهم مسألة العلمانية واللاعلمانية من خلال هذا المنظور، لأنه يرمز إلى الوحدة والمنعة والتحرر، أكثر منه كعقائد يمثل رموزا دينية معينة، لذلك نجد أن الكثيرين الان يقبلون أفكارا حديثة ويتطلعون الى الأفكار المعاصرة ويرفضون الطائفية وحتى الدين بمعنى معين، ولكنهم يتمسكون بأشكال معينة من الدين، ليست هي دينية بالمعنى الدقيق للكلمة. وأعتقد أننا إذا فهمنا الأمر على ضوء هذا التفسير المتواضع لسهل استيعابنا لكثير من الظواهر في الحياة العربية وحتى في عالم الشرق المعاصر كله. وشكرا.

الدكتور يحيى الجمل: لماذا لم تحظ الجلسة الثانية بمناقشة واسعة مثل الجلسة الأولى؟ لقد كنت أتمنى أن أعرض الموضوع، كما قال الدكتور علي الدين شاملاً للأبحاث الثلاثة متكاملة، وأن يأخذ العرض في اعتبـاره، أن الكثيرين منا لم يستطيعوا قراءة البحوث الثلاثة، بحيث يرون مدى جديتها وعمقها والمعاناة التي بذلها كاتبوها.

الاستاذ السيد يس: أولا أشكر جميع الاخوان الذين علقوا أو ناقشوا البحث. ولكنني أحب أن أوضح أننا إن بدأنا مناقشة النتائج والأفكار واختلاف الادراكات سندخل في مسائل لا نهاية لها قد لا تكفي لها جلسة واحدة. وفيما يتعلق بملاحظات الزميل العزيز الدكتور حليم بركات الذي أثار مجموعة من الانتقادات الهامة جدا. أولا العلاقة بين الاطار النظري وعلاقته بالبحث الكمي، وقد أبدى تشككه فيما يتعلق بالبحوث الكمية في علم الاجتماع وهو محق في ذلك. والسبيل الأساسي لتلافي القصور التقليدي في هذه البحوث ـ التي هي في أغلبها «غير تاريخية» ـ هو تناول الظاهرة طبقا للمفاهيم النظرية التقليدية في إطار منزه عن الهوى والغرض، وموضوعي جدا. كانت الموضوعية الفكرية في القرن التاسع عشر معناها التخلي عن الأفكار المسبقة وتناول الظاهرة الاجتماعية بأسلوب الباحث الفيزيائي بشكل علمي وموضوعي، وهذا طبعا نوع من الوهم والوعي الزائف الذي حاول المفكرون المثاليون في مناهج البحث أن يلقنوه لكثير من الباحثين. القضية الأساسية هنا هي الوعي الشديد لذاتية الباحث، أو بعبارة أخرى الاطار

النظري الذي ينطلق منه متبلورا ومحددا.

النقطة الثانية أنه كي نتلافى قصور البحوث الكمية يجب أن توضع الظاهرة في إطارها التاريخي وهذه مسألة أساسية.

فلو كان هناك في التطبيق إطار نظري متبلور لَحَلَّ كثيرا من المشاكل التقليدية في هذا المجال. وموضوع تحليل المضمون له طبعا مشاكله، فتطبيق الاستمارة ومدى الصدق في البيانات التي يتم جمعها كلها مشاكل مثارة في علم الاجتماع وهناك محاولات للتغلب عليها. أما النقطة التالية التي أريد إثارتها فهي مسألة السلوك السياسي والطبقات والأسرة والدين... إلى آخره. وربما يتجاوز هذا حدود تحليل المضمون. فنحن نقول أن البحث التاريخي الذي يمهد يعطي الأرضية العامة للظاهرة والقوانين الأساسية التي تحكمها، فبحث تحليل المضمون يريد أن يتخصص بالجزئيات، يريد دراسة عناصر البنية للأيديولوجية، ومدى اتساقها الداخلي، وبالتالي لا يدخل في التفسيرات الكبرى الخاصة بالعلاقة الأيديولوجية بشكل عام، مثلما قال الدكتور حليم بركات بالوضع العالمي، هذا في القسم الأول التاريخي. إنما القضية الصحيحة التي يطرحها، عندما يرى ظهور أو اختفاء فئة معينة، لماذا؟ وأثار هنا قضية بالذات وهي قضية العلمانية، لماذا في لحظة ما اختفت، في اللحظة الأخيرة؟ وهذا سؤال مثير لأنه يمكن أن يثار بالنسبة لعديد من الفئات، عبر المراحل المختلفة كلها. وهنا قد نجد العديد من التفسيرات، فأحيانا يختفي عنصر معين من الأيديولوجية- لا لأنّ الناس لم تعد تعنى به وإنما كأنه أصبح من مسلمات الحياة اليومية، فلا يصاغ مرة ثانية ولا يتم التشديد عليه لأنه اعتبر من المسلمات أو البديهيات. وقد يثار مرة ثانية إنما للتشكيك به، مما يعني أننا لو أردنا أن نقوم بتحليل مضمون للكتابات السياسية في الوضع العربي الراهن لوجدنا جذورا لمناقشة العامل الديني وتأثيره على الفكر السياسي العربي، سنقول لماذا؟ وما هي العوامل التي أدت إلى ذلك؟ مثل ظهور التيارات الدينية بعد الهزيمة في ١٩٦٧، فهناك أحداث خارجية هامة تؤدي إلى بعث الحياة في بعض الأفكار مرة أخرى كرد فعل لأحداث فعلت فعلها في المجتمع وترددت في علاقة جدلية او ديالكتيكية ما بين الأحداث الخارجية وبنية الأيديولوجيات والحركة الفكرية وهذه مسألة معقدة جدا إنما ينبغي التعرف عليها، لماذا ظهرت العلمانية في فترة، أو اختفت في فترة أخرى؟ لماذا في فترة انتهينا من قضية الدين، في الستينات وإلى أنه ليس هناك خلاف جوهري بين الدين والاشتراكية، مثلا؟ لماذا العودة لبحث موضوع الدين؟ ثم نرى كمية الاهتمام المتزايد بموضوع الدين الآن، فإذا سألنا لماذا؟ لوجدنا أن هناك أسبابا خارجية أدت إلى ذلك، وفي نظري هذه نقطة تستحق أن نلتفت إليها كعامل هام في تفسير ظهور أو اختفاء عدد من الأفكار أو المقولات في كل مرحلة تاريخية.

النقطة الثالثة الهامة التي أشار اليها الدكتور حليم بركات هي مسألة الاستمرارية والانقطاع. ولقد حاولنا في مراحل التقييم في كل جزء، نقول أننا نرصد فيها هذه النقطة بالذات، ما هي عوامل الاستمرارية والانقطاع في كل مرحلة من المراحل، حتى اختفت فكرة وحتى ظهرت فكرة أخرى، أو تغيرت صياغة فكرة ما؟ حتى في داخل كل فترة.

النقطة الرابعة عن تحليل المضمون باعتباره يتجاوز المكان والزمان، وهذا موطن قوته وضعفه في الوقت نفسه، وضرب مثلا من الثلاثينات، وهو أننا يجب أن نعرف ما هي الأوضاع الاجتماعية والنظم العالمية المتنافسة وارتباط الجماعات في هذه الأنظمة. وهو في هذا محق تماما، لكننا نقول إن تحليل المضمون على حدة لا يصل إلى تحليل تاريخي إطلاقا، وهناك نقطة أهم وهي النهج، فقد عمدت إلى تحليل مضمون الصحف المصرية خلال سنوات ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ في مصر، ويمكن القول بأنني لو اكتفيت بهذه الصحف فقد لا أصل إلى حقيقة الصراع الفكري والاجتماعي في مصر في هذه الحقبة، لماذا؟ لأنه قد كان هناك تيار ممنوع من النشر كالفكر الماركسي الذي كان يصدر في نشرات سرية، وبالتالي لو قنعت بالأهرام في هذا الوقت وأخبار اليوم والمصور على سبيل المثال قد أصل إلى صورة مشوهة وغير موضوعية على الاطلاق عن هذه الحقبة، إذا لم ألتفت إلى أن هناك أنواعا من الفكر كانت خفية وينبغي عليّ أن أبحث عن وثائقها، كذلك إذا حللنا الصحافة المصرية، في فترات متعددة بعد عام ١٩٥٢، نجد هناك أمورا حدت من قدرة الرأي الآخر على البروز، ولو حللنا المضمون، بالشكل التقليدي فلن نصل إلى شيء، ويصبح البحث ضربا من السذاجة، وإذا قلت إن هذه حالة مصر من واقع الصحافة، فهذا غير صحيح، لأن هناك فئات لم تستطع التعبير العلني والمنشور عن نفسها. وبالتالي فإن تطبيق المنهج بالشكل البسيط يؤدي إلى تحليل عقيم لا يدل على شيء.

أما موضوع الثبات، فهو نقطة هامة تعرض لها الدكتور حليم بركات. وقضية التبسيط في التعريفات فهذه صحيحة، فعندما أتحدث عن عقبات الوحدة، لا بد أن أعطي تعريفا إجرائيا لهذا المفهوم، فأحيانا تبدو التعريفات الاجرائية ساذجة وأحيانا تكون التعريفات الاجرائية حيلة يلجأ إليها الباحث لضرورات عملية. وهذه قضية تحتاج إلى نقاش منهجي، إن مشكلة التواصل الاجتماعي بين اعضاء فريق البحث مشكلة كبرى، ما يطلق عليه أحيانا inter-disciplinary research وهو لا يعني مجرد التجميع الميكانيكي لأربعة أو خمسة أشخاص من تخصصات مختلفة في بحث واحد. فهذا ليس ما نقصده بفريق البحث. فريق البحث الحقيقي يصدر عن رؤية واحدة للظاهرة، والرؤية الواحدة تأتي من الاتفاق على الأساسيات وعلى منهج البحث، وفي مجال تحليل المضمون لا بد من تبسيط الفئات وإعطاء تعريفات إجرائية لكل فئة وليس هناك مجال آخر للخروج من هذه المشكلة.

مسألة العينة والتعميم. من خبرتي الشخصية عندما كنت في بداية عملي في البحث الاجتماعي كنت متحمسا لموضوع التعميم ثم أدركت أنه يكاد يكون أسطورة علمية. فمن أجل أن تقوم ببحث وتضمن أن تأتي بعينات مختلفة حتى تعمم على كل المجتمع فهذه مسألة مستحيلة. ليس عندنا فقط بل في كثير من الدول المتقدمة، فمن الصعب أن تحقق الشروط المنهاجية فيما يسمى بالعينة الممثلة وبالتالي نحن نجتهد كباحثين في محاولة أن تكون العينة أكثر ما تكون تمثيلا، ونعرف سلفا أن التعميم صعب وأن هناك مستويات مختلفة من التعميم؛ إنما نقول من هذا البحث ان العينة فعلا غير ممثلة، وهذا واضح، ولكنه نتيجة القصور المادي وعدم القدرة على الوصول للمصادر الأولية في كل الأقطار العربية، وأظن أنها مشكلة منهجية عامة في العلم الاجتماعي ويندر أن تجد بحثا يزعم أنه يستطيع تعميم نتائجه على مستوى المجتمع ككل.

النقطة التي أثارها الاستاذ جميل مطر، وهي نقطة هامة، مسألة الاقتصار على المفكرين في التحليل، ولماذا لم نحلل خطب الزعماء؟ إن هذه الخطب في ذاتها هامة جدا، نحن نفترض فرضية: إن خطب الزعماء تعكس الفكر القومي العربي ـ بعبارة أخرى إن دراسة خطب عبد الناصر مثلا لا بد أن تعكس التيار الناصري في القومية العربية، وهذا يثير قضية هامة وهي علاقة المفكرين والمثقفين بالقادة السياسيين، فمن أين يأتي القادة بأفكارهم؟ هناك علاقة جدلية بين القادة والمفكرين.

النقطة الثانية الهامة التي أثارها الأستاذ جميل مطر هي موضوع تأثير الأحداث على الادراك، وهذا موضوع هام. فمن المؤكد أن الأفكار تتأثر بالأحداث الداخلية والخارجية في مجتمع ما. وكذلك تأثير الاذاعات وعملية التنشئة السياسية بالمعنى الواسع للكلمة، هذه مسألة من المؤكد أن لها دورا أساسيا في مسألة الانتماء إلى أيديولوجية ما، أو عدم الانتماء إليها.

ولكن الفعالية في هذا قضية هامة، فقد يخطب الزعيم، إنما خبرات الحياة اليومية الواقعية تعلم الداخلين أن هذه الخطب لا أساس لها، بل هي للاستهلاك، وهذا يثير قضية المصداقية. فمصداقية الزعيم السياسي تكون بمدى انعكاس الخبرة اليومية للمواطنين في خطاباته. الدكتور الرميحي أثار نقطة خاصة بالمصداقية، وضرب مثلا بشخص يكتب في اتجاه معين ولكنه لا يؤمن حقيقة بهذا الاتجاه، فالمشكلة الحقيقية هنا في تحليل المضمون، فلا بد أن تأخذ المحتوى الظاهر بغض النظر عن النيات الباطنة.

فالذين كتبوا عن الاشتراكية في مصر في الستينات، مثلا، ويكتبون بحماسة شديدة الان عن الانفتاح في السبعينات، هم نفس الأشخاص. فهناك من الذين تصدوا لشرح المبادىء الستة لثورة تموز/يوليو ١٩٥٢ هم الذين شرحوا ورقة تشرين الأول/ أكتوبر، وشرحوا بيان ٣٠

اذار/ مارس وشرحوا الديمقراطية، لقد أصبح الشرح بالنسبة لهؤلاء قضية احتراف. وهذه قضية أخرى وتثير مسألة مصداقية المثقفين.

النقطة الأخرى التي أثارها الدكتور الرميحي، وهي نقطة خطيرة، هي مسألة الفجوة بين الأيديولوجية والتطبيق، أو بين القول والفعل. ولكن السؤال الذي يثار أحيانا هو: ما هي العلاقة بين الأيديولوجية والتطبيق؟ وهذه مشكلة تقليدية متعلقة بكافة الايديولوجيات وتثار بالنسبة للماركسية والاسلام والقومية العربية.

وحسب تصوري لا يمكن الحكم على أيديولوجية ما إلا من خلال التطبيق. فمحك الحكم على الأيديولوجية هو التطبيق ولا شيء آخر. لماذا؟ إذا كان قد مضى على أيديولوجية ما زمن معين وتجارب معينة، فقد آن أوان الحكم عليها، ويمكن لي أن أزعم أن الماركسية مثلا تعاني من تناقض داخلي، خاصة في قضية الحريات والديمقراطية، وهي مسألة واضحة لا جدال بشأنها. والماركسية المعاصرة لم تحل مشكلة الديمقراطية حتى الان. ويمكن أن أقول نفس الشيء بالنسبة للفكر الاسلامي الذي لم يحل حتى كافة جوانب المشكلة الاجتماعية. ولذلك أقول دائما في هذا المجال، إن محك الحكم على أية أيديولوجية هو التطبيق. ومن الممكن القول بأنه لما طبقت القومية العربية في الوحدة بين مصر وسوريا، كان يجب أن نقف طويلا حول التجربة، وأسباب فشلها.

النقطة الأخيرة التي أثارها الدكتور علي الدين هلال متعلقة باختيار العينات، وأنا أوافقه طبعا، فمدى تمثيل العينة لتيارات الفكر العربي المختلف مسألة أساسية. أما من حيث أخذ نتائج البحث في الاعتبار فهذا ممكن. فاجراء بحث معين، طبقا لمنهج معين، والوصول إلى مجموعة نتائج قد تعتبر كفروق، وهذه الفروق بذاتها هي نتائج البحث. أما إذا تحدثنا عن التعميم، فهذه قضية أخرى، لأنه مرتبط بتوافر المعلومات كاملة أمام الباحث، وهذا غير متوفر حتى الآن في الوطن العربي. وشكراً.

الدكتور محمد الرميحي: حضور الاستاذ السيد يس الأدبي والعلمي يجعل الكثير منا يقتنع بكثير من الاطروحات التي قالها، ولا اريد ان تنتهي هذه الجلسة ونحن مقتنعون بكل ما قيل دون نقد بناء. ففي موضوع التعميم، هناك حقيقة لا يمكن تجاهلها في العلوم الاجتماعية كما نعرف، وهي انه لا يمكن الحصول على كل المعلومات ووضعها في حاسب الكتروني ثم استخراج نتيجة نهائية وعامة، ولو كان ذلك ممكناً لحللنا الاشكالية. فالفكرة الرئيسية التي نبحث عنها هي الهامش الجوهري والعام والمشترك في مجتمع ما، وخصوصية هذا المجتمع. وفي إطار تاريخي معين، قد لا نحصل على العام والجوهري والمشترك في وقت واحد، ولكن علينا أن نحاول رسم الخطوات لذلك. وبالتالي فعندما نتحدث عن الوحدة

العربية مثلا، فلا بد ان هناك شيئا جوهريا وعاما ومشتركا لدى المجتمع العربي يدفعه الى التوحد، لنكتشف هذا الهامش وندرسه ونجد لعقباته المخارج.

والموضوع الثاني الذي اريد مناقشته هو أن القول بأن مشكلة الماركسية تطبيقا هي الديمقراطية والحريات قول فيه تعميم، وأنا أزعم أن الديمقراطية ايضا ديمقراطية متناسبة مع المجتمع الذي يتبناها. هنا قد تختلف الديمقراطية بمعناها البرجوازي الغربي عنها في المجتمعات الاخرى، حتى في البرجوازيات الغربية نفسها هناك فروق، ففي فرنسا تختلف الديمقراطية عنها في بريطانيا او في الولايات المتحدة في أمور تفصيلية. ونعرف (كما قال اندرو يونغ) وهذا كلام شعبي، قال: إنه اذا كان هناك منشقون في الاتحاد السوفياتي، فهناك ايضا سجناء سياسيون في الولايات المتحدة.

الاستاذ السيد يس: عندي تعقيب سريع على كلام الدكتور محمد الرميحي، فأنا لست ضد التعميم، ولكن ليس هناك علم بدون التعميم، إنما القضية الأساسية هي القدرة على التعميم في إطار البيانات المطروحة، والخطأ هو التعميم دون أساس يسمح بذلك.

الدكتور علي الدين هلال: ربما إذا أعيدت كتابة بعض أجزاء التقرير المتعلق بتحليل المضمون، أقترح مزيداً من الربط مع الجزء الذي كتبه الدكتور وليد قزيها. فهناك بعض التقييمات المختلفة بين الجزأين، ويمكن أيضاً الاستفادة بعدد من الاطروحات التي قدمها الدكتور قزيها والتحقق منها من خلال تحليل المضمون.

الفصل الثالث
قياس اتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة
(عرض للدراسة الميدانية)

الدكتور سعد الدين ابراهيم

أ ـ مقدمة

رغم انشغال الفكر والعمل السياسي العربي بالمسألة القومية طوال القرن الحالي، لم تتم دراسة علمية موضوعية لاتجاهات الرأي العام نحو هذه المسألة. وقد لا نبالغ اذا قلنا ان أحد العوامل الرئيسية لتعثر العمل الوحدوي وما أصابه من احباطات يرجع الى غياب مثل هذه الدراسات العلمية للواقع الاجتماعي السياسي العربي.

وعلى الرغم مما يقال عن أن الوحدة هي مطلب شعبي عربي، فان الانشغال بموضوعي القومية والوحدة ظل حكرا على المثقفين والسياسيين في الوطن العربي. ولم تشارك القطاعات الكبرى لشعوب الامة في صياغة الفكر القومي او العمل الوحدوي بدرجة ملحوظة. ولا شك ان الصفوات التي تصدت لهذه المسألة كانت وما زالت ذات وزن كبير يفوق حجمها الكمي بكثير. كذلك لا نشك ان وزنها النسبي الكبير في صياغة مصائر اقطارها سيستمر الى وقت طويل في المستقبل. وليس هذا ـ في حد ذاته ـ شذوذا عن القاعدة في عمليات التوحيد السياسي في اجزاء العالم الاخرى. ولكن الذي لم تنجح فيه الصفوات العربية الى الآن ـ ربما باستثناءات قليلة اهمها عبد الناصر ـ هو الانتقال بالحركة القومية، فكراً وعملاً، من مستوى الطلائع الى مستوى الجماهير.

ربما كان هذا القصور راجعا الى عدم فهم الصفوات لواقع الجماهير ومشكلاتها وهمومها، اولعدم القدرة على ايجاد وسائل المخاطبة والاتصال والتفاعل والربط بين المسألة القومية والهموم الحياتية للجماهير.

ولكن أيا كان سبب القصور، فان النتيجة ظلت واحدة: فكر قومي موقوف على النخبة، ومشروعات وحدوية يحتكر السياسيون اقامتها او فضها بلا اشتراك اومراقبة او حماية حقيقية من الجماهير العربية.

ان حرص السياسيين والمثقفين على الكلام، واحيانا العمل، من اجل التضامن او الوحدة يأخذ اتجاهات الجماهير كقضية مسلم بها. واذا كان للفكر القومي والعمل الوحدوي ان يخرجا من دائرتيهما المفرغتين، فلا بد من المعرفة المقننة لاتجاهات القطاعات العربية الكبرى حيال هذه القضية بشكل دوري. ان مثل هذه المعرفة هي اضعف الايمان، ما دامت الجماهير ممنوعة الى الان من المشاركة الحقيقية في صياغة القرارات.

اذن فان من الضروري ـ لغياب المشاركة الحقيقية ـ التعرف على الاقل على اتجاهات الرأي العام العربي نحو قضايا الامة الحيوية. لذلك اخذ مركز دراسات الوحدة العربية على عاتقه خوض هذا الميدان، رغم كل المخاطر والصعاب التي تكتنف محاولة الدراسة الموضوعية في وطننا العربي في المرحلة الراهنة.

وفي هذا المقام نقدم بعض نتائج الدراسة، وهي تلك الخاصة بالشعور القومي والانتماء العربي. ولكن قبل عرض هذه النتائج الميدانية نود ان نعطي القارىء خلفية عامة عن الدراسة ومنطلقاتها النظرية واطارها المنهجي، والصعوبات العملية التي اكتنفت اجراءها.

ب ـ المنطلقات النظرية للدراسة

لكي نستجلي اتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة كان لا بد أن نمهد بأرضية نظرية قومية. لذلك بدأنا بالتوثيق التاريخي للفكر القومي والعمل الوحدوي في المائة سنة الماضية، ثم اجرينا تحليلا مضمونيا لهذا الفكر خلال مراحله المتعاقبة.

كانت خلاصة هذا التوثيق والتحليل التاريخي والمضموني هي وضع ايدينا على مجموعة من الاعمدة الرئيسية والعناصر الثابتة التي تمثل النواة الصلبة للحركة القومية، فكرا وعملا. من العناصر التي وجدنا عليها ما يشبه الاجماع ما يلي:

١ ـ ان المتحدثين بالعربية هم شعب واحد، او شعوب متآخية لأمة واحدة ذات تراث مشترك وتجمعها وحدة المصير.

٢ ـ ان هذه الأمة في الوقت الحاضر، ومنذ وقوعها في براثن الهيمنة الاجنبية، قد اصبحت مجزأة في وحدات سياسية متناثرة وضعيفة.

٣ ـ ان واقع التجزئة يناقض المنطق السياسي والحضاري، ولا يتواءم مع التيار التاريخي لماضي هذه الأمة نفسها، ولا مع التيار التاريخي المعاصر (عصر التكتلات الكبرى) وانه يضعف من شأن العرب في مجابهة التحديات الخارجية (اسرائيل واستمرار الهيمنة من الدول الكبرى) وفي مجابهة التحديات الداخلية (التنمية والتحديث ورفاهية الانسان العربي).

٤ ـ ان الوضع «الطبيعي» أو «الحتمي» لهذه الأمة وشعوبها، أنْ تتوحد، وبالتالي فالوحدة العربية هي التجسيم السياسي لفكرة القومية في هذا الجزء من العالم.

الى جانب هذه المقولات التي ينعقد عليها اجماع وتمثل الاعمدة الرئيسية في الفكر القومي، وجدنا اختلافا في كثير من التفاصيل حول استراتيجية الوحدة ووسائلها وتوقيتها واشكالها ومعوقاتها. وقد اختلفت المواقف حول هذه التفصيلات من مرحلة تاريخية الى اخرى ـ كما تبين من الجزء التاريخي ومن تحليل المضمون. وقد رأينا ان نأخذ ما عليه اجماع وما عليه اختلاف من هذه المقولات، لا كمسلمات وانما كافتراضات قابلة للقياس العلمي الموضوعي، حتى نتحقق من وجودها او عدمه، اي كافتراضات قابلة للاثبات او التفنيد.

ولكي نوظف العلم الاجتماعي في خدمة هذه الدراسة الرائدة لأهم قضايا الوطن العربي، كان لابد من مراجعة ادبيات هذا العلم، حتى نتمكن من التكييف النظري والمنهجي لموضوع الدراسة. أي اننا لم نكتف بالتوثيق والتحليل لفكر وممارسة الحركة القومية العربية، وانما محصنا خبرات قومية اخرى، مشابهة او مختلفة، لكي يتسع اطارنا المرجعي ونحن بصدد دراسة الذات، وتعلمنا الكيفية التي تمت بها دراسة هذه الخبرات القومية.

كذلك تعلمنا الكثير عما ينطوي عليه تحليل الاتجاهات نحو قضية معينة. تعلمنا، مثلا، ان اي اتجاه يتكون من ثلاثة عناصر مترابطة: عقلانية ووجدانية وسلوكية ـ اي فكر وشعور وعمل. وتعلمنا ان اي اتجاه نحو قضية معينة لا يمكن النظر اليه او فهمه في فراغ او احادية. فالنظرية الاجتماعية سواء كانت ماركسية أو وظيفية تؤكد لنا:

١ ـ ان اي اتجاه هو جزء لا يتجزأ من نسق اكبر يتضمن اتجاهات اخرى نحو مسائل أو قضايا اخرى متشابكة. وهذه كلها تكون فيما بينها نظرية كلية للفرد ـ سواء كان واعيا بها أو غير واع. واحيانا يطلق على هذه النظرة الكلية لفظ «الايديولوجيا» الصريحة أو الضمنية.

٢ ـ ان أي اتجاه، سواء نظرنا اليه منفصلا او كجزء من هذه «النظرة الكلية»، لا يمكن فهمه علميا إلا بتحليله وربطه بمكانة الفرد في **الهياكل الاجتماعية** المتعددة التي يتشكل منها مجتمعه المحلي ومجتمعه الكبير. واهم هذه الهياكل: الطبقة والاسرة والدين والجماعة العرقية.

لقد اخذنا ما تعلمناه عن الحركة القومية العربية المعاصرة ومن العلم الاجتماعي الحديث كركائز هامة في تصميم دراستنا هذه عن اتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة.

ج ـ الاطار المنهجي للدراسة

لاسباب متعددة ـ ورد ذكرها تفصيلا في الدراسة الثالثة ـ اعتمدنا منهج المسح الاجتماعي

لاجراء دراستنا عن اتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة. وقد كانت اداة جمع المعلومات حول هذه الاتجاهات هي الاستبيان والمقابلة المقننة. استخدم الاستبيان مع الشرائح ذات التعليم المتوسط والعالي، واستخدمت المقابلة المقننة مع فئات العمال والفلاحين. ولا اريد الدخول - في هذا العرض السريع - في المبررات المنهجية لهذا الاختيار.

اهم من المبررات العلمية والموضوعية في اختيارنا للأداة، هو المحتوى الذي حاولت هذه الأداة ان تسبر أغواره، وهو الاتجاهات نحو قضية الوحدة وما يتصل بها. وحيث ان هذه الاداة (الاستبيان) ملحقة بالدراسة التي بين ايديكم، فيكفي هنا ان نشير الى العناصر الرئيسية التي احتوت عليها:

١ - بيانات اساسية.
٢ - آراء حول بعض المشكلات العامة.
٣ - آراء حول المحيط العربي الكبير، بما في ذلك الاعتقاد بوجود كيان حضاري متميز هو الوطن العربي، وامة عربية واحدة، وتقييم مشاريع الوحدة السابقة، والصور المختلفة للتوحيد السياسي ومراحله وتوقيته، والصعاب المتوقعة، والمزايا والخسائر القطرية، والمزايا والخسائر الشخصية التي يمكن ان تعود من جراء مثل هذا التوحيد السياسي، وما الى ذلك.
٤ - التفاعل الاجتماعي العربي والتصورات النمطية لشعوب الأمة.
٥ - الصراع العربي - الاسرائيلي.
٦ - الدول الكبرى وقضايا الوطن العربي.

وقد تم اعداد اسئلة مقننة واخرى مفتوحة حول هذه العناصر. وقمنا باختبار اداة الاستبيان ثلاث مرات على عينات مختلفة مقاربة للجمهور الذي نتوجه اليه في المسح. وفي ضوء هذه الاختبارات تمت تغييرات عديدة، بالحذف والاضافة والتعديل، لكثير من الاسئلة - الى ان استقر الامر على الاداة النهائية الملحقة بالدراسة.

كانت الخطوة المنهجية التالية هي تحديد القطاعات التي نعتقد ان الرأي العام العربي يتكون منها. فاستقر الرأي بعد محاورات مستفيضة بين اعضاء فريق البحث، وبينهم وبين ادبيات العلوم الاجتماعية، على تحديد هذه القطاعات بالشرائح المهنية الرئيسية في المجتمع العربي، وهي تشمل: الاكاديميين ورجال البحث العلمي والمشتغلين بالمهن الطبية والقانونية والهندسية والاعلامية والتجارية والزراعية والتربوية والثقافية والفنون والمهن الفنية الوسيطة والطلاب والعمال والفلاحين.

ثم تلا ذلك، الاتفاق على مجموعة من القواعد والضوابط لاختيار عينات في هذه

القطاعات المهنية المختلفة من كل قطر عربي، بحيث تكون عينات احتمالية ممثلة ـ بقدر الامكان ـ حتى نستطيع تعميم النتائج على الوطن العربي من الخليج الى المحيط.

وحددنا حجم هذه العينات بحوالي ١٣,٠٠٠ حالة من عشرين قطرا عربيا، بنسبة واحد في العشرة آلاف من جملة سكان الوطن العربي. وهي نسبة عالية بمقاييس دراسات الرأي العام، فاستفتاءات الرأي العام التي يقوم بها معهدا غالوب وهاريس في الولايات المتحدة، مثلا، تتم على عينات لا تزيد عن ٢٥٠٠ شخص في مجتمع يصل عدد سكانه الى حوالي ضعف سكان الوطن العربي.

وكانت الخطوط العريضة للعمل الميداني هي ان يقوم فريق قطري في كل من الأقطار العربية الواحد والعشرين باختيار العينة القطرية حسب مواصفات مفصلة، ثم يجري عليها البحث (اي يطبق عليها اداة جمع المعلومات)، ثم يقوم بارسالها الى المقر الرئيسي لهيئة البحث حيث يتم فحصها مكتبيا، ثم تفريغها وترميزها وتثقيبها، ومعاملتها احصائيا على الحاسبات الالكترونية.

وقد بدا لنا هذا المخطط دقيقا ومرضيا وواعدا بأعظم النتائج.

ومثل كثير من المشروعات العربية، كان مشروعنا طموحا في اهدافه، وعلميا في وسائله، ولم ينقصه الدعم الادبي والمادي الذي وفره لنا بسخاء مركز دراسات الوحدة العربية، كما لم ينقصه الحماس الذي غمر كل العاملين فيه منذ ولد كفكرة الى ان ذهبنا الى الميدان.

ولكن ايضا مثل معظم المشاريع العربية كانت النيات الطيبة والاستعداد الغامر والتخطيط المفصل والدقيق شيئا والممارسة العملية شيئا آخر.

د ـ صعوبات العمل الميداني

اصطدم مشروعنا البحثي بعقبات شتى جعلت الحصاد النهائي دون الحصاد المستهدف بكثير. وفيما يلي رصد سريع لاهم العقبات التي اصطدمنا بها في الممارسة العملية:

١ ـ العقبات السياسية (لم تسمح لنا عدة حكومات عربية بإجراء المسح الميداني في أقطارها).

٢ ـ عقبات في توفير الكوادر القطرية (لم نوفق في إيجاد باحثين يقومون بالعمل الميداني في ثلاثة أقطار عربية).

٣ ـ صعوبات منهجية (كان هناك بعض التجاوزات في الالتزام بضوابط اختيار العينات).

٤ ـ توقيت الدراسة والأحداث السياسية في الوطن العربي (حيث تم العمل الميداني

بين زيارة الرئيس السادات للقدس وتوقيع معاهدة الصلح المصرية - الاسرائيلية، وهي فترة من أصعب فترات التاريخ العربي الحديث).

كان الناتج النهائي لهذه الصعوبات هو تقلص حجم طموحنا إلى النصف تقريبا. فمن مجموع الأقطار العربية العشرين لم نوفق في القيام بالعمل الميداني إلا في عشرة منها هي (المغرب وتونس ومصر والسودان والأردن وفلسطين ولبنان والكويت وقطر واليمن العربية). ومن العينة المستهدفة، وهي ١٣,٠٠٠ شخص، لم نوفق إلا في تغطية حوالي ستة آلاف شخص. كما حدثت بعض التجاوزات في الالتزام بالقواعد الصارمة لاختيار العينات في بعض الأقطار نتيجة ظروف موضوعية شتى. وقد تحدثنا بإسهاب عن الصعوبات والمثالب حتى يكون القارىء على بينة كاملة من ثلاثة أمور:

الأول: عداء البيئة السياسية والاجتماعية العربية المعاصرة للبحث العلمي الموضوعي في مسائل قومية ووطنية حيوية.

الثاني: ضرورة أن يأخذ بعض النتائج والتعميمات بحذر شديد.

الثالث: ضرورة أن نتعلم من المثالب وأوجه القصور كدروس لا بد أن نعيها في مثل هذا النوع من الدراسات في المستقبل.

إذا كانت هذه المثالب موجودة، فما قيمة النتائج التي نعرضها في هذه الدراسة، وكيف نفسرها؟

القيمة الأولى والأساسية لنتائج هذه الدراسة هي أنها أول مجهود علمي ميداني يتوجه إلى مواطنين من كل الشرائح الاجتماعية الرئيسية في عشرة أقطار عربية، ليستقصي آراءهم واتجاهاتهم عن مسألة مصيرية، وهي مسألة الوحدة العربية وما يتصل بها من قضايا حيوية أخرى. وأنه مادمنا نحدد هذه الشرائح في كل قطر - حتى وإن كان تمثيلها النسبي غير متسق - فإن ذلك لا يعيب الدراسة، ولا يقلل من أهميتها العلمية.

ثانيا، على الرغم من عدم تمثيل بعض الأقطار العربية المهمة، فإن مجموع سكان الأقطار الممثلة، يصل إلى ثلثي إجمالي سكان الوطن العربي. ليس هذا فحسب بل ان هذه الأقطار العشرة تمتد من الخليج إلى المحيط، وتشمل قطراً أو قطرين على الأقل من الوحدات الاقليمية الرئيسية للوطن العربي. فالمشرق العربي الشمالي (الذي يشمل العراق وسوريا ولبنان والأردن وفلسطين) ممثل في الدراسة بثلاثة أقطار هي لبنان والأردن وفلسطين. ومنطقة الخليج (التي تشمل الكويت والبحرين وقطر والامارات وعمان) ممثلة بقطرين هما الكويت وقطر. والجزيرة

العربية (التي تشمل السعودية واليمن العربية واليمن الديمقراطية) ممثلة بقطر واحد هو اليمن الشمالي. ومنطقة وادي النيل أو شرق افريقيا العربية (التي تشمل مصر والسودان والصومال وجيبوتي) ممثلة بقطرين هما مصر والسودان. والمغرب العربي الكبير أو شمالي أفريقيا (التي تشمل ليبيا وتونس والجزائر والمغرب وموريتانيا) ممثلة بقطرين هما تونس والمغرب. فإذا افترضنا درجة من التجانس النسبي بين سكان هذه المناطق الحضارية الفرعية (Sub-Cultural areas) للوطن العربي، فإن دراستنا ـ رغم المثالب التي ذكرناها ـ تغطيها جميعا.

ثالثا، إنه في أي مجهود علمي رائد يتم لأول مرة على هذا النطاق الواسع في وطننا العربي فإن أحد مزاياه تكمن في أنه كسر الجليد، وبدأ عملية البحث العلمي الميداني في قضايا ظلت ممتنعة على التناول الموضوعي. وكما يقول المثل الصيني «إن رحلة الألف ميل تبدأ بخطوة واحدة». ونعتقد أن هذه الدراسة هي خطوة أو خطوتان في رحلة الألف ميل. والمهم أن تتلوها خطوات أخرى تستفيد من كل الدروس التي تمخضت عنها خبرتنا في هذا البحث، بحيث تأتي أكثر كمالاً وأعظم شمولا مما حاولناه نحن.

رابعا، إن إنجاز هذه الدراسة في عشرة أقطار عربية في الفترة الحرجة التي يمر بها الوطن العربي تعني الكثير في نظرنا. فهي تدل على أنه مهما كانت عوامل الفرقة ومهما كانت أبعاد التخلف، ومهما كانت أسباب الشكوك، فإن العمل العربي المشترك ما زال وسيظل ممكنا. لقد اشترك في إنجاز هذه الدراسة ما يزيد عن مائتي عربي من العلماء الاجتماعيين والباحثين والباحثين المساعدين والمرمزين والمثقبين والمبرمجين والفنيين في الحاسبات الالكترونية، وهم من أقطار عربية مختلفة تمتد من المحيط إلى الخليج. وقد كان هذا في حد ذاته دليلا حيا على التوحد العربي الذي يجمعهم عقلا ووجدانا وسلوكا. نعم، كانت هناك صعاب ومشكلات ولكن الحقيقة تبقى، وهي أن هذا العدد الضخم من مختلف الأقطار العربية اتسم بحد أدنى من الاستعداد والرغبة في إنجاز عمل قومي مشترك. إن مجرد قيامهم بهذا العمل في خضم محنة قومية يقوم دليلا عملاقا على وحدة أبناء وأقطار هذه الأمة.

وأخيرا، فإن محتوى النتائج المعروضة في هذه الدراسة تمثل أقرب خريطة ممكنة للواقع العربي سياسيا واجتماعيا ونفسيا في وضعه الراهن. لم توجد مثل هذه الخريطة في الماضي ولا يوجد غيرها في الحاضر ولكن أملنا أن يوجد أفضل منها في المستقبل.

هـ ـ أهم نتائج الدراسة

النتائج التي تمخضت عنها الدراسة الميدانية تمثل كما هائلا من الجداول والمؤشرات والأرقام والرسوم البيانية حول عشرات المسائل المتصلة بموضوع القومية العربية والوحدة،

والصراع العربي الاسرائيلي، والقوى الدولية الكبرى. ولا يمكن في الوقت المحدود المتاح هنا أن نستعرض كل هذه النتائج أو حتى معظمها. وأي محاولة نقوم بها هنا ستكون بالضرورة محاولة انتقائية لا توفي الموضوع حقه، وبالقطع لا تغني عن القراءة المتمعنة لمحتويات الدراسة الموسعة.

إن للوطن العربي وللقومية العربية محددات موضوعية تمتد عبر المكان من الخليج إلى المحيط، وتمتد عبر الزمان من ظهور الاسلام في القرن السابع ثم انتشاره وتعريب المنطقة المحيطة بالجزيرة العربية إلى الأحداث الصاخبة في هذا القرن العشرين.

ومن التفاعل الجدلي بين خصائص المكان ومتغيرات الزمان طيلة الأربعة عشر قرنا الماضية تولد المجتمع العربي، وتطورت هياكله البشرية ومؤسساته وقيمه وأنماطه الانتاجية وكياناته القطرية، بالصورة التي يوجد عليها في الوقت الحاضر.

ولم يكن هدفنا في الدراسة الميدانية أن نغوص في هذه المحددات الموضوعية للوطن والقومية والوحدة، رغم أهميتها القصوى في سبر أغوار هذا المجتمع المعقد الذي يطفح بالحركة الدائمة، حتى وإن بدا بطيء التحرك.

ولكننا استهدفنا التعرف على مدى وكيفية تساقط هذه المحددات الموضوعية على ذوات مواطني عشرة أقطار عربية، وذلك باستقصاء آرائهم ومشاعرهم حول مسألة الوحدة وغيرها من المسائل. ورغم أننا نقصد إلى معرفة النظرة الذاتية لابناء هذا الوطن العربي، فإننا حاولنا أن نفعل ذلك بطريقة موضوعية كمية.

بتعبير آخر نحن نحاول هنا ترجمة المشاعر والمدركات والآراء الذاتية إلى مؤشرات كمية يمكن ملاحظتها وقياسها واستخراج ما تنطوي عليه من أنساق نمطية.

ونحن ندرك بالطبع أن عملية الترجمة من الكيف الذاتي إلى الكم الموضوعي يترتب عليها فَقْدُ جزء ليس باليسير من ثراء وتنوع التجربة الانسانية. ولكن عزاءنا هو أن الوجدان والمشاعر العربية قد جرى التعبير عنها بصور شتى طوال قرن من الزمان. عبر عنها بالقصائد المدبجة وألوان الأدب المختلفة، وعبر عنها في الخطب السياسية النارية، وعبر عنها في المظاهرات والمسيرات الشعبية، وعبر عنها في القلاقل والانقلابات والثورات الدموية، عبر عنها في الفكر القومي الذي تمت دراسته في الجزأين المكملين لهذا المشروع.

لذلك نعتقد أن التعبير عنها بشكل كمي - رغم كل برودة الأرقام والاحصائيات - يكمل هذه الصور ويضيف إليها بعدا جديدا من العقلانية.

١ ـ الوطن العربي والأمة العربية

أ ـ لقد بدأنا في استقصاء المشاعر والآراء بسؤال مبدئي، بل وبديهي، للغاية ونأخذه جميعا، نحن معشر المثقفين، كأحد المسلمات التي لا تقبل النقاش. لقد سألنا ستة آلاف مواطن عربي من عشرة أقطار عربية عن اعتقادهم من عدمه بوجود كيان بشري حضاري متميز يسمى **الوطن العربي**.

لقد أجاب حوالي ثمانين بالمائة باعتقادهم بوجود مثل هذا الوطن العربي بينما سجل الباقون (٢٢٪) شكهم أو نفيهم القاطع في وجود مثل هذا الكيان الحضاري البشري المتميز الذي نسميه عالما عربيا أو وطنا عربيا.

إذن ـ حتى فيما نأخذه نحن كمسلمة لا تقبل الجدل ـ لم تكن المفاجأة أن يوافق عليها ثمانون بالمائة، ولكن أن يشك أو ينفيها عشرون بالمائة ممن يعيشون في ربوع هذا الوطن. كانت نسبة الشك هذه أعلى ما تكون في المغرب حيث وصلت إلى ٣٠٪، وأدنى ما تكون في اليمن حيث تقلصت إلى ٩٪.

ب ـ إحدى المقولات الأخرى التي يأخذها الفكر القومي كمسلمة رئيسية، هي أن سكان الوطن العربي يكونون أمة واحدة. وبسؤال مبحوثينا في الأقطار العشرة اتضح أن الأغلبية الساحقة تؤمن بهذه المسلمة ـ أي أن سكان الوطن العربي هم في الحقيقة أمة واحدة. وإن كان نصف هؤلاء المؤمنين يعتقدون بالتجانس الكامل لابناء وشعوب هذه الأمة والنصف الآخر يقر بأنه في داخل الأمة الواحدة هناك تنوع بين شعوبها.

ومرة أخرى ليس هنا موقع المفاجأة. ولكن موقعها حقيقة هو أن عُشْرَ المبحوثين تقريبا سجلوا أن هناك أمما وشعوبا مختلفة لا يربطها سوى روابط ضعيفة. بينما أقر عُشْرٌ آخر بتصورات وسطية لا تنفي ولا تقبل مفهوم الأمة العربية الواحدة.

وكما في النقطة السابقة، كان هناك بعض التباين القطري في هذه النقطة، فنسبة الذين ينفون وجود أمة عربية واحدة وصلت إلى ٢١٪ بين مبحوثي لبنان، بينما لم تتجاوز ٤٪ بين مبحوثي اليمن.

لقد اعتبرنا الايمان بوجود أمة عربية واحدة أحد المؤشرات الرئيسية للقومية العربية أو قوة الشعور بالانتماء القومي. وطبقا لذلك سجلت العينة اليمنية أعلى معدل للشعور بهذا الانتماء، يليها أبناء الأردن، ثم فلسطين، فالكويت ومصر وتونس ثم المغرب والسودان وقطر وأخيرا لبنان. وحينما دمجنا هذا المؤشر مع مؤشرات أخرى للقومية العربية كان ترتيب الأقطار تقريبا

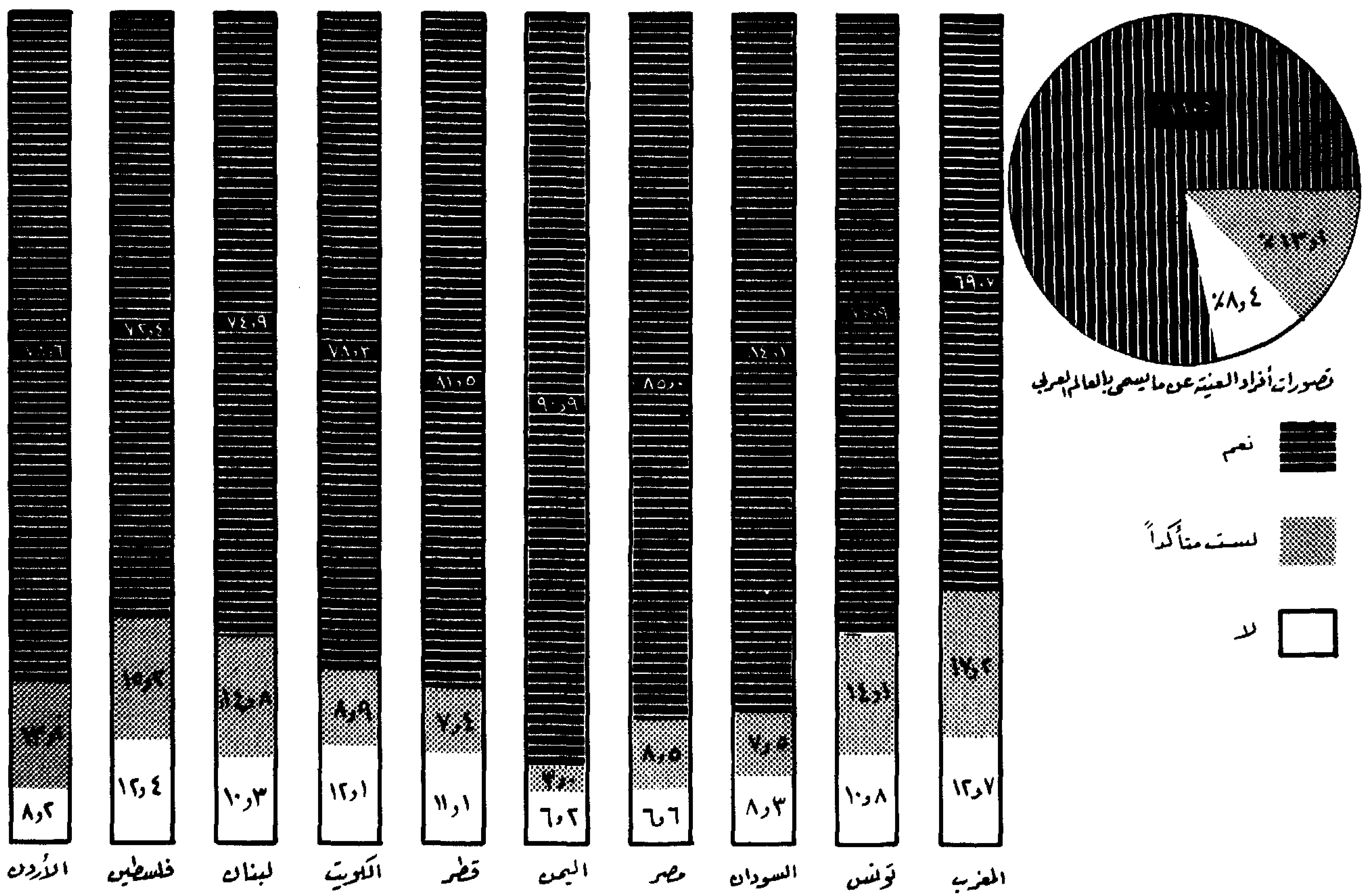
متشابهاً، فجاءت اليمن والأردن في القمة، وجاء المغرب ولبنان في المؤخرة، بينما تراوحت بقية الأقطار العربية الستة التي أجرينا فيها الدراسة بين هذين النقيضين.

جدول رقم (١)

السؤال (المتغير)	العدد	النسبة المئوية
* هل تعتقد أنه يوجد ما يسمى بالعالم العربي؟		
نعم	٤٣٦٠	٧٨,٥
لست متأكدا	٧٣٣	١٣,٢
لا	٤٦٤	٨,٣
المجموع	٥٥٥٧	١٠٠,٠
* أي التصورات التالية هو الأقرب لرأيك فيما يتعلق بسكان هذا العالم العربي؟		
١ ـ هم أمم وشعوب مختلفة لا يربطها سوى روابط ضعيفة	٤٧١	٨,٥
٢ ـ هم أمة واحدة وإن تميز كل شعب من شعوبها بسمات خاصة مختلفة	٢١١٩	٣٨,١
٣ ـ هم أمة واحدة ذات سمات واحدة وإن كانت تفصل بينهم حدود مصطنعة	٢٢١٠	٣٩,٨
٤ ـ تصورات أخرى	٧٥٧	١٣,٦
المجموع	٥٥٥٧	١٠٠,٠
* ما هي المشكلات الكبرى التي تواجه هذا العالم العربي؟		
١ ـ الخلافات والانقسامات العربية	٣٢١٧	٣٨,١
٢ ـ الصراع العربي-الاسرائيلي	٢٦٣٢	٣١,٢
٣ ـ مشكلات التخلف الاقتصادي ـ الاجتماعي	٧٨٠	٩,٢
٤ ـ الهيمنة الأجنبية، سيطرة غير العرب على العرب	٦٨٧	٨,١
٥ ـ التفاوت الطبقي والمعاناة الاقتصادية	٥١٢	٦,١
٦ ـ عدم الممارسة الديمقراطية ومشكلات التعبير الفكري والسياسي	٤٥٧	٥,٤
٧ ـ مشكلات أخرى	١٥٢	١,٨
المجموع	٨٤٣٧	١٠٠,٠

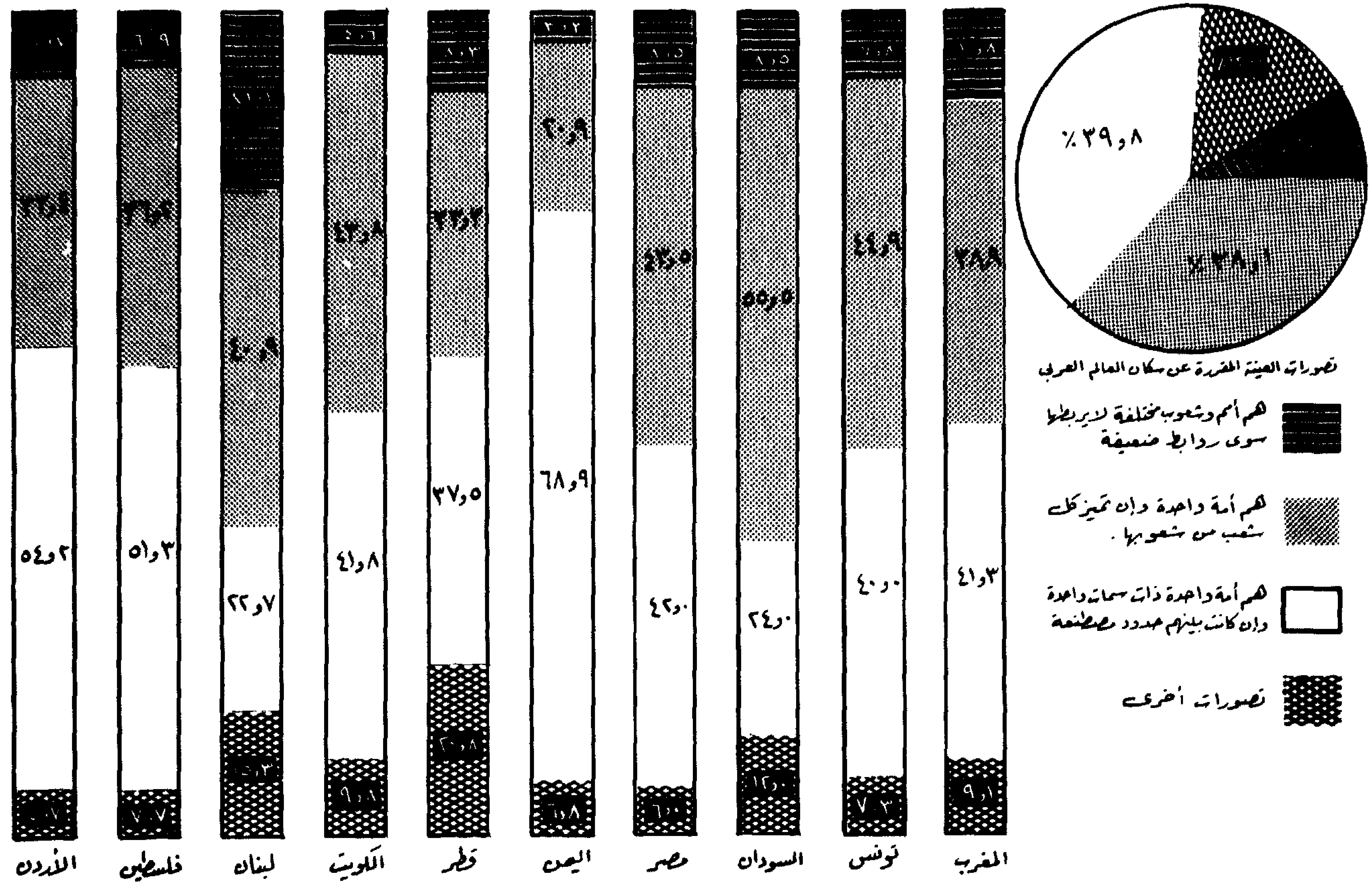
شكل ١

تصورات المبحوثين عن ما يسمى بالعالم العربي حسب الأقطار التي ينتمون إليها (نسبة مئوية)



شكل ٢

تصورات المبحوثين عن سكان العالم العربي حسب الأقطار التي ينتمون اليها (لنسبة مئوية)



جدول رقم (٢)

رأي المبحوثين في بعض ابعاد العالم العربي موزعين حسب انتماءاتهم القطرية

(نسب مئوية)

المتغير / القطر	هل يوجد ما يسمى بالعالم العربي (٥٤٠٦)			تصورات المبحوثين عن سكان العالم العربي (٥٢١٣)				المشكلات الكبرى التي تواجه هذا العالم العربي (٥٢٥٨)						
	نعم	لست متأكدا	لا	أمم مختلفة ذات روابط ضعيفة	أمة واحدة يتميز كل من شعوبها بسمات خاصة	أمة واحدة ذات سمات واحدة ولكن توجد بين شعوبها حدود مصطنعة	تصورات أخرى	الخلافات العربية	الصراع العربي	التخلف الاقتصادي	الهيمنة الأجنبية	التفاوت الطبقي	انعدام الديمقراطية	مشكلات أخرى
الأردن	٧٨,٦	١٣,٢	٨,٢	٦,٧	٣٣,٤	٥٤,٢	٥,٧	٣٦,٠	٤٠,٣	٤,٧	٤,٧	٦,٠	٤,٤	٥,٣
فلسطين	٧٢,٤	١٥,٢	١٢,٤	٦,٩	٣٦,٢	٥١,٣	٥,٧	٤٢,٥	٢٩,٤	٣,٥	٨,٤	٢,٣	٥,٨	٨,٤
لبنان	٧٤,٩	١٤,٨	١٠,٣	٢١,١	٤٠,٩	٢٢,٧	١٥,٣	٤٥,٧	٣٢,٥	٦,٦	٣,٥	١,٣	٦,٠	٥,٤
الكويت	٧٨,٣	٨,٩	١٢,١	٤,٦	٤٣,٨	٤١,٨	٩,٨	٣٩,٢	٣٨,٠	٤,٤	٣,٢	٣,٢	٤,٤	٧,٦
قطر	٨١,٥	٧,٤	١١,١	٨,٣	٣٣,٣	٣٧,٥	٢٠,٨	٣٤,٦	٤٦,٢	-	-	٧,٧	-	١١,٥
اليمن	٩٠,٩	٣,٠	٦,٢	٣,٣	٢٠,٩	٦٨,٩	٦,٨	٣٩,٥	٥١,٠	١,٥	١,٥	١,٧	١,٣	٣,٥
مصر	٨٥,٠	٨,٥	٦,٦	٨,٥	٤٣,٥	٤٢,٠	٦,٠	٤٣,٤	٣٣,١	٦,١	٥,٣	٢,٧	٤,١	٥,١
السودان	٨٤,١	٧,٥	٨,٣	٨,٥	٥٥,٥	٢٤,٠	١٢,٠	٤٥,٨	٣٥,٦	١,٩	٢,٧	١,٩	٣,٦	٨,٥
تونس	٧٤,٩	١٤,١	١٠,٨	٧,٨	٤٤,٩	٤٠,٠	٧,٣	٣٤,٢	٤٧,١	٣,٧	٤,٩	١,٩	١,٦	٦,٥
المغرب	٦٩,٧	١٧,٢	١٢,٧	١٠,٨	٣٨,٩	٤١,٣	٩,١	٢٧,٤	٤٢,٢	٧,١	٤,٣	٤,٠	٤,٧	١٠,٣
المجموع	٧٨,٥	١٣,١	٨,٤	٩,٠	٤٠,٦	٤٢,٤	٧,٩	٤٠,٢	٣٧,٤	٥,١	٤,٥	٢,٧	٣,٩	٦,١
مؤشرات احصائية	مربع كاي = ١٢٦,٣٥ معامل الارتباط الاسمي = ٠,١٧ مستوى الدلالة = ٠,٠٠١			مربع كاي = ٣٩٧ معامل الارتباط الاسمي = ٠,٢٧ مستوى الدلالة = ٠,٠١				مربع كاي = ٢٧٥,١١ معامل مستوى الارتباط الاسمي = ٠,٢٢ مستوى الدلالة = ٠,٠٠١						

٢ - هموم الوطن العربي

احد مقومات أي كيان بشري جماعي هو التوحيد في المشاعر والهموم. فكما يوجد مقوم جغرافي مكاني، ومقوم تاريخي زماني، وكما يوجد مقوم اجتماعي هيكلي وقيمي، توجد ايضا خريطة للمشاعر والهموم.

لذلك وجهنا لمبحوثينا في الاقطار العشرة عدة أسئلة عن مشكلاتهم الفردية ومشكلات اقطارهم، والمشكلات الكبرى التي تواجه الوطن العربي. وعن هذه الأخيرة - مشكلات الوطن الكبير - كانت قائمة الهموم طويلة، ولكن تتصدرها مشكلتان رئيسيتان: الاولى، هي الخلافات والانقسامات العربية. والثانية، هي الصراع العربي الاسرائيلي.

إن مركزية المشكلة الفلسطينية ومشكلة الانقسامات بين الحكام العرب بشأنها، جعلت المشكلات الاخرى التي يواجهها الوطن العربي تتضاءل كميا في استجابات المبحوثين، رغم الاهمية الموضوعية البالغة لهذه المشكلات الاخرى.

فقد احتلت مشكلة التخلف الاقتصادي الاجتماعي المرتبة الثالثة، تليها مشكلة الهيمنة الأجنبية على مقدرات الوطن العربي، تليها مشكلة التفاوت الطبقي والمعاناة الاقتصادية للكادحين، تليها مشكلة الديمقراطية.

كانت اكثر المجموعات القطرية اهتماما بمشكلة التخلف هي المغاربة واللبنانيون والمصريون.

وكانت اكثر المجموعات القطرية اهتماما بمشكلة الهيمنة الاجنبية، هي الفلسطينيون والمصريون والتونسيون.

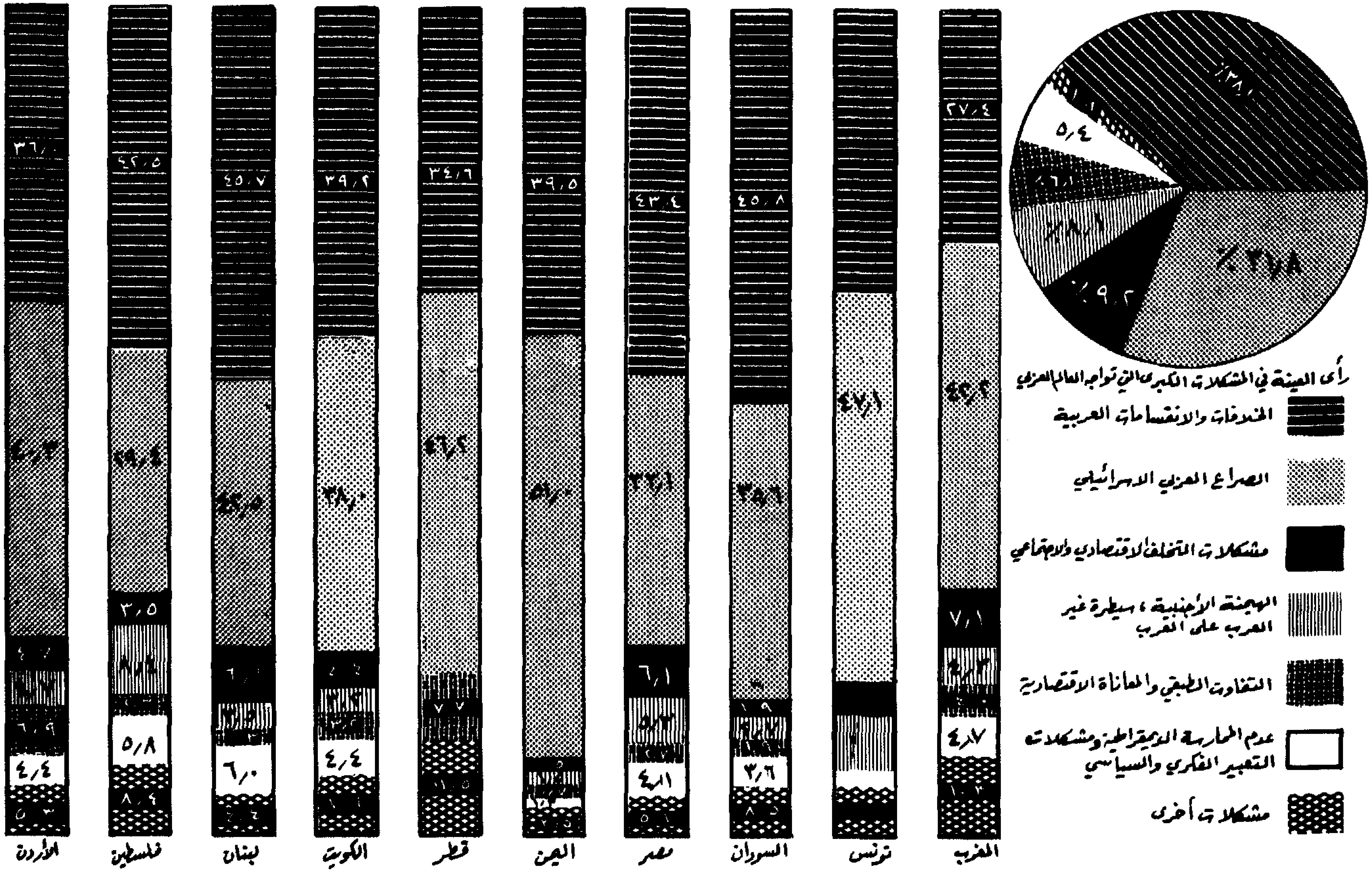
وكانت أكثر المجموعات القطرية بمشكلة التفاوت الطبقي ومعاناه الكادحين، هي ابناء الأردن وقطر والكويت والمغرب.

وكانت أكثر المجموعات اهتماما بغياب الممارسة الديمقراطية، هي ابناء لبنان وفلسطين والأردن والكويت ومصر.

والخلاصة التي يمكن استنتاجها من البيانات الميدانية، هي أن الهموم الرئيسية للمواطن العربي مازالت تدور حول إحدى تعبيرات المسألة القومية في الاساس. فمصدر الإحباط الأكبر لهذا المواطن حين ينظر لمحيطه العربي الكبير يتمحور حول خلافات الحكام وتعثر الانظمة في ادارة او حسم الصراع العربي الاسرائيلي.

شكل ٣

رأي المبحوثين في المشكلات الكبرى التي تواجه العالم العربي حسب أقطار المبحوثين (نسب مئوية)



٣ - تقييم التجارب الوحدوية السابقة

كان من المهم، ونحن بصدد دراسة الاتجاهات نحو مسألة الوحدة، ان نكشف مدى المام المواطنين العرب في الأقطار العشرة بتجارب الوحدة السابقة، وتقييمهم لها. فالمعرفة والتقييم لتجارب ماضية من شأنه ان يؤثر سلبا أو ايجابا على اتجاهاتهم المستقبلية.

ولقد كشفت البيانات الميدانية ان حوالي ١٨٪ من مجموع المبحوثين قالوا صراحة انهم لا يعرفون شيئا عن التجارب والمشروعات الوحدوية السابقة. ومع ذلك فالاغلبية الساحقة (حوالي ٨٠٪) قالوا انهم يعرفون، وذكروا بالفعل واحدة أو أكثر من هذه التجارب. وكان القاسم المشترك الاعظم بين التجارب الوحدوية التي ذكرها المبحوثون هو الجمهورية العربية المتحدة، ولم يكن ذلك مفاجأة، فالوحدة المصرية - السورية هي أول تجربة وحدوية في تاريخ العرب الحديث بعد عدة قرون من التجزئة الفعلية، كما انها ارتبطت باسم الزعيم الراحل جمال عبد الناصر.

وكشفت البيانات عموما عن درجة أعلى من المعرفة بين المبحوثين بالمشروعات الوحدوية التي كانت مصر طرفا فيها، بينما كانت المعرفة بالمشروعات التي لم تشترك فيها مصر اكثر وضوحا بين المبحوثين من المناطق التي وقعت فيها هذه المشروعات. فنسبة من ذكروا مشروع الوحدة التونسية الليبية مثلا تكاد تصل الى ٧٥٪ من المجموعة التونسية في العينة.

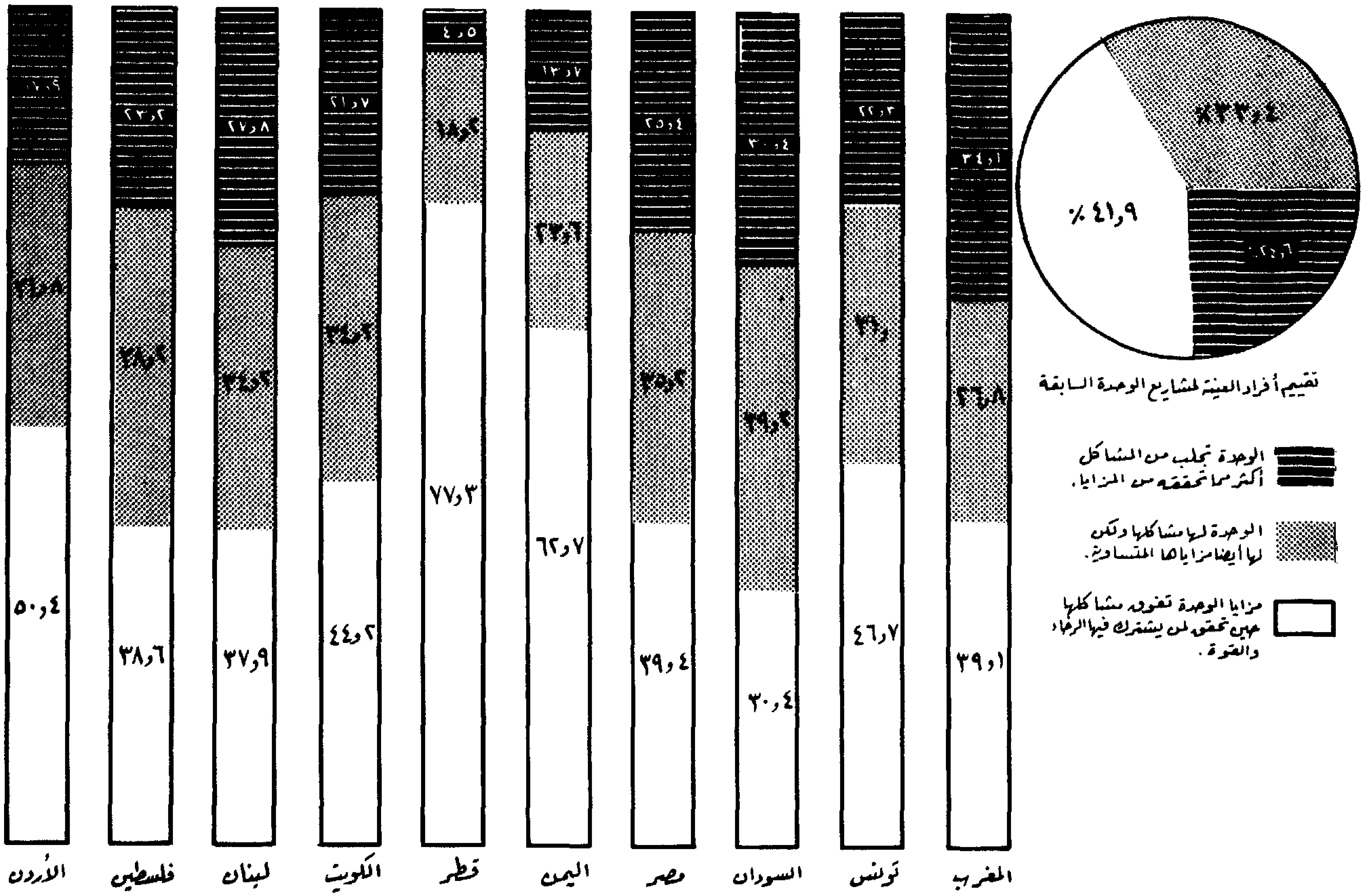
وقد كان الكويتيون اكثر المجموعات علما بمشروعات التوحيد، يليهم السودانيون والقطريون واليمنيون. كما نلاحظ عدم وجود أي نمط مستقر بين الفئات العمرية في درجة الوعي أو عدمه بصدد مشروعات التوحيد السياسي. الفئات العمرية التي سجلت نسبة أعلى من المتوسط العام في الجهل بهذه المشروعات هي من هم في عمر الستين أو أكبر. وكان العمال والفلاحون اكثر الفئات جهلا بمشروعات الوحدة بينما كانت فئات الصحفيين ورجال الاعلام هي الأكثر علمًا بهذه المشروعات. وكلما انخفض مستوى التعليم كلما انخفض الوعي (أو ارتفع الجهل) بهذه المشروعات والعكس صحيح.

بعد التعرف على درجة الوعي بالتجارب الوحدوية الماضية كان من المهم ان نكشف عن تقييم المواطنين العرب لهذه التجارب.

ذكر ٢٥ ٪ من المبحوثين ان مشاريع الوحدة جلبت من المشكلات اكثر مما حققت من المزايا. بينما ذكر ٣٣٪ ان المثالب والمزايا في تلك المشروعات كانت متساوية. ولكن النسبة الاكبر (٤٢٪) سجلت ان مزايا الوحدة تفوق مشكلاتها. وهكذا فبرغم فشل معظم المشروعات الوحدوية السابقة فأن حوالي ٧٠٪ من المبحوثين يعتقدون ان المزايا ان لم تكن اكثر من المثالب

شكل ٤

تقييم مشاريع الوحدة السابقة حسب الأقطار (نسبة مئوية)



فهي على الاقل تتساوى معها.

وقد كان المغاربة والسودانيون واللبنانيون اكثر المجموعات التي ذكرت ان المثالب تفوق المزايا. اما القطريون والاردنيون فقد ذكروا ان المزايا تفوق المثالب.

وكانت الفئة العمرية ٤٠ ـ ٤٥، ٤٥ ـ ٥٠ هي اكثر الفئات العمرية التي سجلت تقييما سلبيا لمشروعات الوحدة الماضية والحاضرة.

وجاء الفلاحون (٦٥٪) وطلاب الجامعات (٥١٪) والعمال (٤٩٪) في مقدمة الفئات التي سجلت تقييما ايجابيا لتجارب الوحدة السابقة.

والملاحظة المهمة في هذا الصدد هي ان الوعي بتجارب ومشاريع الوحدة السابقة ومتابعة تطوراتها يجعل الفرد اكثر ميلا لتقييمها تقييما سلبيا، فالمجموعات القطرية والعمرية والمهنية والتعليمية التي سجلت نسبا اعلى من المتوسط في معرفة المشروعات الوحدوية (باستثناء الكويتيين) كانت هي ايضا التي سجلت نسبا اعلى في تقييمها السابق لهذه المشروعات.

٤ ـ الوحدة العربية هي مطلب الاغلبية

رغم كل حالات التعثر والفشل في التجارب الوحدوية السابقة، فان اغلبية المبحوثين من الاقطار العشرة التي غطيناها في هذه الدراسة لا تزال حريصة على مطلبها في شكل أو آخر من أشكال التوحيد السياسي بين اجزاء الأمة. هناك احساس عبر عنه هؤلاء المبحوثون بوضوح في اكثر من مناسبة، بان التحديات والمشكلات التي تواجه اقطارهم والتي تواجه الامة العربية لا يمكن التغلب عليها باستجابات قطرية منفردة. لقد ذكر ٩٦٪ من المبحوثين، مثلا، ان اقطارهم تواجه مشكلات كبيرة اقتصادية واجتماعية وسياسية. وذكر ثلاثة ارباع المبحوثين (٧٧٪) ان **أقطارهم لا تستطيع مواجهة أو حل هذه المشكلات بمفردها، وان أقطارهم في حاجة الى مساعدة دول عربية اخرى في هذا الصدد** (جاء في مقدمتها السعودية وسوريا ومصر والكويت). صحيح ان بعضهم قد ذكر دولا غير عربية كمصدر للمساعدة في مواجهة المشكلات القطرية. ولكن نسبة هؤلاء لم تتجاوز ٥١٪ (مقابل ٧٧٪ ذكروا اقطارا عربية كمصدر للمساعدة). ومن الملفت للنظر ان المبحوثين الذين قالوا ان بلادهم في حاجة الى مساعدة الدول العربية الاخرى، **ذكروا ايضا ان بلادهم (رغم مشكلاتها القطرية الخاصة) تستطيع تقديم المساعدة الى اقطار عربية اخرى. وبالتحديد سجل ٧١٪ هذا الرأي. فكأننا بصدد ادراك ثنائي متبادل في الاخذ والعطاء في مجابهة المشكلات القطرية ـ ٧٧٪ من المبحوثين يؤمنون باهمية تلقي مساعدة اقتصادية او فنية اوسياسية أو عسكرية او ثقافية من اقطار عربية اخرى، و٧١٪ يؤمنون بقدرة اقطارهم على اعطاء مساعدة من هذا النوع او ذاك لاقطار عربية اخرى. هذا الادراك الجدلية**

تشابك المصالح يعتبر في حد ذاته مؤشرا آخر يجب أن يضاف الى المحددات العامة للوطن العربي والتي ناقشناها من قبل. المهم ان ادراك تشابك المصالح يمثل ركيزة هامة من ركائز التوحيد السياسي. ان دالة المنفعة المتبادلة هي احد الاسس التي قامت عليها وحدات سياسية في مناطق اخرى من العالم. لقد ذكر ٨٣٪ من المبحوثين ان لقطرهم مصلحة في التعاون الأوثق مع بعض الأقطار العربية الاخرى - ان لم يكن معها جميعا. وذكرت نسبة مماثلة (٨٢,٥٪) ان مستوى التعاون الحالي يقصر بكثير عما هو مطلوب، وان هناك مجالات متعددة لا بد ان يزداد فيها التعاون. وكان في مقدمة هذه المجالات كل من المجال الاقتصادي والتربوي والعسكري.

ولكي نستقصي المعنى الحقيقي لهذه التعبيرات عن ضرورة التعاون واهميته وتشابكه وتعدد مجالاته، وجهنا العديد من الاسئلة المقننة والمفتوحة للمبحوثين حول المستوى الامثل لهذا التعاون. ويوضح الجدول رقم (٣) استجابات المبحوثين في هذا الصدد.

(أ) الاتحاد الفيدرالي هو الشكل الأمثل للتعاون العربي

لقد طلب ٧٨,٥٪ ان يرتفع التعاون بين الاقطار العربية من مستواه الحالي، الذي تجسمه الجامعة العربية، الى مستوى دستوري وعضوي اعلى. هذا بينما عبر ١٨٪ فقط عن رضاهم بالمستوى الحالي - اي التنسيق في نطاق الجامعة العربية - واقل من ٤٪ فضلوا الا يكون هناك اي تعاون وان يتفرغ كل قطر لشؤونه الخاصة.

الذين طالبوا بمستوى عضوي ودستوري اعلى للتعاون عبروا عن ذلك باختيارهم اما لنوع من الوحدة الاندماجية الكاملة (٢١٪) او لنوع من الاتحاد الفيدرالي (٥٧٪). اكثر المتحمسين للوحدة الاندماجية - ذات الحكومة المركزية الواحدة التي تسير الامور مباشرة في كل اقاليم الدولة المتحدة - كانوا من فلسطين (٤٥٪) وتونس واليمن (٣٩٪) والاردن (٣٤٪). اما اقل المتحمسين لهذا الشكل المتقدم من اشكال التوحيد السياسي فقد كانوا من السودان - حيث لم تتجاوز نسبتهم ٣,٢٪، أي اقل من المتوسط العام للاقطار العشرة بثماني عشرة نقطة مئوية. وقد تلا السودانيين في هذا الصدد كل من المصريين (١٣٪) واللبنانيين (١٥٪) والكويتيين (١٩٪). اما الحماس لنوع من الاتحاد الفيدرالي - يحتفظ في ظله كل قطر بالحق في تسيير أموره الداخلية - فقد وصل إلى اعلى درجاته بين الكويتيين (٧٣٪) والقطريين (٦٨٪) والاردنيين والمصريين (٦٠٪). اما اقل المجموعات حماسا لهذا الشكل الاتحادي - كصيغة مثلى للتعاون بين الاقطار العربية - فنجدها بين الفلسطينيين (٥٠٪) والتونسيين (٥٢٪) واللبنانيين والسودانيين (٥٥٪). اي اننا نلاحظ بصفة عامة ان المجموعات القطرية التي سجلت نسبا اعلى من المتوسط في اختيار وحدة اندماجية قد سجلت نسبا ادنى من المتوسط في اختيار صيغة الاتحاد

جدول رقم (٣)

الاتجاهات حول انسب اشكال التعاون بين الأقطار العربية حسب اقطار المبحوثين (نسب مئوية)

أنسب أشكال التعاون / القطر	وحدة اندماجية كاملة ذات حكومة مركزية واحدة	اتحاد فيدرالي ذو سياسة خارجية وعسكرية واحدة على ان يظل كل بلد عربي مسؤولا عن شؤونه الداخلية	مجرد التنسيق في اطار الجامعة العربية فقط	الا يكون هناك تعاون وان تتفرغ كل دولة عربية لشؤونها الخاصة
الاردن	٣٤,٢	٥٩,٧	٤,٤	١,٧
فلسطين	٤٥,٤	٤٩,٨	٣,٨	١,٠
لبنان	١٤,٥	٥٤,٩	٢١,١	٩,٤
الكويت	١٩,٣	٧٣,٣	٧,٣	-
قطر	٢٢,٧	٦٨,٢	٩,١	-
اليمن	٣٩,١	٥٢,٨	٥,٢	٢,٩
مصر	١٣,٠	٥٩,٦	٢٣,٤	٣,٩
السودان	٣,٢	٥٤,٦	٣٧,٩	٤,٣
تونس	٣٩,٣	٥١,٦	٧,٤	١,٧
المغرب	٢٠,٠	٥٧,٧	١٨,١	٤,٢
المجموع	٢١,٢	٥٧,٣	١٧,٨	٣,٧

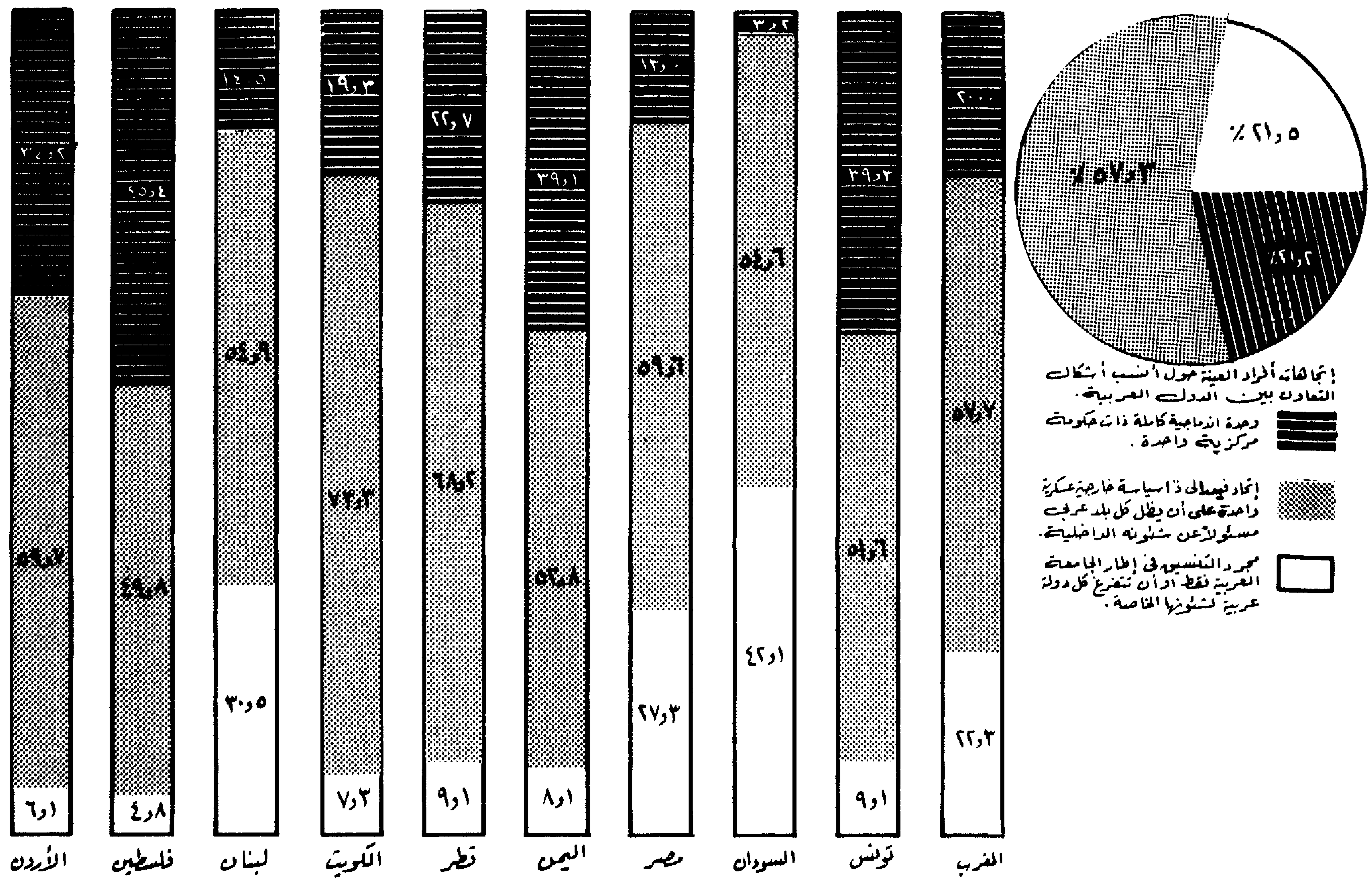
مؤشرات احصائية:

مربع كاي=٧٠٣,٣١   مستوى الدلالة = ٠,٠٠١   معامل الارتباط الاسمى=٠,٣٥

الفيدرالي، والعكس صحيح. وتنطبق هذه الملاحظة على ابناء فلسطين وتونس واليمن والكويت ومصر، أما الذين سجلوا نسبا اعلى من المتوسط في اختيار هذين الشكلين من اشكال التوحيد السياسي كصيغة للتعاون فقد كانوا ابناء الاردن وقطر. والذين سجلوا نسبا ادنى من المتوسط العام في اختيار الوحدة الاندماجية والاتحاد الفيدرالي على السواء كانوا ابناء السودان ولبنان.

شكل ٥

الاتجاهات حول أنسب أشكال التعاون بين الدول العربية حسب أقطار المبحوثين (نسبة مئوية)



ولكي نكون اكثر وضوحا في هذه النقطة يمكن ان نفترض ان الميول الوحدوية الحقيقية في ضوء اخفاق التجارب السابقة وخاصة الوحدة المصرية - السورية (١٩٥٨-١٩٦١) - لا ينبغي ان تقاس فقط بمؤشر اختيار الوحدة الاندماجية كشكل امثل للتعاون العربي. فحتى بعض من يريدون وحدة اندماجية كهدف مطلق قد يتشككون في امكانية الوصول اليه في الامد القريب وبتعبير آخر نقول ان بعض من اختاروا الشكل الفيدرالي ربما فعلوا ذلك من منطلق الواقعية السياسية اكثر منه رفضا للوحدة الاندماجية. كذلك يمكن القول ان كل من عبر عن تفضيله للوحدة الاندماجية في المقام الاول ربما لا يرفض الاتحاد الفيدرالي، اذا كان ذلك هو الممكن او المتاح في المستقبل القريب. فاذا كانت هذه المقولة مقبولة، فان الصورة القطرية ربما تكون أكثر وضوحا من حيث الميول الوحدوية اذا دمجنا نسبتي من اختاروا كلا الشكلين التوحيديين (الوحدة الاندماجية والاتحاد الفيدرالي). وفيما يلي ترتيب الاقطار العربية طبقا لهذا الدمج.

مؤشر الميول الوحدوية

القطر	الترتيب	النسبة المئوية للوحدويين
فلسطين	١	٩٥,٢
الاردن	٢	٩٣,٩
الكويت	٣	٩٢,٦
اليمن	٤	٩١,٩
تونس	٥	٩٠,٩
قطر	٥	٩٠,٩
المغرب	٧	٧٧,٧
مصر	٨	٧٢,٦
لبنان	٩	٦٩,٤
السودان	١٠	٥٧,٨
المتوسط العام		٧٨,٥

ومن ترتيب الاقطار العشرة على مؤشر الميول الوحدوية يتضح اولا، أن اياً منها لم تقل فيه نسبة هذه الميول عن ٥٧ في المائة (اي اكثر من النصف). ثانيا، ان ستة من هذه الاقطار سجل ابناؤها اكثر من تسعين بالمائة على مؤشر الميول الوحدوية. ثالثا، ان ابناء فلسطين والاردن والكويت واليمن وتونس كانوا في المقدمة. رابعا، كانت الميول الوحدوية اضعف نسبيا بين ابناء المغرب ومصر. واخيرا يلاحظ ان الميول الوحدوية سجلت ادنى درجاتها في السودان ولبنان.

احدى مفاجآت هذا المؤشر ـ الذي اسسناه على بيانات ميدانية ـ هي بروز **تونس** بين الاقطار ذات الميول الوحدوية القوية ـ وهي نتيجة لم نتوقعها في ضوء التوجه السياسي والايديولوجي الذي ساد في هذا القطر العربي منذ منتصف الخمسينات.

وكان هذا التوجه يركز على خصوصية تونس، ويحاول ان ينأى بها عن الاندماج في التيار العام لحركة القومية العربية. اما بروز ابناء فلسطين الى قمة المؤيدين للوحدة فلم يكن مستغربا كثيرا في ضوء درجة التسييس العالية التي يتمتعون بها من ناحية، وادراكهم للعلاقة الوطيدة بين التوحيد وتحرير وطنهم المغتصب من ناحية ثانية. ويصدق نفس التفسير على ابناء الاردن الى حد كبير، خاصة وان بينهم كثيراً من الفلسطينيين المتجنسين بالجنسية الاردنية.

اما الأقطار الأربعة التي سجل ابناؤ ها نسبا دون المتوسط العام (رغم انها ايضا فوق الخمسين في المائة)، فهي تستحق وقفة تفسيرية. بالنسبة للسودان ولبنان والمغرب، نذكر من مناسبات سابقة، ان ابناءها سجلوا ايضا نسبا دون المتوسط العام على مؤ شري الانتماء والقومية العربية، وقد ذكرنا في حينه ان الأقطار الثلاثة تضم مجموعات عرقية وأقليات متنوعة لا تشارك الاغلبية العربية في كل المقومات القومية، فمنها من لا يتكلم العربية كلغة اولى (مثل البربر في المغرب والقبائل الزنجية في جنوب السودان)، ومنها من لا يدين بالاسلام، ومنها من لا يتكلم العربية ولا يدين بالاسلام. والاسلام في هذا السياق ليس مجرد دين ذي محتوى عبادي لاهوتي، ولكنه ايضا وعاء حضاري اكثر عمومية وشمولية. ولا يعني هذا ان كل الاقليات الدينية أقل عروبة أو أقل ميلاً للوحدة. فكما سبقت الاشارة، كان من بين أبناء بعض هذه الاقليات من لعبوا ادوارا هامة في الدعوة للفكرة القومية مثل نجيب عازوري وجورج انطونيوس في اوائل هذا القرن، وميشيل عفلق وجورج حبش في منتصف هذا القرن.

اما تدني نسبة المصريين عن المتوسط العام لمؤشر الوحدة (٧٣٪) فيمكن تفسيره بعدة عوامل. الأول، هو ان مصر كانت حجر الزاوية في معظم المشروعات الوحدوية التي تم الاتفاق عليها في العقدين الاخيرين، والتي انتهت جميعا بالفشل. ولا شك ان ذلك ترك شعورا عميقا بالاحباط لدى عدد ليس بقليل من المصريين. وبالتالي فهم اكثر تردداً من غيرهم (الذين لم يخبروا مرارة الفشل) في خوض غمار تجارب وحدوية جديدة في الوقت الحاضر. العامل الثاني، هو ان الشعب المصري تعرض في السنوات الخمس التي اعقبت حرب اكتوبر سنة ١٩٧٣ لحملة اعلامية مستمرة ومتصاعدة من داخل مصر وخارجها تهدف الى التشكيك في هوية مصر العربية وفي جدوى ارتباطها بالأمة العربية وقيادتها لمعارك تحرير الوطن العربي من الاحتلال والتبعية. وقد وصلت هذه الحملة ذروتها في عامي ١٩٧٧ ـ ١٩٧٨ ـ اي في الفترة التي جمعت فيها البيانات الميدانية. في ضوء هذين العاملين لا يصبح من غير المتوقع، ان يسجل ٧٣٪ فقط من المصريين

جدول رقم (٤)

الاتجاهات نحو الابعاد المختلفة التي يرى المبحوثون ان تتم الوحدة العربية على أسسها حسب الأقطار التي ينتمي اليها المبحوثون

(نسب مئوية)

أبعاد الوحدة / الاقطار العربية	(١) ان الوحدة ينبغي أن تبدأ بالتنسيق ثم الاتحاد الفيدرالي ثم اخيرا بالوحدة الاندماجية: اوافق بشدة	(١) اوافق بعض الشيء	(١) لا اوافق بالمرة	(٢) ينبغي أن تتم الوحدة على مراحل اقليمية (المغرب الكبير، وادي النيل) كخطوة اولى لتحقيق الوحدة الشاملة: اوافق بشدة	(٢) اوافق بعض الشيء	(٢) لا اوافق بالمرة	(٣) الوحدة يجب أن تتم على أساس تجانس الانظمة السياسية والاجتماعية كأن تتحد الدول ذات النظام الجمهوري.. أو الملكي مع تلك التي تشابهها: اوافق بشدة	(٣) اوافق بعض الشيء	(٣) لا اوافق بالمرة	(٤) يجب أن تتم الوحدة على أساس اسلامي بين الدول العربية اولا ثم بين كافة الدول الاسلامية: اوافق بشدة	(٤) اوافق بعض الشيء	(٤) لا اوافق بالمرة	(٥) يجب أن تتم الوحدة على اساس علماني تلعب فيه الثقافة واللغة العربية دوراً رائداً، على أن تكون علاقة الوطن العربي بالعالم الاسلامي علاقة اخوة وصداقة دون اندماج سياسي: اوافق بشدة	(٥) اوافق بعض الشيء	(٥) لا أوافق بالمرة	أقوى الاتجاهات المذكورة (١-٥): (١)	(٢)	(٣)	(٤)	(٥)
الاردن	٤١,٦	٤٥,٦	١٢,٨	١٩,٨	٤٩,٧	٣٠,٦	٩,١	٢٢,١	٦٨,٨	٣١,٤	٢٧,٢	٤١,٤	٢٩,٧	٣١,٤	٣٩,٠	٢٣,٨	٦,٧	٥,٠	٣١,٤	١٥,٥
فلسطين	٤٦,٦	٣٩,٦	١٣,٧	١٧,٣	٤٧,٥	٣٥,٢	٩,٦	٢٥,٦	٦٤,٨	٢٣,١	٣٤,٩	٤٢,١	٣٧,٣	٣٥,٢	٢٧,٥	٣١,٩	٠,٦	٦,١	١٩,٦	١٧,٨
لبنان	٣٦,٩	٤٢,٢	٢٠,٩	٢٢,٨	٣٨,١	٣٩,٠	١٤,٠	١٧,٩	٦٨,١	٢,٧	١٦,٢	٨١,١	٦٢,١	٢٨,٣	٩,٦	٢٤,٦	٧,٥	٧,٢	٢,٣	٣٣,٣
الكويت	٤٥,٧	٣٩,٧	١٤,٦	٢٣,٦	٤٨,٦	٢٧,٨	١١,٠	٢٣,٣	٦٥,٨	٣٥,٨	٢٧,٨	٣٦,٤	٢٣,٥	٣٤,٩	٤١,٦	٢٣,٣	٩,٣	٦,٢	٣٨,٠	٩,٣
قطر	٥٦,٥	٣٠,٤	١٣,٤	٤٧,٦	٤٢,٩	٩,٥	١٨,٢	٤٠,٩	٤٠,٩	٥٨,٣	٣٣,٣	٨,٣	٣٠,٠	٤٠,٠	٣٠,٠	٢٣,٥	١١,٨	٥,٩	٤٧,١	-
اليمن	٥٩,٤	٣٠,٥	١٠,١	٢٧,٩	٤٤,٣	٢٧,٩	٢١,٧	٢٣,٢	٥٥,٢	٤١,٩	٢٣,٧	٣٤,٤	٣٣,٨	٣٧,٠	٢٩,١	٢٨,٦	٦,٨	١٠,٨	٢٤,٤	٩,٣
مصر	٤٢,٨	٣٨,٤	١٨,٨	٢٩,٩	٤٣,٢	٢٦,٩	١٥,٧	٢٨,٥	٥٥,٨	٤٥,٦	٢٦,٠	٢٨,٤	٢٩,٥	٣٥,٦	٣٤,٩	٢٣,٣	٧,٧	٧,٠	٣٤,٢	١١,٠
السودان	٣٢,٦	٣٠,٨	٣٦,٦	٢٧,٤	٣٥,٥	٣٧,١	١١,٢	٢٢,٨	٦٦,٠	٤١,٤	٢٢,١	٣٦,٥	٣٠,٢	٣٣,١	٣٦,٧	١٨,٨	٧,٥	٢,٦	٣٢,٣	١٣,٩
تونس	٥٢,٠	٣٤,٣	١٣,٧	٣٢,٠	٤٥,٥	٢٢,٥	١٤,٥	٣٠,١	٥٥,٤	٢٨,٧	٣٠,٨	٤٠,٥	٢٤,١	٤٠,١	٣٥,٨	٢٩,٩	١٢,٠	٥,٦	١٢,٣	١٤,٤
المغرب	٤٢,٥	٤٤,٤	١٣,١	٤٨,٨	٣٥,٣	١٥,٩	١٣,٧	٢١.٧	٦٤,٧	٣١,٦	٣٦,١	٣٢,٣	٣٦,٢	٣١,٩	٣٢,٢	١٦,٧	١٧,٢	٦,٤	١٧,٤	١٦.١
جملة	٤٤,١	٣٨,٤	١٧,٥	٢٩,٨	٤٢,٤	٢٧,٧	١٤,٦	٢٥,٤	٦٠,٠	٣٦,١	٢٦,٨	٣٧,١	٣٣,٣	٣٤,٥	٣٢,٢	٢٣,٧	٨,٧	٦,٧	٢٦,٣	١٤,٣
مؤشرات احصائية	مربع كاي = ١٧٦,٦٩ معامل الارتباط الاسمي = ٠,١٨ مستوى الدلالة = ٠,٠٠١			مربع كاي = ٢٠٢,٦٥ معامل الارتباط الاسمي = ٠,٢٥ مستوى الدلالة = ٠,٠٠١			مربع كاي = ٨٤,٩٢ معامل الارتباط الاسمي = ٠,١٣ مستوى الدلالة = ٠,٠٠١			مربع كاي = ٥٥٨,٣٠ معامل الارتباط الاسمي = ٠,٣٢ مستوى الدلالة = ٠,٠١			مربع كاي = ٢٣٣,٢٩ معامل الارتباط الاسمي = ٠,٢١ مستوى الدلالة = ٠,٠٠١			مربع كاي = ٤٧٤,٢٨ معامل الارتباط الاسمي = ٠,٣٣ مستوى الدلالة = ٠,٠١				

ميولا وحدوية قوية، بل ان الغريب حقا ان تسجل تلك الأغلبية هذه النسبة (التي تصل الى حوالي الثلاثة ارباع).

الخلاصة هي ان معظم ابناء الأقطار العشرة التي شملها البحث غير راضين عن مستوى التعاون العربي بصورته الراهنة، وان اغلبيتهم الساحقة تود ان يرتفع هذا المستوى الى صيغة توحيدية ارقى مثل الوحدة الاندماجية او الاتحاد الفيدرالي. وهذا الاخير يعتبر الشكل الأمثل من وجهة نظر الراغبين في صورة ارقى من التعاون العربي. والتفاوت القطري في هذا الصدد لا يعدو أن يكون اختلافا في الدرجة، حيث ان الاغلبية في كل قطر تريد شيئا افضل مما هو موجود. ولكن هذه الاغلبية تصل الى اقصى احجامها بين ابناء فلسطين والاردن والكويت واليمن وتونس، وتصل الاغلبية الى ادنى احجامها في السودان ولبنان ومصر والمغرب. فاذا كان للاعلام القومي والعمل الوحدوي من اولويات فينبغي ان تكون احدى هذه الاولويات توجيه رسائلها شكلا ومضمونا الى الاقطار الاربعة: السودان ولبنان ومصر والمغرب.

(ب) التدرج في الاشكال الدستورية للتوحيد السياسي

لقد عرضنا على مبحوثينا في الاقطار العشرة المقولة التالية:

«ان الوحدة ينبغي ان تبدأ بالتنسيق ثم الاتحاد الفيدرالي ثم اخيرا الوحدة الاندماجية»، وطلبنا منهم ان يبينوا درجة موافقتهم على هذه المقولة من عدمها. ويبين الجزء (١) من جدول (٤) ردود فعلهم لهذه المقولة طبقا للمتغير القطري.

بداية، نلاحظ ان ٤٤٪ من جملة المبحوثين وافقوا بشدة (اي دون تحفظ) على مقولة التوحيد السياسي التدريجي، ووافق ٣٨٪ عليها مع بعض التحفظ، بينما رفضها حوالي ١٧٪. اكثر المجموعات القطرية التي وافقت على المقولة كانت اليمنيين والقطريين والتونسيين. اما اكثر الجماعات رفضا لها فكانت بين السودانيين (٣٧٪) واللبنانيين (٢١٪) والمصريين (١٩٪). ابناء الاقطار الاربعة الاخرى - الاردن والمغرب والكويت وفلسطين - سجلوا مواقف وسطية. فإذا دمجنا الذين وافقوا على المقولة بشدة والذين وافقوا مع بعض التحفظ، فاننا نجد حوالي ٨٣٪ من جملة المبحوثين يفضلون ان نتقدم نحو تحقيق التوحيد بصورة تدريجية من الناحية الدستورية. ومع هذا الدمج تظل اليمن وقطر في المقدمة، ويظل السودان ولبنان في المؤخرة، ولكن يتغير ترتيب الأقطار الستة الأخرى بعض الشيء، بين هذين النقيضين.

(جـ) التدرج الاقليمي في عملية التوحيد السياسي

لقد اصبحت آمال الوحدة العربية اكثر «واقعية» مما كانت عليه خلال خمسينات هذا

القرن. فالى جانب الاعتقاد بأن «الوحدة الاندماجية» مسألة صعبة التحقيق في الوقت الراهن، وبالتالي فان الشكل الفيدرالي اكثر اتساقا مع المرحلة الحاضرة وفي المستقبل القريب، هناك ايضا مقولة ترددت في السنوات الاخيرة حول صعوبة تحقيق توحيد شامل لكل الاقطار العربية دفعة واحدة، حتى لو كان هذا التوحيد فيدراليا وليس اندماجيا. والجانب الاخر لهذه المقولة هو انه لا بأس ان يتم توحيد اقطار الوطن العربي على مراحل اقليمية . من ذلك مثلا، ان يتم توحيد بلدان الشمال الافريقي العربي (المغرب والجزائر وتونس وليبيا) ويتم توحيد قطري وادي النيل (مصر والسودان)، واقطار المشرق الشمالي (العراق وسورية ولبنان والاردن)، واقطار الخليج (الكويت ـ البحرين ـ قطر ـ الامارات ـ عمان)، واقطار الجزيرة العربية (السعودية واليمن العربية واليمن الديمقراطية). والفكرة هنا هي ان كلا من هذه الاقاليم الخمسة للوطن العربي يتسم بقدر اكبر من التجانس الداخلي حضاريا واجتماعيا، الى جانب تلاصق وحداته القطرية جغرافيا، وبالتالي فان توحيد أقطار كل اقليم لا تصبح فقط اكثر امكانية عمليا ولكن ايضا سيكتب لها نصيب اكبر من النجاح ويمضي اصحاب هذا الرأي في الاتجاه بان تكريس هذه الاتحادات الاقليمية ووقوفها على قدميها يمكن ان تتلوه مرحلة يتم فيها توحيد هذه الاقاليم الكبرى تدريجيا، فيتحد اقليما المغرب العربي ووادي النيل معا وإقليما المشرق والخليج معا، او الخليج والجزيرة معا. . وهكذا.

وقد رأينا من المناسب ان نعرض هذه المقولة على المبحوثين من الأقطار العشرة لكي نتبين درجة الموافقة او المعارضة حولها وقد وجدنا ان نسبة ٣٠٪ منهم توافق عليها بشدة، بينما عارضها بشدة حوالي ٢٨٪. وقد اتخذ موقفا وسطا من فكرة التدرج الاقليمي ٤٢٪. اي أن قطبي الموافقة الشديدة والمعارضة الشديدة يكادان يتساويان حول هذه الفكرة ولكن النسبة الاكبر (٤٢٪) ابدت موافقة متحفظة. ويبدو ان السبب في ذلك هو الحداثة النسبية لمقولة التدرج الاقليمي على المسرح القومي العربي من ناحية، ولان فكرة الاتحادات الاقليمية ارتبطت في وقت من الاوقات اما بمشاريع غربية او بمحاولات خلق محاور متطاحنة في الوطن العربي (مثل مشروع الهلال الخصيب الذي ارتبط باسم نوري السعيد تارة والاسرة الهاشمية وانجلترا تارة اخرى).

ويبين الجزء (٢) من جدول (٤) الفروق بين المبحوثين حول هذه المسألة طبقا للمتغير القطري، ومنه نلاحظ مثلا ان المغاربة كانوا اكثر المجموعات حماسا لفكرة التدرج الاقليمي (٤٩٪ ـ اي بـ ١٩ نقطة مئوية فوق المتوسط العام لجملة العينة). وقد تلاهم في ذلك كل من قطر (٤٨٪)، وتونس (٣٢٪). اما اكبر نسب الرفض القاطع فنجدها لدى

اللبنانيين، والسودانيين (٣٩٪، ٣٧٪ على التوالي). اما أعلى المجموعات التي عبرت عن موافقة جزئية او متحفظة، فقد كانت الاردنيين (٥٠٪)، والكويتيين (٤٩٪)، والفلسطينيين (٤٨٪).

(د) التجانس بين الانظمة كأساس للتوحيد السياسي

خلال الجولات المتتالية من «الحرب الباردة العربية» ترددت شعارات مختلفة منها «وحدة الصف» او «التضامن العربي»مقابل «وحدة الهدف». وفي فترة من الفترات (اوائل الستينات) ظهرت تقسيمات عقائدية(ايد يولوجية)للانظمة الحاكمة العربية، فجرى تصنيف بعضها تحت اسم انظمة «تقدمية» أو «ثورية» أو «محافظة» أو «رجعية» ومنذ ذلك الحين ظهرت مقولة تذهب إلى أن أي شكل من أشكال التوحيد السياسي - لكي يعيش وينجح - ينبغي أن يتم بين انظمة حاكمة متشابهة شكلا ومتسقة مضموناً في توجهاتها الاقتصادية والاجتماعية. ويرى أصحاب هذا الرأي بالتالي صعوبة - إن لم يكن استحالة - توحيد قطرين أحدهما ذو نظام ملكي، والآخر ذو نظام جمهوري، أو أحدهما يسير اقتصاده على أساس التخطيط المركزي وتدخل الدولة في الاقتصاد، والآخر يسوده الاقتصاد الحر والعلاقات الرأسمالية أو أحدهما يرتبط بعلاقات صداقة وتحالف مع الكتلة الشرقية الاشتراكية، والآخر مع المعسكر الغربي الرأسمالي.

وقد رأينا ان نستطلع الآراء في الاقطار العربية العشرة حول هذه المقولة، وبالتحديد طلبنا منهم ان يُبدوا درجة موافقتهم او اعتراضهم على العبارة التالية **«هناك رأي يقول بان الوحدة يجب ان تتم على اساس تجانس الانظمة السياسية والاجتماعية، كأن تتحد كل من الدول ذات النظام الجمهوري او الاشتراكي او الملكي مع الدول التي تشابهها في النظام».**

وافق على هذه المقولة بشدة حوالي ١٥٪ من المبحوثين، بينما عارضها بشدة ٦٠٪، واتخذ ٢٥٪ موقفا وسطا. لقد كانت المعارضة الشديدة بواسطة هذه الاغلبية الساحقة إحدى مفاجآت هذه الدراسة. . ففي كل المقولات الاخرى حول اسس الوحدة، لم يوجد مثل هذا الفارق الكبير (٤٥ نقطة مئوية) بين نسبة الموافقين ونسبة المعارضين بشدة. لقد كانت مقولة التجانس السياسي والاقتصادي بين الانظمة كأساس للتوحيد العربي ملء الافواه والعقول في فترة من اخصب فترات الحيوية السياسية والعمل العربي الوحدوي (أواخر الخمسينات واوائل الستينات). لذلك لا بد ان نتوقف عند هذه النتيجة الميدانية لآراء المواطنين العرب في اواخر السبعينات لكي نتأملها في محاولة لتفسيرها.

التفسير الاول للمعارضة الشديدة لمقولة التجانس السياسي والاجتماعي كأساس

للتوحيد قد يكون مرجعه ان المواطن العربي في اواخر السبعينات لا يرى اية فروق جوهرية بين الانظمة المختلفة التي تحكمه من المحيط الى الخليج. فمهما كانت ادعاءات ايّ من هذه الانظمة، فانها- في الممارسة الحقيقية والواقع اليومي- تستوي عند المواطن العربي. بتعبير اخر، ربما يرى هذا المواطن بين هذه الانظمة درجة من التجانس اعلى مما يعتقده المنظرون، أو تعترف به اجهزتها الدعائية. فهي متجانسة بالنسبة له فيما يتعلق بغياب الديمقراطية، والتضييق على الحريات العامة، وعجزها عن انجاز تنمية حقيقية، وعدم قدرتها على تقليص تبعيتها لقوى خارجية، وتعثرها في إدارةالصراع العربي -الاسرائيلي.

التفسير الثاني لمعارضة مقولة التجانس، كشرط للتوحيد السياسي العربي، هو ما ارتبط بهذه المقولة من ذكريات الحرب الباردة العربية، وما احدثته من انقسامات في الساحة القومية، خاصة وان هزيمة ١٩٦٧ قد دهمت الوطن العربي وهو في أوج تلك الحرب الباردة.

التفسير الثالث، هو ان المواطن العربي حتى مع اقراره بوجود فروق بين الانظمة العربية سياسيا واجتماعيا، الا انه لا يعطي هذه الفروق اولوية حاسمة في المرحلة الراهنة. بتعبير اخر، ربما تكون هناك اولويات اخرى تفوق القضية الاجتماعية في ذهن هذا المواطن حينما يفكر في الوطن العربي ككل. وقد لمسنا تأييدا لهذا التفسير حينما تعرضنا للكيفية التي تدرك بها اغلبية المبحوثين هموم ومشكلات الوطن العربي في فقرة سابقة، وهنا نتذكر أن المشكلة الكبرى في نظرهم كانت هي الانقسامات العربية والصراع العربي - الاسرائيلي، وما عدا ذلك كانت ثمة هموم ثانوية لنسب صغيرة من المبحوثين.

على اي الأحوال، اننا نسوق هذه التفسيرات كافتراضات، وقد تكون هناك تفسيرات اخرى. ولكننا نكتفي بهذا القدر وننتقل الى فحص الفروق القطرية حول مقولة التجانس بين الانظمة كشرط للتوحيد، نلاحظ من القسم (٣) جدول (٤) ان اكبر نسبة معارضة لهذه المقولة كانت بين ابناء الاردن ولبنان والسودان والكويت - حيث قال ثلثا المبحوثين، او أكثر من ثلثهم، انهم لا يوافقون بالمرة على التجانس كشرط للتوحيد السياسي العربي. اغلبية ابناء الاقطار الستة الاخرى عارضوا نفس المقولة ايضا. ولكن حجم هذه المعارضة في كل منها كان اكبر من ٥٠٪ بقليل (وذلك باستثناء قطر، ٤١٪).

(هـ) الاسلام والعلمانية وقضية الوحدة العربية

لاحظ كثير من المراقبين المحليين والاجانب ان الوطن العربي بدأ يشهد من جديد انتشار حركات الاحياء الديني الاسلامي في السنوات العشر الاخيرة. ويوقت البعض بداية هذا الانتشار بهزيمة العرب في سنة ١٩٦٧.

ويذهب المفسرون الى ان هذه الهزيمة قد كشفت عن مواقع الضعف والعجز في كل الانظمة العربية الحاكمة بصرف النظر عن واجهاتها العقائدية (الايديولوجية)، وحيث ان الهزيمة كانت من اكبر صدمات الوجدان العربي في التاريخ الحديث، فان اعدادا متزايدة منهم واجهتها نفسيا بنفس الطريقة التي واجهت بها أجيال عربية سابقة مثل هذا النوع من الكوارث الكبرى ـ بالعودة الى الاعتصام بالاسلام.

وليس هنا مجال مناقشة صحة أو خطأ هذا التفسير. ولكن الواقع هو أن الحركات الاسلامية قد نشطت في الآونة الأخيرة. ولم يقتصر هذا النشاط على الوطن العربي بل تشهده كل أصقاع العالم الاسلامي. وقد عبر هذا المد الاسلامي عن نفسه بصورة درامية هزت العالم في ايران، حيث قاد علماء الدين ثورة شعبية هائلة خلال عامي ١٩٧٧ و١٩٧٨ واسقطت شاه ايران ونظامه الامبراطوري في أوائل عام ١٩٧٩.

ورغم ان الحركة القومية العربية ـ فكرا وعملا ـ تتسق مع الاسلام ولا تتناقض معه، الا انها حرصت منذ بعثها الحديث في اواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن ان تركز على ابراز طبيعتها **العلمانية**. كان السبب الرئيسي لهذا التركيز على العلمانية هو التحرر من السيطرة العثمانية التي هيمنت على معظم الوطن العربي لعدة قرون باسم الدين والخلافة الاسلامية. لذلك كان ضروريا للرعيل الاول من قادة الحركة القومية أن يرسموا خطا فاصلا للمعركة بينهم وبين السلطنة في استانبول، ثم بينهم وبين حركة «**تركيا الفتاة**» التي رفعت شعار «**الطورانية**» في أوائل هذا القرن.

باختصار، كان حرص الرعيل الاول هو انه مع اسلامهم الا انهم عرب ذوو لغة خاصة وحضارة متميزة وتراث فريد، وان من حقهم لهذا كله ان يستقلوا في دولة قومية خاصة بهم.

هناك اسباب اخرى للتركيز على العلمانية في ذلك الوقت، منها التأثر بالدعوات القومية في اماكن اخرى من العالم وخاصة في الغرب. ومنها ان الخلافة العثمانية كانت متسلطة ومتخلفة ومتعصبة ضد العرب غير المسلمين ـ وخاصة في عقودها الاخيرة. ولكن ايا كان المبرر التاريخي للتركيز على علمانية القومية العربية في فجر بعثها الحديث فان قضية العلاقة بين الاسلام والقومية العربية قد اثيرت من جديد في السنوات الاخيرة.

وقد وجهنا لمبحوثينا في الاقطار العربية العشرة سؤالين صريحين حول هذه القضية. السؤال الاول كانت صياغته كالتالي:

«يرى البعض ان الدين الاسلامي من اهم عوامل الوحدة بين الشعوب العربية،

فالى اي مدى تتفق مع هذا الرأي ؟».

وافق على هذه المقولة بشدة اكثر من ٥٩٪ من المبحوثين، ووافق عليها باعتدال اكثر من ٢٩٪، وعارضها بشدة ١١٪ من المبحوثين. ولكن نسب الموافقة الشديدة والمعارضة الشديدة تباينت من قطر عربي الى قطر عربي اخر، كما يتضح من جدول (٤) ، فقد وصلت نسبة من وافقوا بشدة على ان الاسلام هو احد المقومات الرئيسية للوحدة بين الشعوب العربية الى ذروتها بين ابناء قطر (٨٥٪) ومصر (٧١٪) والكويت (٦٧٪)، وتضاءلت نسبة الموافقة بشدة بين ابناء لبنان (٢٥٪) وتونس (٤٩٪) وفلسطين (٥٠٪). اما الذين عارضوا هذه المقولة معارضة جازمة فقد وجدوا بنسبة اكبر من المتوسط العام في كل من لبنان (٣٨٪) والاردن (١٣٪) وفلسطين (١٤٪).

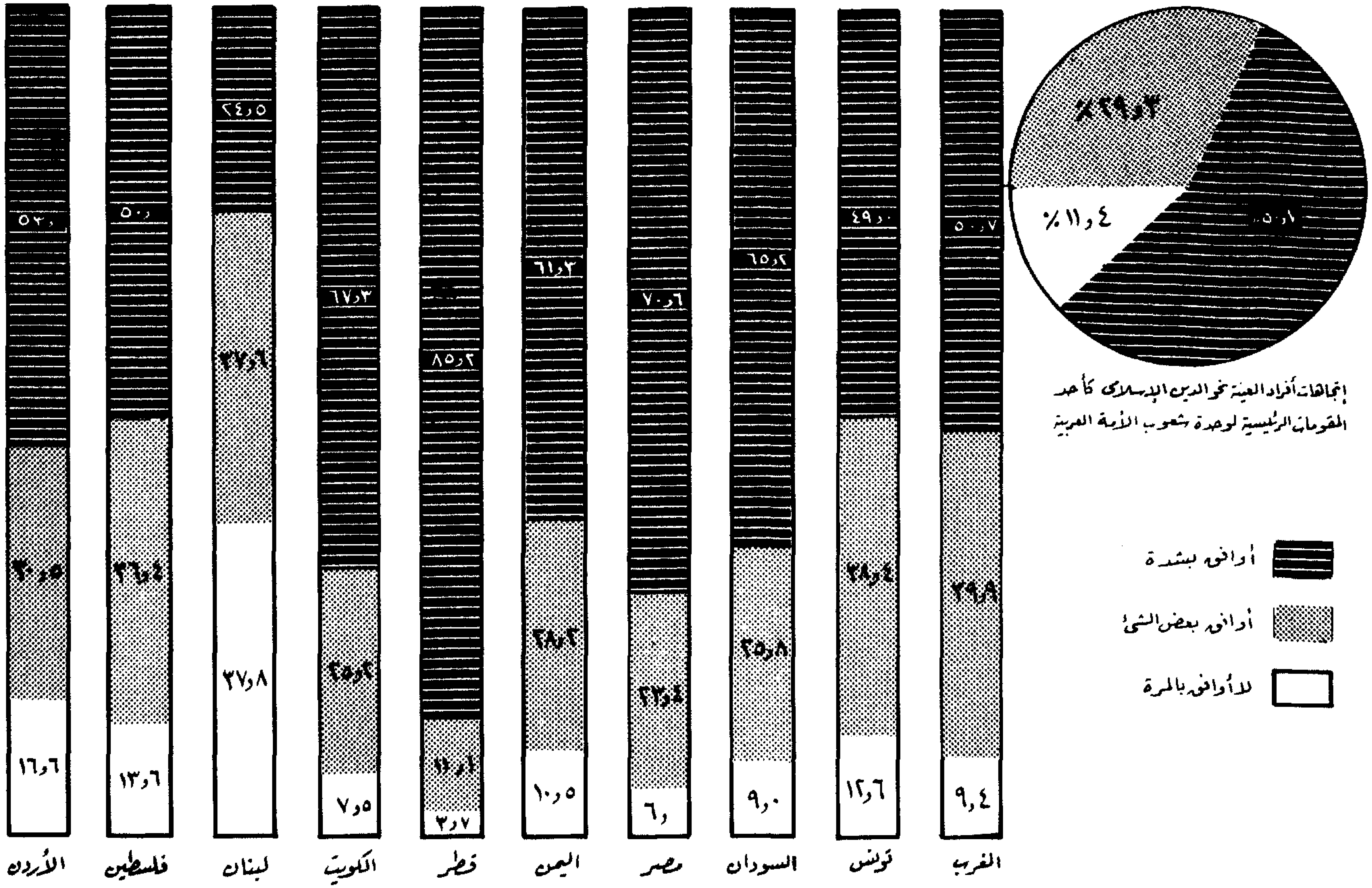
جدول رقم (٥)
الاتجاهات نحو الدين الاسلامي كأحد المقومات الرئيسية
لوحدة شعوب الأمة العربية حسب الأقطار
(نسب مئوية)

المتغير / القطر	«يرى البعض ان الدين الاسلامي من اهم عوامل الوحدة بين الشعوب العربية»		
	أوافق بشدة	أوافق بعض الشيء	لا أوافق بالمرة
الاردن	٥٣,٠	٣٠,٥	١٦,٦
فلسطين	٥٠,٠	٣٦,٤	١٣,٦
لبنان	٢٤,٥	٣٧,٦	٣٧,٨
الكويت	٦٧,٣	٢٥,٢	٧,٥
قطر	٨٥,٢	١١,١	٣,٧
اليمن	٦١,٣	٢٨,٢	١٠,٥
مصر	٧٠,٦	٢٣,٤	٦,٠
السودان	٦٥,٢	٢٥,٨	٩,٠
تونس	٤٩,٠	٣٨,٤	١٢,٦
المغرب	٥٠,٧	٣٩,٩	٩,٤
الجملة	٥٩,٣	٢٩,٣	١١,٤

مؤشرات احصائية :
مربع كاي = ١٩١,٢١   مستوى الدلالة = ٠,٠٠١   معامل الارتباط الإسمي = ٠,٢٠

شكل ٦

الإتجاهات نحو الدين الإسلامى كأحد المقومات الرئيسية لوحدة الأمة العربية حسب الأقطار (لنسبة مئوية)



السؤال الثاني حول قضية الدين كانت صياغته بالشكل التالي:

«هناك رأي يقول بأن الوحدة يجب أن تتم على أساس اسلامي أولا بين الدول العربية، ثم بين كافة الدول الاسلامية، فالى أي مدى تتفق مع هذا الرأي؟».

هنا كان نمط الاجابات مختلفا بشكل ملموس. فالذين وافقوا بشدة على الرأي القائل باساس اسلامي للوحدة العربية وبأن تكون هذه الوحدة خطوة اولى نحو وحدة اسلامية لم تتجاوز نسبتهم ٣٦٪ من جملة المبحوثين بينما الذين عارضوا بشدة وصلت نسبتهم الى ٢٧٪، واتخذ حوالي ٢٧٪ موقفا وسطا (موافقة متحفظة)، هذا معناه انه بينما تقر اغلبية المواطنين العرب بان الاسلام هو احد المقومات الرئيسية للتوحد بين الشعوب العربية، الا ان هذه الاغلبية لا تذهب الى حدّ أن يكون ذلك أساسا للتوحد السياسي بين الاقطار العربية، او بين هذه الاخيرة وبقية العالم الاسلامي، ومع ذلك فان نسبة الموافقين بشدة ونسبة المعارضين بشدة تكادان تتقاربان (٣٦٪ مقابل ٣٧٪). وهذا يوحي بدرجة استقطاب عالية، وبأن المسألة ساخنة، وان معركة يمكن ان تحتدم، ان لم تكن قد احتدمت بالفعل، بين طرفي الرأي في هذا الموضوع. وستكون المعركة اساسا من اجل كسب الكتلة الوسيطة (٢٧٪) التي لم تحسم الرأي في هذا الموضوع الى الآن. وربما كان احد التحديات **المطروحة على قادة الفكر القومي في المرحلة الراهنة ان يعيدوا فتح ملف الدين الاسلامي بطريقة تتجاوز المبرر التاريخي الذي جعلهم يركزون على العلمانية في اوائل هذا القرن. والذي لم يعد موجودا الآن. وبالتحديد، فان احد المهام الملقاة على عاتق هذا الفكر ان يواجه حقيقة ان ٦٠ بالمائة يعتقدون بقوة ان الاسلام هو احدى الروابط الاساسية للشعوب العربية، وان اكثر من ثلث السكان (٣٦٪) يريدون وحدة عربية على اساس اسلامي.**

اكثر من ذلك نلاحظ من القسم (٤) في جدول رقم (٤) ان نسبة من يريدون وحدة عربية على أساس اسلامي ترتفع الى النصف وما يقرب من النصف، في بعض الاقطار العربية مثل قطر (٥٨٪) ومصر (٤٧٪) وتزيد عن ٤٠٪ في اليمن والسودان. صحيح ان هذه النسبة تنخفض بشدة في لبنان (٣٪) ويزيد الاتجاه المعارض الى اكثر من ٨١٪ - ولكن هذا القطر له اوضاعه الخاصة المعروفة. كذلك نلاحظ ان المعارضين بشدة تزيد نسبتهم عن الموافقين بشدة في كل من فلسطين والاردن وتونس. ولكن تظل استجابات المصريين هنا ذات دلالة، ليس فقط بحكم وزنهم السكاني في المنطقة العربية، ولكن ايضا لاحتمال ان يكون ما يحدث من تحول في الآراء هناك هو مؤشر للمستقبل في بقية اجزاء الوطن

العربي. ففي لحظات تاريخية ماضية كانت التيارات الثقافية والفكرية الجديدة تبدأ هناك، ثم تنتشر الى بقية الوطن العربي.

الى جانب السؤالين الصريحين عن الإسلام وقضية الوحدة، واللذين بنيناعليهما تحليلنا أعلاه، وجهنا للمبحوثين سؤالا ثالثا غير مباشر حول الموضوع نفسه، وكانت صياغة السؤال كالتالي:

هناك رأي يقول بان الوحدة العربية يجب ان تتم على أساس علماني، تلعب فيه الثقافة واللغة دوراً رائدا، على ان تكون علاقة العرب ببقية العالم الاسلامي علاقة اخوة وصداقة وتعاون فقط دون اندماج سياسي، فالى اي مدى تتفق مع هذا الرأي؟

كان نمط الاجابة هنا شبيهاً تماما بنمط اجابة السؤال السابق. فالعلمانيون الذين وافقوا على هذه المقولة بشدة كانوا يشكلون ٣ ,٣٣٪ والدينيون الذين عارضوا المقولة بنفس الشدة كانت نسبتهم ٢ ,٣٢٪ - اي بفارق نقطة مئوية واحدة. بينما اتخذت موقفا وسطا من الموضوع نسبة ٣٥٪ من جملة المبحوثين. بتعبير آخر لا يزال العلمانيون اكثر قليلا من الدينيين في مسألة التوحيد السياسي العربي.

وهذا يكشف من ناحية عن بقايا تأثير الرعيل الأول والاوسط الذي نادى بالقومية العربية العلمانية. ولكنه يكشف من ناحية أخرى عن القوة الصاعدة للتيار الديني في المجتمع العربي في الوقت الحاضر.

وحينما ننظر الى علاقة المتغيرات الهيكلية بهذه المقولة يتضح لنا ان هناك تباينات قطرية ومهنية وتعليمية في الموافقة او المعارضة على الاساس العلماني للوحدة العربية. فالقسم (٥) من جدول (٤) يكشف عن ان اكثر المتحمسين للاساس العلماني هم اللبنانيون (٦٢٪) والفلسطينيون (٣٧٪)، بينما اكثرهم معارضة لهذه المقولة هم الكويتيون (٤٢٪) والاردنيون (٣٩) والسودانيون (٣٧٪).

ان هذا الاستقطاب في الآراء بين العلمانية والدين كأساس للتوحيد السياسي العربي لا يعني انهما بالضرورة متناقضان. ولكنه يحمل في طياته احتمال نشوء معركة حقيقية حول مفاضلات وهمية يمكن ان تضيع معها مجهودات التوحيد، سواء كان توحيدا علمانياً او توحيداً اسلاميا.

٥ - التوقيت الأمثل للتوحيد السياسي

بصرف النظر عن الشكل الذي يريده المبحوثون للتوحيد السياسي للوطن العربي، فاننا توجهنا إليهم بسؤال عن التوقيت الذي يفضلونه لهذا التوحيد. وقد كان السؤال من النوع المقنن الذي يتيح للمبحوث أن يختار بين ثلاثة بدائل، أولها: المدى القريب (خمس سنوات مثلا)، وثانيها، المدى المتوسط (عشر سنوات مثلا)، وثالثها، المدى البعيد (عشرون سنة مثلا).

النسبة الاكبر (٤١٪) عبروا عن تفضيلهم للمدى المتوسط - اي ان تتحقق الوحدة على مراحل زمنية خلال السنوات العشر القادمة. وعلى جانبي هذا الفريق نجد حوالي ٣٦٪ يرغبون في توحيد سياسي فوري او في مدى قريب لا يتجاوز خمس سنوات، وعلى الطرف المقابل نجد ٢٣٪ يرغبون ان يتم هذا التوحيد على مراحل زمنية طويلة المدى، تصل الى عشرين سنة.

العدد الاكبر من المبحوثين - اذن - يريد توحيد الوطن العربي في الاجل المتوسط، وليس فورا او في الأمد البعيد. فأذا اضفنا لهذه المعلومة الميدانية معلومة اخرى من فقرة سابقة، وهي ان الأغلبية تفضل الشكل الفيدرالي كصيغة لهذا التوحيد، فأننا نصبح حيال بعدين من ابعاد «الواقعية الجديدة» للجماهير العربية: توحيد فيدرالي يتم في مدى عشر سنوات. وفي هذا الصدد ربما تكون الجماهير اكثر حصافة من بعض الحكام الذين يتوهمون في لحظات الحماس امكانية تحقيق الوحدة الاندماجية الفورية ويهللون لذلك ما وسعتهم اجهزة الاعلام، ثم يصابون هم ومعهم بعض هذه الجماهير بالاحباط والمرارة حينمايصطدمون بالواقع ويتبدد حلم الوحدة الفورية.

ومع ذلك فأمل التوحيد الفوري - وهو امل مشروع - ما زال يساور اكثر من ثلث قطاعات الرأي العام في الاقطار العشرة التي استقصيناها. بل ان هذا الامل في بعض الاقطار العربية يساور اكثر من نصف المبحوثين فكما نلاحظ من جدول (٦)، عبر ٦١٪ من ابناء قطر واكثر من ٥٠٪ من ابناء فلسطين عن هذا الامل. وقد تلاهم في هذا الحماس للتوحيد الفوري كل من ابناء الاردن (٤٥٪) واليمن (٤٤٪) والكويت (٤٣٪) وتونس (٤٠٪). اما اقل المجموعات القطرية حماسا للوحدة الفورية فكانت بين السودانيين (١٨٪) واللبنانيين (٢٥٪) والمغاربة (٣١٪). وطبعا كان تفضيل هذه المجموعات الثلاث للتوحيد الطويل الامد اعلى من المتوسط العام لجملة المبحوثين. فحوالي ٤٠٪ من اللبنانيين، ٣٦٪ من السودانيين، و٣٢٪ من المغاربة، سجلوا تفضيلهم لتوحيد يتم على

مراحل زمنية تمتد الى عشرين سنة قادمة. وهذه النسب اعلى من المتوسط العام (٢٣٪) بعشر نقاط مئوية او اكثر.

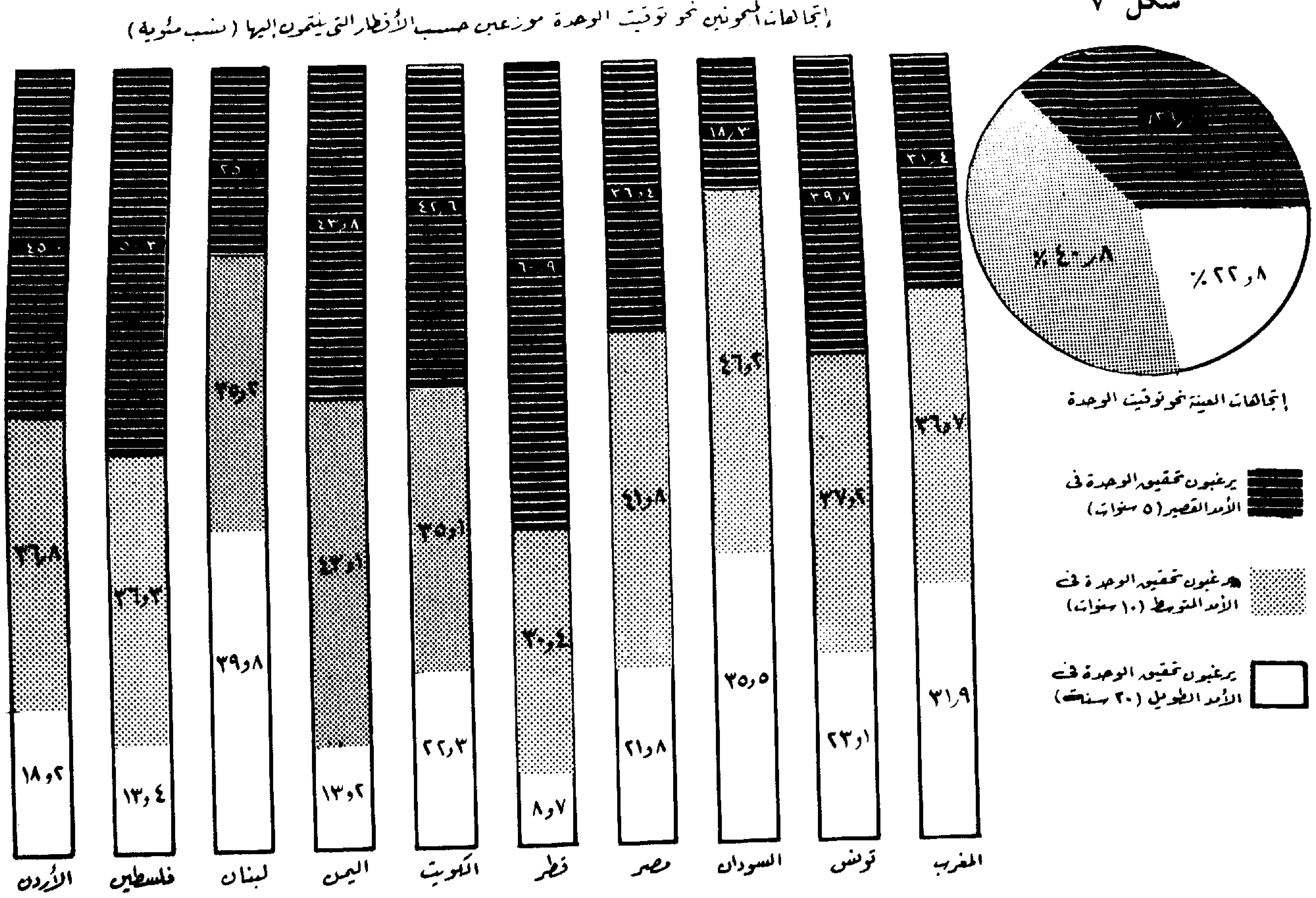
جدول رقم (٦)
اتجاهات المبحوثين نحو توقيت الوحدة
موزعين حسب الأقطار التي ينتمون إليها
(نسب مئوية)

القطر	يرغبون تحقيق الوحدة في الامد القصير (٥ سنوات)	يرغبون تحقيق الوحدة في الأمد المتوسط (١٠ سنوات)	يرغبون تحقيق الوحدة في الأمد الطويل (٢٠ سنة)
الاردن	٤٥,٠	٣٦,٨	١٨,٢
فلسطين	٥٠,٣	٣٦,٣	١٣,٤
لبنان	٢٥,٠	٣٥,٢	٣٩,٨
اليمن	٤٣,٨	٤٣,١	١٣,٢
الكويت	٤٢,٦	٣٥,١	٢٢,٣
قطر	٦٠,٩	٣٠,٤	٨,٧
مصر	٣٦,٤	٤١,٨	٢١,٨
السودان	١٨,٣	٤٦,٢	٣٥,٥
تونس	٣٩,٧	٣٧,٢	٢٣,١
المغرب	٣١,٤	٣٦,٧	٣١,٩
الجملة	٣٦,٤	٤٠,٨	٢٢,٨

مؤشرات إحصائية:
مربع كاي = ٢١١,٩٣ مستوى الدلالة = ٠,٠٠١ معامل الارتباط الإسمي = ٠,٢٠ م = ٥١٥٧

ان ارتفاع نسبة من يفضلون توحيدا في الأمد الطويل، وليس في الأمدين القصير والمتوسط، بين ابناء لبنان والسودان والمغرب، يدعو للتأمل مرة اخرى. فقد لاحظنا على اكثر من مؤشر في فقرات سابقة الانخفاض النسبي للشعور القومي والاتجاه الوحدوي بين المجموعات نفسها، وقد قدمنا تفسيرا لذلك في حينه (مفاده ان هذه الاقطار الثلاثة فضلا عن وقوعها في اطراف الوطن العربي شمالا وجنوبا وغربا، تضم اقليات غير عربية او غير مسلمة او غير عربية وغير مسلمة ـ وهي بالتالي لا تشارك الاغلبية العربية في كل خصائصها الوجدانية والحضارية والسياسية) ويبدو ذلك في الاجابة على سؤال توقيت الوحدة قد

شكل ٧



إتجاهات العينة نحو توقيت الوحدة
٨ و٢٢٪
٨ و٤٢٪
يرغبون تحقيق الوحدة فى الأمد القصير (٥ سنوات)
يرغبون تحقيق الوحدة فى الأمد المتوسط (١٠ سنوات)
يرغبون تحقيق الوحدة فى الأمد الطويل (٢٠ سنة)
إتجاهات المعونين نحو توقيت الوحدة موزعين حسب الأقطار التى ينتمون إليها (نسب مئوية)
المغرب
تونس
السودان
مصر
قطر
الكويت
اليمن
لبنان
فلسطين
الأردن
٧و٣٦
٣١,٩
٩و٣٧
٢٣,١
٢و٤٦
٣٥,٥
٨و٤١
٨و٢١
٤و٣٠
٨و٧
٣٥و١
٢٢,٣
٤٣و١
١٣و٢
٣٩و٤
٣٩و٨
٣٦و٣
١٣,٤
٣٦و٨
١٨و٢

عبروا بشكل غير مباشر عن هذه النوازع اللاقومية او اللاوحدوية بشكل اخر.

فالعناصر اللاقومية في هذه الاقطار يقول لسان حالها انه اذا لم يكن هناك بد من توحيد سياسي عربي فاننا نفضل ان يتأخر هذا التوحيد لاطول اجل ممكن. هذا تفسير، اما التفسير الاخر فهو ان ابناء هذه الاقطار يدركون موضوعيا صعوبة تحقيق التوحيد الفوري او المتوسط لاقطارهم مع اقطار عربية اخرى بسبب وجود مجموعات غير عربية الانتماء واللسان. ويدركون بالتالي ان صهر هذه المجموعات أو دمجها الكامل في الجسم العربي الرئيسي سيحتاج الى آماد زمنية طويلة.

٦ ـ عقبات الوحدة العربية

حقيقة ان الوحدة العربية لم تتحقق الى الآن ـ رغم ان الاغلبية في معظم الاقطار العربية تريدها، ورغم المحاولات العديدة التي بذلت خلال العقود الثلاثة الماضية ـ تعني ان هناك عقبات وعراقيل ومتناقضات داخلية وخارجية منعت او تمنع تحقيقها. ويمكن النظر الى العوامل المضادة لتحقيق التوحيد السياسي العربي من عدة منظورات. احد هذه المنظورات هو **التخلف العام الذي يسود الوطن العربي**، وما يترتب على ذلك من عجز في كل الامور. فالتخلف له الف وجه ووجه. وبالتالي هناك الف عجز وعجز. فتعثر العرب في معاركهم العسكرية، ومعارك التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وفي القضاء على الامية، وفي توسيع رقعة المشاركة السياسية، او الابقاء حتى على صورة محدودة من الديمقراطية الليبرالية، او في بناء جهاز اداري حديث وكفء، هي بعض مظاهر هذا التخلف. وطبقا لهذا المنظور يصبح التعثر في تحقيق الوحدة احد مظاهر العجز العربي المتعددة الجوانب.

هناك منظور آخر يركز على **المصالح الطبقية والفئوية** للنخبات الحاكمة او المؤثرة في اتخاذ القرارات الكبرى في الاقطار العربية. وطبقا لهذا المنظور، فإن التوحيد السياسي العربي يهدد مصالح هذه الفئات، وبالتالي يدفعها للابقاء على اوضاع التجزئة الحالية وتكريسها بمرور الزمن، حتى وان ادعت او تشدقت بشعارات قومية وحدوية.

هناك منظور ثالث يركز على **التناقضات الهيكلية للاقطار العربية**. فمن هذه الاقطار ما هو كبير المساحة والسكان ومنها ما هو صغير في احدهما او كليهما. ومن هذه الاقطار ما يطفح بالثروة، ومنها ما هو فقير معدم يعيش على الهبات والمساعدات الخارجية ومن هذه الأقطار ما قطع شوطا أبعد نسبيا في تنمية قواه الانتاجية والبشرية والمؤسساتية، ، ومنها ما هو في بداية الطريق أو منتصفه، ومن هذه الأقطار ما يتمتع بدرجة أعلى من التجانس

جدول رقم (٧)

آراء المبحوثين حول عقبات الوحدة العربية حسب الأقطار التي ينتمون إليها (نسب مئوية)

آراء المبحوثين حول عقبات الوحدة / القطر	(١) سبب عرقلة الوحدة هو القوى الخارجية (٥٠٤٠)			(٢) سبب عرقلة الوحدة يرجع الى بعض الحكام العرب (٤٨٨٣)			(٣) سبب عرقلة الوحدة هو عدم رغبة بعض الشعوب العربية (٤٥٥٨)			(٤) سبب عرقلة الوحدة هو انخفاض الوعي السياسي بين الشعوب العربية (٤٦٩٨)			ترتيب العقبات الاربع حسب الاهمية (٤٧٤٨)			
	اتفق بشدة	أتفق بعض الشيء	لا أتفق بالمرة	أتفق بشدة	أتفق بعض الشيء	لا أتفق بالمرة	أتفق بشدة	أتفق بعض الشيء	لا أتفق بالمرة	أتفق بشدة	أتفق بعض الشيء	لا أتفق بالمرة	(١)	(٢)	(٣)	(٤)
الاردن	٦٤,١	٢٧,٨	٨,١	٤٩,٣	٣٧,٦	١٣,١	٢,٧	١٦,٠	٨١,٣	٣٠,٧	٤٣,١	٢٦,٢	٥٥,٩	٣١,٣	٢,٤	١٠,٤
فلسطين	٥٤,٨	٣٥,٩	٩,٣	٦٧,٦	٢٧,٩	٤,٥	٦,٣	١٩,٩	٧٣,٨	٣٥,٥	٤٤,٩	١٩,٦	٤٦,٤	٣٨,٩	١,٩	١٢,٨
لبنان	٦٣,٢	٢٣,٤	١٣,٤	٤٦,٦	٤٤,٦	٨,٨	١٢,٣	٣٠,٧	٥٧,١	٣٦,٥	٤٠,٣	٢٣,٣	٥١,٨	٢٧,٠	٣,٦	١٦,٣
الكويت	٥٣,٠	٣٢,٥	١٤,٦	٦٣,٩	٢٧,٨	٨,٣	٧,٣	٢٤,٨	٦٧,٩	٣٣,٣	٤٢,٢	٢٤,٥	٤٦,٢	٤٠,٠	٢,٨	١٠,٣
قطر	٤٧,٨	٤٧,٨	٤,٣	٥٧,١	٣٣,٣	٩,٥	-	٣١,٦	٦٨,٤	٣١,٦	٤٧,٤	٢١,١	٥٤,٥	٣٦,٤	٤,٥	٤,٥
اليمن	٦٤,٥	٢٤,٣	١١,٢	٥٨,٣	٢٩,٣	١٢,٤	٧,٧	١٣,٧	٧٨,٦	٢٨,٣	٤٤,٤	٢٧,٣	٦١,٣	٢٧,٣	٢,٥	٨,٩
مصر	٥٥,٨	٢٧,١	١٧,١	٥١,٩	٣٣,٩	١٤,٢	٩,١	٢١,٥	٦٩,٤	٣٥,٦	٣٩,٤	٢٥,٠	٤٥,٢	٣٤,٥	٣,٤	١٦,٦
السودان	٤٦,٢	٢٥,٧	٢٨,١	٤٠,٨	٣٧,٤	٢١,٨	٢٩,٤	٢٥,٠	٤٥,٦	٣٦,٢	٣٨,٤	٢٥,٤	٣٥,٨	٢٤,٢	٢١,٨	١٧,٩
تونس	٥٤,٦	٢٧,٣	١٨,١	٥٩,٣	٢٨,٣	١٢,٤	٨,٠	٢١,٤	٧٠,٦	٢٨,٢	٤٢,٩	٢٨,٩	٤٧,٧	٣٦,٧	٤,٧	١٠,٧
المغرب	٦٥,٦	٢٥,٨	٨,٧	٥٨,١	٢٦,٠	١٥,٩	١١,٦	١٦,٨	٧١,٧	٣٤,١	٤٥,٢	٢٠,٧	٥٣,٥	٣٠,٩	٥,٤	١٠,٠
المجموع	٥٨,٠	٢٧,١	١٤,٩	٥٣,٩	٣٢,٩	١٣,٢	١٠,٠	٢١,١	٦٨,٩	٣٣,٩	٤١,٥	٢٤,٦	٤٨,٥	٣٢,٥	٤,٩	١٣,٩
مؤشرات إحصائية	مربع كاي = ١٢٤,٣٦ معامل الارتباط = ٠,١٦ مستوى الدلالة = ٠,٠٠١			مربع كاي = ١٢٢,٠١ معامل الارتباط = ٠,١١ مستوى الدلالة = ٠,٠٠١			مربع كاي = ٢١٥,٢٣ معامل الارتباط = ٠,٢١ مستوى الدلالة = ٠,٠٠١			مربع ؟اي = ٢٩,٩٤ معامل الارتباط = ٠,٠٨ مستوى الدلالة = ٠,٠٤٠			مربع كاي = ٣٣٣,٧٩ معامل الارتباط = ٠,٢٦ مستوى الدلالة = ٠,٠١			

والتماسك الاجتماعي (ثقافيا ودينيا ولغويا)، ومنها ما هو أقل تجانسا وتماسكا بسبب تعدد واختلاف الجماعات العرقية التي يتكون منها. ويذهب أصحاب هذا المنظور إلى أن هذه المتناقضات البنائية هي المعرقل الرئيسي لعملية التوحيد السياسي العربي. وفحوى مقولات هذا المنظور هو أن بعض الشعوب ـ وليس فقط الحكام ـ قد يرى في الوحدة تهديدا لمصالحه الاقتصادية، أو يرى بعض الجماعات في داخله تهديدا لهويته الثقافية والعرقية.

منظور رابع يركز على الاستعمار وقوى الهيمنة الخارجية في عرقلة الوحدة العربية. فهذه القوى الخارجية هي التي خلقت وكرست واقع التجزئة خلال القرنين الاخيرين، وهي المستفيدة في الوقت الحاضر من ابقاء هذه التجزئة، وهي التي ضربت كل محاولات التوحيد السياسي في الماضي ـ بدءا من محمد علي وانتهاء بجمال عبد الناصر . باختصار، تحرص القوى الاجنبية الكبرى على منع قيام دولة قوية في هذه المنطقة من العالم. وهي من اجل ذلك تستخدم كل الاسلحة ـ من عسكرية واقتصادية الى ثقافية ونفسية ـ لخلق نوع من التبعية الدائمة التي تقوم فيها بعض الشرائح الاجتماعية المحلية بدور السمسار أو الحليف أو الشريك.

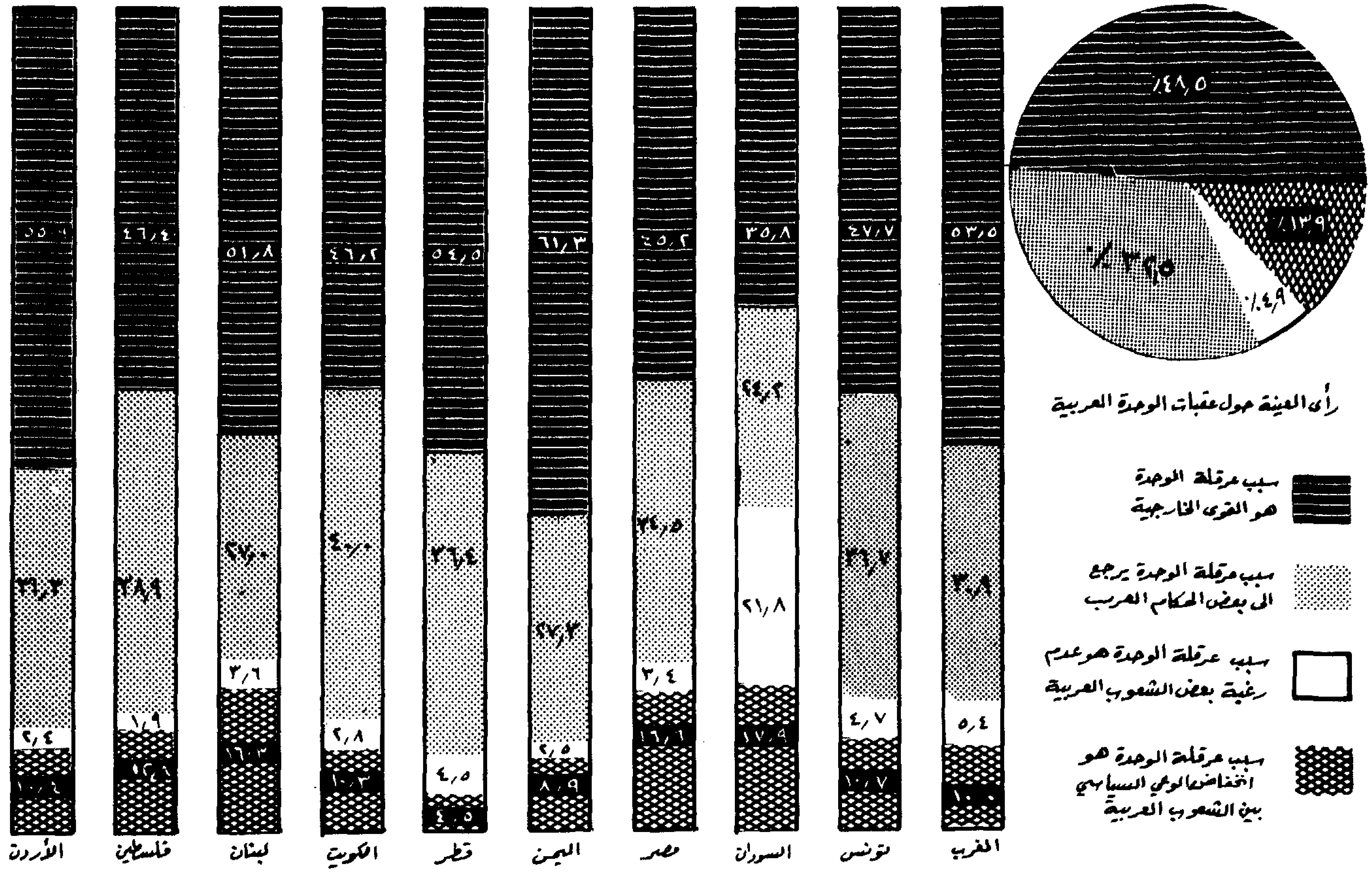
هذه المنظورات الاربعة، وغيرها، ليست متضادة بقدر ما هي متكاملة، فلا واحد منها يجبّ الثلاثة الاخرى بالضرورة. وكل ما في الامر ان اصحاب كل واحد منها يبدأون بها كمقولة «سببية» اولى. فالاستعمار كمعرقل للوحدة، مثلاً، تعزى اليه اسباب «التخلف» وخلق «المتناقضات الهيكلية» في الجسم العربي الكبير، وهكذا. والشيء نفسه يمكن ان يذكره بمنظور «التخلف» كمعرقل للوحدة. فاحد الوجوه الكثيرة لهذا التخلف هو حالة الضعف العام الذي فتح الابواب للاستعمار القديم والجديد لكي يمارس هيمنته واستغلاله للوطن العربي، وهكذا. ويمكن من الناحية المفهومية ان تأخذ المنظورات الاربعة معا كعوامل متكاملة وليست متنافسة.

وقد حاولنا بالفعل ان نترجم المقولة الرئيسية لكل من هذه المنظورات الى اسئلة اجرائية نستقصي حولها آراء مبحوثينا من الاقطار العشرة، التي سمحت لنا باجراء الدراسة الميدانية فيها.

(أ) القوى الخارجية وعرقلة الوحدة

في سؤال للمبحوثين قلنا ان «الآراء تختلف حول العقبات التي تحول دون اتمام الوحدة. البعض يرى ان سبب العرقلة هو قوى خارجية مثل القوى الكبرى، فالى اي مدى تتفق مع هذا الرأي؟».

شكل ٨ آراء المبحوثين حول عقبات الوحدة العربية حسب الأقطار التي ينتمون اليها (نسب مئوية)



من جملة المبحوثين الذين اجابوا على السؤال، ابدى ٥٨٪ موافقتهم الشديدة، و٢٧٪ موافقتهم الجزئية، و١٥٪ لم يتفقوا مع هذا الرأي بالمرة. اي ان ٨٥٪ يعتقدون ان هناك قوى خارجية مسؤولة عن تعويق الوحدة، وان تفاوتت درجة هذه المسؤولية. بينما رفض ١٥٪ من المبحوثين اعتبار القوى الخارجية مشجباً نعلق عليه كل مشكلاتنا ومن بينها مشكلة بقاء التجزئة السياسية للوطن العربي.

وطبعا كان هناك تباين بين المبحوثين في اجاباتهم على هذا السؤال طبقا لانتماءاتهم القطرية والعمرية والمهنية، وطبقا لمستوياتهم التعليمية وسنكتفي هنا بالتعليق على التباين في المتغير الهيكلي الاول، وهو الانتماء القطري.

يلاحظ من القسم (١) في جدول (٧) ان نسبة من وافقوا بشدة على مقولة القوى الخارجية كمعرقل لتوحيد الوطن العربي، كانت اعلى ما تكون بين ابناء المغرب (٦٦٪) واليمن (٦٥٪) والاردن (٦٤٪)، ولبنان (٦٣٪). بينما كانت اعلى النسب الرافضة لهذه المقولة بين ابناء السودان (٢٨٪) وتونس (١٨٪) ومصر (١٧٪).

(ب) النخبات العربية الحاكمة وعرقلة الوحدة

اما عن الحكام العرب كسبب في عرقلة الوحدة، فقد اجمع عليه بشدة اكثر من نصف المبحوثين (٥٤٪)، ووافق عليه جزئيا حوالي ثلثهم (٣٣٪)، بينما رفضه بالمرة ١٣٪ من المبحوثين. أي أن ٨٧٪ من جملة المبحوثين اعتبروا الحكام العرب مسؤولين بشكل أو بآخر عن اعاقة التوحيد السياسي للوطن العربي.

وهنا ايضا، كما يبين القسم (٢) في جدول (٧)، نلاحظ تفاوتا قطريا في درجة وضع المسؤولية على اكتاف النخبات العربية الحاكمة. فبينما تصل نسبة الذين وافقوا بشدة على هذه المقولة الى ٦٨٪ من ابناء فلسطين و٦٤٪ من ابناء الكويت، نجد انها تنخفض الى ٤١٪ في السودان، و٤٧٪ في لبنان، والى ٤٩٪ بين ابناء الاردن. ولكننا نجد حتى في هذه الاخيرة ان من لم يلوموا الحكام بشدة، فانهم قد اعتبروهم على الاقل مسؤولين مسؤولية جزئية.

(جـ) الشعوب العربية وعرقلة الوحدة

لقد وجدنا من المناسب ان نختبر صحة المقولة التي تذهب الى ان المتناقضات الهيكلية بين سكان كل قطر والاقطار العربية الاخرى قد جعلت بعض الشعوب العربية ـ وليس فقط الحكام ـ غير راغب في تحقيق التوحيد السياسي للوطن العربي. وقد وجهنا للمبحوثين

عدة اسئلة غير مباشرة حول هذه المقولة. من ذلك مثلا، رأيهم في ان بعض الشعوب العربية يمكن ان يستفيد اكثر من غيره، والبعض يمكن ان يخسر اكثر من غيره لو تحققت الوحدة. وفي مكان آخر نتعرض للاجابة على هذه الاسئلة غير المباشرة. ولكننا وجهنا الى المبحوثين ايضا سؤالا مباشرا حول نفس المقولة بالصياغة التالية:

«تختلف الاراء حول العقبات التي تحول دون اتمام الوحدة. . البعض يرجع سبب عرقلة الوحدة الى عدم رغبة بعض الشعوب العربية في اتمامها، فالى اي مدى تتفق مع هذا الرأي؟»

من جملة المبحوثين الذين اجابوا على هذا السؤال، لم يتفق بشدة مع المقولة التي يتضمنها السؤال سوى ١٠٪، واتفق معها جزئيا ٢١٪ بينما رفضها تماما ٦٩٪ من المبحوثين. بتعبير آخر، لم يذهب الى ارجاع عرقلة الوحدة الى الشعوب العربية كليا أو جزئيا سوى أقل من ثلث المبحوثين، بينما رفض اكثر من الثلثين وضع أية مسؤولية في هذا الصدد على عاتق الشعوب.

ولكن في اطار هذا التلخيص العام لاراء المبحوثين، كان هناك تفاوت في درجة القاء المسؤولية من عدمه بين ابناء كل من الاقطار العشرة. وهنا يسترعي الانتباه بصفة خاصة ان اكثر من ٢٩٪ من ابناء السودان يذهبون الى ان عدم تحقيق الوحدة هو بسبب عدم رغبة بعض الشعوب العربية. وهذه اعلى نسبة قطرية اخذت هذا المنحى، وهي تفوق النسبة العامة لجملة المبحوثين بحوالي ثلاثة امثال - حيث لم يتفق مع هذا الرأي سوى ١٠٪ من العينة ككل. ويلي السودانيين في نفس الصدد كل من اللبنانين والمغاربة (١٢٪). ونذكر انه في عدة مواضع سابقة كانت هذه المجموعات القطرية الثلاث اقل نسبيا من غيرها في ايجابية اتجاهاتها نحو القومية العربية بصفة عامة والوحدة العربية بصفة خاصة. وهناك بالتالي ايحاء قوي بأن من قالوا بأن الوحدة لم تتحقق لان بعض الشعوب لا ترغب في تحقيقها، لا يعبرون فقط عن تقديرهم لكيف تفكر هذه الشعوب، ولكنهم ايضا «يسقطون» اتجاهاتهم الخاصة (اللاوحدوية) على ادراكهم لاتجاهات الرأي في هذه الشعوب. ولا شك ان العكس صحيح إلى حد كبير. فالمبحوثون من ذوي الاتجاهات الوحدوية القوية يميلون إلى عدم القاء التبعة على الشعوب. فابناء اليمن والاردن وفلسطين كانوا من اعلى المجموعات تأييدا للوحدة. ونجدهم هنا - كما هو مبين في القسم (٣) جدول (٧) - من اقل المجموعات موافقة على مقولة ان الشعوب هي السبب في عرقلة الوحدة. فالذين وافقوا بشدة على المقولة لم يتجاوزوا ٣ ٪ في الاردن، بينما الذين رفضوها رفضا باتا كانوا اكثر من ٨١ ٪. ونجد النمط نفسه بين ابناء اليمن (٨ ٪ مقابل ٧٩ ٪) وفلسطين (٦ ٪ مقابل ٧٤ ٪).

(د) انخفاض الوعي السياسي للشعوب العربية وعرقلة الوحدة

هناك المقولة التي تذهب الى ان التخلف العام الذي يسود الوطن العربي هو المسؤول عن معظم مشكلات هذا الوطن. وان احد مظاهر هذا التخلف العام هو تفشي الامية، وبالتالي انخفاض الوعي السياسي بصفة خاصة. ولما كانت عملية التوحيد تحتاج في الاساس الى مشاركة سياسية من الجماهير لبدئها وصيانتها وتعميقها، وهذا كله يحتاج الى درجة عالية من الوعي السياسي، فان غياب هذا الوعي او انخفاض درجته يصبح عاملا هاما في عدم تحقق الوحدة.

وقد سألنا مبحوثينا في الاقطار العشرة عن مدى موافقتهم على هذه المقولة، التي ترجع عدم تحقيق الوحدة الى انخفاض الوعي السياسي للشعوب العربية. وكما يكشف القسم (٤) من جدول (٧)، يتفق مع هذه المقولة بشدة حوالي ٣٤٪ من المبحوثين، ويتفق معها جزئيا حوالي ٤٢٪ بينما يرفضها تماما حوالي ٢٥٪ من المبحوثين. اي اننا بصدد ثلاثة ارباع المبحوثين (٧٥,٤٪) الذين يوافقون كليا او جزئيا على ان انخفاض الوعي السياسي هو احد معوقات الوحدة العربية. ولا يبدو أنّ هناك كثيراً من التباين بين ابناء الأقطار العشرة على هذا التوصيف.

(هـ) ما هي القوى الاجنبية التي تعرقل الوحدة؟

حيث ان اغلبية المبحوثين يعتقدون ان اكبر معرقل رئيسي لاتمام التوحيد السياسي للوطن العربي يتمثل في الدول الاجنبية، فأننا نعرض هنا بعض التفصيل للبيانات الميدانية حول هذه النقطة. لقد كنا قد طلبنا من اي مبحوث يختار هذا العامل من عوامل تعويق الوحدة، ان يذكر بالتحديد اسم الدولة او الدول التي يعتقد انها تلعب دورا في هذا الصدد. وقد استجاب لهذا الطلب اكثر من ٦٠٪ من جملة المبحوثين في الاقطار العشرة مجتمعة.

الولايات المتحدة

كانت الدولة الاولى التي تكرر ذكرها من اكثر المبحوثين كمعرقل للوحدة العربية (٦٠٪) هي الولايات المتحدة، ويليها في هذا الصدد الاتحاد السوفيتي (٣٤٪) ثم اسرائيل (٤,٣٪)، ثم دول اخرى متفرقة (١,٧٪).

ويوضح الجدول رقم (٨) تفصيلات العلاقة بين هذا الرأي والمتغير القطري. لقد كان هذا المتغير قويا في تفسير التباين في الآراء حول هذا الموضوع (حيث وصل معامل الارتباط الى ٠,٤٨).

فنلاحظ من جدول (٨) ان ٨٥٪ من ابناء فلسطين وتونس يضعون المسؤولية على الولايات المتحدة. ويليهم في هذا الصدد ابناء الكويت (٨٣٪)، ولبنان (٨٢٪)، والمغرب (٨١ ٪) والاردن (٨٠ ٪) واليمن (٧٨ ٪) . أما اقل المجموعات القطرية لوما للولايات المتحدة كمعرقل للوحدة فقد كانت المصريين (٣٥٪) والسودانيين (٤٢٪) والقطريين (٥٩٪). اي انه باستثناء المصريين والسودانيين، نجد انه ما بين نصف واربعة اخماس المبحوثين في كل قطر عربي يعتبرون الولايات المتحدة العدو رقم (١) في احباط مطلبهم الشعبي وهو تحقيق الوحدة العربية. اما العدو رقم (١) بالنسبة لمعظم المصريين (٦١٪) والسودانيين (٥٣٪) في احباط هذا المطلب فقد كان الاتحاد السوفيتي. لم تشارك المصريين والسودانيين في هذا التوصيف أية مجموعة قطرية اخرى، حيث لا تتجاوز النسبة التي ذكرت الاتحاد السوفيتي كمعرقل رئيسي للوحدة في اي من الاقطار الثمانية الاخرى ١٧٪ واخيرا يسترعي الانتباه انه باستثناء ابناء قطر لم تتجاوز نسبة من ذكروا اسرائيل كمعرقل رئيسي للوحدة ٨٪ من اي من ابناء الاقطار التسعة الاخرى. وربما كان السبب في ذلك هو ادراك معظم المبحوثين للعلاقة العضوية التي تربط اسرائيل بالولايات المتحدة. وبالتالي فذكر هذه الاخيرة ينطوي ضمنا ـ بالنسبة لبعض المبحوثين على الاقل ـ على الاشارة لاسرائيل.

ان اعتبار الولايات المتحدة العدو الاول للوحدة العربية بواسطة الاغلبية الساحقة من مواطني ثمانية أقطار عربية يستدعي وقفة تفسيرية. ان الولايات المتحدة كدولة اعظم لم تعلن في أية وثيقة رسمية ـ على مدى علمنا ـ انها ضد الوحدة العربية. ولكن الواضح هو أن معظم المبحوثين الذين ادانوها كعدو اول للوحدة قد بنوا احكامهم على الممارسات العملية لهذه القوة الاعظم في المنطقة. ولا شك ان الخطيئة الكبرى التي لا ينساها المبحوثون للولايات المتحدة هي دورها في خلق اسرائيل وتدعيمها بالمال والسلاح طوال العقود الثلاثة الماضية. ففضلا عما انطوى عليه ذلك من اقتلاع وتشريد لشعب عربي بأكمله، فان اسرائيل قد قسمت ماديا وجغرافيا الوطن العربي، وبالتالي فصلت مشرقه بريا عن مغربه. بل ان اسرائيل ما فتئت تتوسع بالقوة على حساب أقطار عربية اخرى، وبالتالي، تكرس هذا الفاصل المادي بين جناحي الوطن. فكأن اسرائيل تمثل اكبر تجسيم حي لمحاولة تجزئة هذا الوطن الكبير. وبالتالي فكل من يدعمها باسباب الحياة والقوة ويؤيدها في توسعها هو بالقطع عدو لمطلب الوحدة العربية ـ سواء اعلن ذلك رسميا او لم يعلن. ومن ناحية ثانية، يبدو ان نظرة معظم المبحوثين للولايات المتحدة كزعيم للمعسكر الغربي ترتبط بذكرياتهم التاريخية الحديثة عن دور الغرب في ضرب كل حركة توحيدية في المنطقة، ابتداء من محمد

جدول رقم (٨)

الدول الاجنبية التي يعتقد المبحوثون أنها تعوق الوحدة العربية حسب الاقطار التي ينتمون اليها

(نسب مئوية)

القطر	الولايات المتحدة	الاتحاد السوفياتي	اسرائيل	دول اجنبية اخرى
الاردن	٨٠,٢	١٢,٠	٣,٢	٤,٦
فلسطين	٨٤,٩	٨,١	٧,٥	١,٦
لبنان	٨١,٩	١٠,٢	٦,٥	١,٣
الكويت	٨٣,١	١٢,٧	٣,٤	٠,٨
قطر	٥٨,٨	٥,٩	٢٩,٤	٥,٩
اليمن	٧٧,٨	١٦,٧	٣,١	٠,٣
مصر	٣٤,٩	٦١,٠	٢,٦	١,٥
السودان	٤١,٦	٥٣,٤	٤,٤	٠,٦
تونس	٨٥,١	٨,٧	٤,٤	١,٧
المغرب	٨٠,٥	١٢,٦	٥,٠	١,٨
الجملة	٦٠,٠	٣٤,٣	٤.٣	١,٧
(٣٣٥٢)	(٢٠١٢)	(١١٥٠)	(١٤٤)	(٤٦)

مؤشرات احصائية:

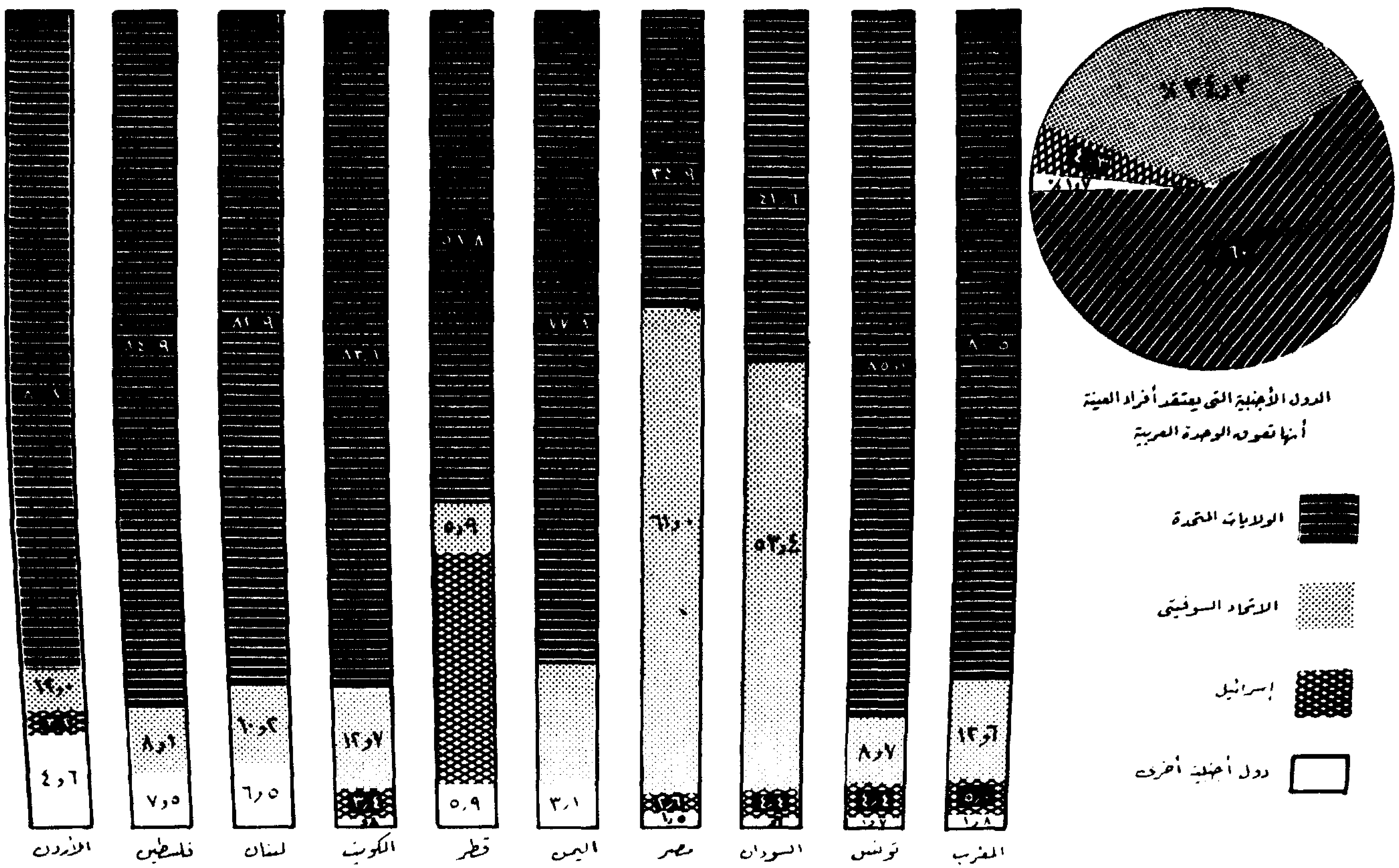
مربع كاي = ٩٨٩,٢٥

معامل الارتباط الاسمي = ٠,٤٨

مستوى الدلالة = ٠,٠١

شكل ٩

الدول الأجنبية التي يعتقد المبحوثين انها تعوق الوحدة العربية (نسب مئوية)



علي ومرورا بالثورة العربية الكبرى بقيادة الشريف حسين وانتهاء بجمال عبد الناصر. واخيرا، فان هذا الغرب كان ولا يزال في نظر الاغلبية يجسم محاولات السيطرة والاستغلال لشعوب الوطن العربي وموارده. وبالتالي فان كل من يتزعم معسكره يصبح في بؤرة الادراك العربي، عدوا لأمانيه في الاستقلال والتحرر والوحدة. ولم تحاول الولايات المتحدة حتى اخفاء هذا الدور في السنوات الاخيرة. فمحاولات جر المنطقة للدخول في احلاف تدور في فلكها في الخمسينات، وتدعيمها للقوى المناوئة للقومية العربية داخل وعلى اطراف الوطن العربي في الستينات، ومساندتها المكشوفة لاسرائيل في حربها الاخيرة مع العرب، وتهديدها المستمر بالاستيلاء على منابع النفط في السبعينات - كلها شواهد لا تترك كثيرا من الشك في اذهان معظم العرب في اين تقف الولايات المتحدة من امانيهم القومية.

الاتحاد السوفيتي

اما عن الاتحاد السوفيتي فهو القوة الاعظم الاخرى في عالم اليوم. وطبيعي ان شك بعض العرب في نواياه تجاه المنطقة، هو جزء من شكوكهم العامة في اية قوة كبرى لها مصالح قد لا تتفق مع مصالحهم الوطنية. ولكن لان الاتحاد السوفيتي يوجد في المنطقة كقوة استعمارية كلاسيكية تاريخيا، ولانه وقف في العقدين الاخيرين موقف التأييد من معظم القضايا العربية في المحافل الدولية، ولانه يمد بعض الاقطار العربية بالسلاح، فان نسبة الشك فيه هي بالطبع اقل بكثير من نظيرها تجاه الولايات المتحدة والغرب، ومع ذلك فالاتحاد السوفيتي كنظام يدين بالاشتراكية الماركسية، له موقف نظري عقائدي معاد للقومية - أية قومية. وفي سجال مشهور بين الزعيم الراحل جمال عبد الناصر والزعيم السوفيتي نيكيتا خروشوف في منتصف الستينات تجلت نقط الخلاف بين هذا الموقف والموقف القومي العربي الوحدوي. ولكن الاتحاد السوفيتي حرص منذ ذلك الحين على تضييق هذا الخلاف وتكييفه نظريا وعمليا مع مقتضيات الظروف الاقليمية والعالمية. من ذلك، مثلا، انه اصبح يفرق بين حركة قومية تحررية معادية للاستعمار الغربي وذات توجهات داخلية تقدمية، وبين حركة قومية شوفينية حليفة للغرب وذات توجهات داخلية محافظة أو «رجعية». ويؤيد الاتحاد السوفيتي - من حيث المبدأ - الاولى ولا يؤيد الثانية. كل هذا يفسر لماذا لم يعتبر معظم المبحوثين في ثمانية اقطار عربية الاتحاد السوفيتي معرقلا رئيسيا للوحدة العربية: ولكن يظل مطلوبا تفسير موقف أغلبية المصريين والسودانيين الذين يعتقدون عكس ذلك - اي الذين يعتبرونه معوقا رئيسيا في توحيد الوطن العربي. في رأينا ان المسألة هنا لا ترتبط بقضية الوحدة العربية اساسا بقدر ما ترتبط بموقف النظامين الحاكمين في مصر والسودان من الاتحاد السوفيتي في قضايا اخرى - اهمها قرينة او شبهة تأييده لقوى

مضادة للنظامين داخل اقطارهما. فالتأييد الآتي من الاتحاد السوفيتي لاحدى محاولات الانقلاب العسكري الفاشلة ضد النظام القائم في السودان عام ١٩٧١، كان بداية حملات استعداء اعلامية ودبلوماسية مكثفة لا تزال مستمرة الى الان. وقد حدث شيء مشابه بالنسبة للنظام المصري. فهذا الاخير ادان الاتحاد السوفيتي ضمنا او صراحة لتأييده للقوى المناوئة داخل مصر وفي المنطقة العربية ابتداء من احداث ١٥ أيار/مايو سنة ١٩٧١، ومرورا باحداث كانون الثاني/يناير ١٩٧٧، وانتهاء بموقف الاتحاد السوفيتي من مبادرات النظام المصري لتسوية الصراع العربي ـ الاسرائيلي. وكما حدث في السودان، شنت اجهزة الاعلام المصرية حملة مكثفة ضد الاتحاد السوفيتي طيلة هذه السنوات ولا تزال مستمرة الى وقتنا هذا. ولسنا هنا بصدد تحليل هذا الخلاف ودوافعه ومضاعفاته بقدر ما نقصد تبيان اثر الاعلام المكثف على تشكيل الآراء والاتجاهات في هذين القطرين العربيين.

إن الاراء بين المجموعات القطرية العربية لم تختلف في أية مسألة تعرضنا لها في هذه الدراسة إلى الان بقدر ما اختلفت في مسألة القوى الاجنبية المعرقلة للتوحيد العربي: ثماني مجموعات عربية في جانب ومجموعتان (المصرية والسودانية) في جانب آخر، وتفصل بينهما شقة واسعة. وهذه نقطة على جانب هائل من الخطورة ـ ليس فقط على مستقبل قضية التوحيد السياسي وإنما أهم من ذلك على وحدة الوجدان والعقل العربي. ففي كل المسائل السابقة كان نطاق الاختلاف لا يتجاوز عشرة أو عشرين بالمائة. أما أن يتجاوز الاختلاف في مسألة حيوية مثل التي نحن بصددها أكثر من خمسين نقطة مئوية بين مبحوثي مصر من جانب وأخوة لهم في أقطار عربية أخرى من جانب، فإن ذلك يعتبر بداية شرخ في تركيب الفكر والمشاعر العربية. فالقضية ليست فقط هي «من هو ـ بين الدول الكبرى ـ العدو الحقيقي للوحدة العربية»، وإنما أهم من ذلك ألا تكون هناك تلك الهوة الخلافية الواسعة في الاراء والمشاعر. بتعبير آخر، من الجائز أن تكون بوصلة الرأي العام العربي محقة أو مخطئة في مؤشرها، هذا لا يهم ما دام لها مؤشر واحد. أما أن يصبح لها مؤشران متناقضان، أو تصبح هناك بوصلتان مختلفتان فهذا أخطر على وحدة الجماهير العربية ـ على الأقل في الأمدين القصير والمتوسط. وتضاعف اعتبارات أخرى من خطورة وجود مؤشرين أو بوصلتين متناقضتين في هذه الحالة. أولها أن هذا الاستقطاب تقف على أحد جانبيه مصر، بكل ثقلها السكاني والعسكري والسياسي والثقافي، وبدورها كمركز عصبي ضابط لحركة الجسم العربي الكبير من حولها. فكأننا بصدد بداية انفصام بين ذلك المركز وهذا الجسم. واستمرار الانفصام يمكن أن يشل كليهما ـ على الأقل لفترة قد تطول أو تقصر. وثانيهما أن الهوية الخلافية حول مسألة، ما هي الدولة الأجنبية المعرقلة للوحدة، لا ينبغي أن ينظر إليها

بمعزل عن مسائل أخرى لا تقل حيوية أو مصيرية بالنسبة للمستقبل العربي. فموقف أية مجموعة قطرية ـ وخاصة في دولة رئيسية مثل مصر ـ من قضية الوحدة لا ينفصل عن موقفها من قضايا الصراع العربي الاسرائيلي والتحرر والتنمية وتخليص الموارد العربية من السيطرة الاجنبية وغيرها. حقيقة ما زال قطاع ليس بقليل من الرأي العام في مصر يشاطر نظيره في بقية الأقطار العربية الاراء والاتجاهات نفسها في مسائل كثيرة، وحقيقي أن الجزء الكبير الذي لا يفعل يتعلق بمسألة واحدة مثل دور القوى الاجنبية في تعويق الوحدة يمكن إرجاعه إلى نوع من الاعلام المكثف على مدى ثماني سنوات، وبالتالي يمكن لاعلام مكثف مضاد أن يعيد إلى المنطقة كلها مؤشر البوصلة الواحدة نفسه. ولكن الظاهرة مع كل ذلك تفرض تحديا جديدا آخر على قادة الفكر القومي والعمل الوحدوي العربي في المرحلة الراهنة

والخلاصة فيما يتعلق بعقبات الوحدة العربية هي أن معظم المبحوثين من الأقطار العشرة يتفقون على أنها تشمل قوى خارجية كبرى معادية للعرب، وتنافر وتناقض مصالح النخبات العربية الحاكمة، وانخفاض الوعي السياسي للشعوب العربية وحرمانها من المشاركة الحقيقية في صنع القرار. أما معارضة بعض الشعوب العربية للتوحيد فلم توافق عليها كعقبة إلا نسبة ضئيلة لا تتجاوز عشرة في المائة من جملة المبحوثين، كذلك اتفق معظم المبحوثين جملة، وفي داخل كل قطر على حدة، وداخل كل مجموعة عمرية، وداخل كل فئة مهنية وكل مستوى تعليمي، على ترتيب هذه العوامل حسب أهميتها. كانت القوى الخارجية هي المعرقل الأساسي الأول للوحدة العربية في نظر غالبية المبحوثين، وفي مقدمة هذه القوى الخارجية سجلت غالبية المبحوثين الولايات المتحدة كعدو رقم ١ للوحدة. ولم يشذّ عن هذا الاجماع سوى المصريين والسودانيين ـ الذين وضعوا الاتحاد السوفيتي في المقام الأول والولايات المتحدة في المقام الثاني. وقد حاولنا تفسير هذا الاستثناء في حينه.

وفي ضوء إدراك الغالبية لقوة الدور المعرقل الذي تلعبه القوى الخارجية في مسألة الوحدة، وقد يكون من المهم أن يتم تقييم هذا الدور موضوعيا، هناك احتمال أن يكون العقل العربي ما زال أسيرا لمقولة أن المسؤول دائما عن مشكلات العرب القومية هو العوامل الخارجية.

٧ ـ مردود التوحيد السياسي: موازنة الفوائد والأضرار

يأخذ الفكر القومي طوال المائة سنة الأخيرة كإحدى مسلماته أن الوحدة العربية تنطوي على خير عميم لكل العرب. فهي تعني العزة والقوة والاستقلال والرخاء لكل أقطار الوطن ولكل شرائح الأمة. ولكن في ضوء التعثر والاحباط اللذين أحاطا بجهود التوحيد

السياسي العربي، رأينا ألا نأخذ هذه المقولة كمسلمة غير قابلة للنقاش، وبدلا من ذلك طرحناها كفرضية قابلة للاختبار اثباتا أو نفيا.

وقد فعلنا ذلك بتوجيه عدة أسئلة لمبحوثينا في الأقطار العشرة التي شملتها الدراسة الميدانية. وقد توخينا أن ينطوي كل سؤال أو مجموعة من الأسئلة على إحدى المقولات الفرعية المحددة عن الآمال والهواجس التي يمكن أن تعتمل في عقول وصدور المواطنين العرب من نتائج أي توحيد سياسي مرتقب.

(أ) هل يستفيد بعض الأقطار ويضار بعضها الآخر؟

بعض القوى الداخلية والخارجية المعادية للوحدة العربية تردد ضمنا أو صراحة أن مثل هذه الوحدة ستفيد بعض الأقطار على حساب أقطار أخرى. وقد طرحنا هذه المقولة على المبحوثين وطلبنا منهم إبداء الرأي موافقة عليها أو معارضة لها. لم يوافق على هذا الرأي بشدة سوى ١٠٪ من جملة المبحوثين، ووافق عليه جزئيا ٢٤٪ بينما عارضه بشدة ٦٦٪.

ويوضح الجزء (أ) من جدول (٩) بعض التباين بين المجموعات القطرية في درجة الموافقة والمعارضة لهذه المقولة. فيلاحظ، مثلا، أن أعلى نسبة موافقة كانت بين السودانيين (٢٣٪)، والقطريين والمغاربة (١٥٪)، واللبنانيين (١١٪). وكانت أعلى نسبة موافقة جزئيا هي بين اللبنانيين (٣٦٪) والكويتيين (٣٣٪) والقطريين (٣٠٪). أما المعارضة الشديدة ـ لمقولة أن بعض الأقطار ستستفيد وبعضها سيضار من الوحدة ـ فقد وجدت بأعلى نسبة بين أبناء اليمن (٧٣٪) وفلسطين (٧٠٪) وتونس ومصر (٦٩٪). إن وجود السودان والمغرب ولبنان في قائمة الأشد اتفاقا مع المقولة يتسق إلى حد كبير مع الضعف النسبي للمشاعر القومية والاتجاهات الوحدوية في هذه الأقطار الثلاثة ـ والذي لمسناه في فقرات سابقة. ولكن الجديد في هذا الصدد هو وجود قطر والكويت في رأس قائمة الذين يتفقون كليا أو جزئيا مع مقولة استفادة بعض على حساب الآخر. وتفسيرنا الأولي لذلك هو أن كلا من قطر والكويت من الأقطار النفطية الغنية (هما القطران النفطيان الوحيدان بين الأقطار العشرة التي سمح فيها بالدراسة). ولا شك أن أبناء القطرين ـ كغيرهم من أبناء الأقطار النفطية الأخرى ـ يتعرضون لحملات إعلامية مضادة، تستثير مخاوفهم من فقد بعض أو كل المزايا التي يتمتعون بها إن هم اتحدوا مع أقطار عربية أخرى غير نفطية. ويعمق هذه المخاوف لدى بعضهم أن أقطارهم صغيرة الحجم جغرافيا وسكانيا. على أي الأحوال، سواء كان لهذه المخاوف مبررات موضوعية أو لا، فلا بد أن نتعامل معها كواقع في بعض أجزاء الوطن العربي.

جدول رقم (٩)

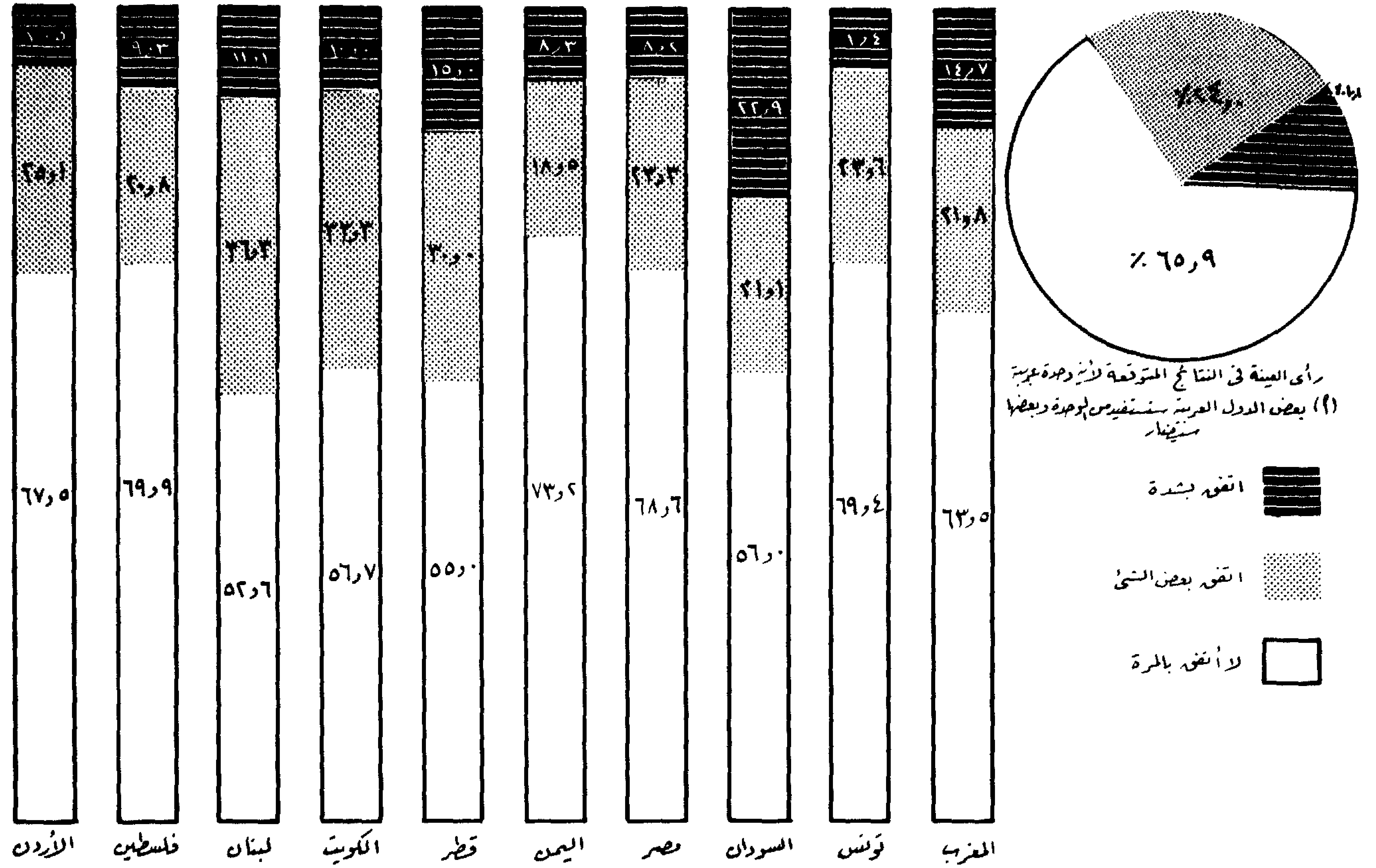
رأي المبحوثين في النتائج المتوقعة لأية وحدة عربية حسب الأقطار التي ينتمون إليها

(نسب مئوية)

نتائج الوحدة / القطر	أ بعض الدول العربية ستستفيد من الوحدة وبعضها سيضار (٥٠٩٧)			ب الدول العربية الكبيرة تريد الوحدة للسيطرة على الدول العربية الصغيرة (٥١٣٥)			جـ الدول العربية الفقيرة تريد الوحدة لمجرد الاستفادة المادية (٥١٧٤)			د تقدير المبحوثين لتأثير الوحدة عليهم شخصياً (٤٩٦٥)			هـ تقدير المبحوثين لتأثير الوحدة على مستقبل ابنائهم (٤٩٧٤)		
	أتفق بشدة	أتفق بعض الشيء	لا أتفق بالمرة	أتفق بشدة	أتفق بعض الشيء	لا أتفق بالمرة	أتفق بشدة	أتفق بعض الشيء	لا أتفق بالمرة	ستعود بالنفع	لا نفع ولا ضرر	ستعود بالضرر	ستعود عليهم بالنفع	لا نفع ولا ضرر	ستعود عليهم بالضرر
الاردن	٧,٥	٢٥,١	٦٧,٥	٥,١	٣٠,٣	٦٤,٦	٧,٧	٣٦,٨	٥٥,٥	٦٩,٢	٢٩,٠	١,٧	٨٤,٣	١٤,٦	١,٠
فلسطين	٩,٣	٢٠,٨	٦٩,٩	١٢,٣	٢٦,٩	٦٠,٣	٥,٨	٣١,١	٦٣,١	٦٩,٠	٢٥,٤	٥,٦	٨٠,٦	١٤,٢	٥,٢
لبنان	١١,١	٣٦,٣	٥٢,٦	١٥,٨	٤١,٨	٤٢,٥	١٠,٨	٤٤,٩	٤٤,٢	٤٥,١	٤٥,٥	٩,٤	٦٨,٥	٢٣,٣	٨,٢
الكويت	١٠,٠	٣٣,٣	٥٦,٧	١٠,٩	٣٧,٨	٥١,٣	١٢,٩	٤٣,٢	٤٣,٩	٥٩,٧	٣٥,٦	٤,٧	٨٦,٩	٩,٨	٣,٣
قطر	١٥,٠	٣٠,٠	٥٥,٠	٩,٥	٢٣,٨	٦٦,٧	٢٣,٨	٣٣,٣	٤٢,٩	٨٥,٠	١٥,٠	-	٩٠,٥	٩,٥	-
اليمن	٨,٣	١٨,٥	٧٣,٢	١٠,٤	١٧,٧	٧١,٩	٥,٠	٢١,٢	٧٣,٩	٨٢,٢	١٧,١	٠,٧	٩١,٦	٦,٣	٢,١
مصر	٨,٢	٢٣,٣	٦٨,٦	٥,٨	١٩,٢	٧٥,٠	١٢,٨	٣٧,٣	٤٩,٨	٧٤,٠	٢٣,١	٢,٩	٨٤,١	١٣,٢	٢,٨
السودان	٢٢,٩	٢١,١	٥٦,٠	١٥,٦	٢٤,٣	٦٠,١	١٦,٦	٣٣,٢	٥٠,١	٥٥,٩	٣٣,٠	١١,١	٧٠,٩	١٧,٥	١١,٧
تونس	٧,٠	٢٣,٦	٦٩,٤	٤,٤	٣٤,٥	٦١,١	١٠,٥	٣٩,٨	٤٩,٨	٧٢,٧	٢٥,١	٢,٢	٨٣,٨	١٣,٨	٢,٤
المغرب	١٤,٧	٢١,٨	٦٣,٥	١٣,٥	٢٢,٠	٦٤,٥	١٦,٤	٣١,٧	٥١,٩	٦٥,٨	٢٩,٨	٤,٤	٧٦,٨	٢٠,٠	٣,٢
المجموع	١٠,١	٢٤,٠	٦٥,٩	٩,٠	٢٤,٧	٦٦,٣	١١,٨	٣٥,٤	٥٢,٨	٦٩,١	٢٦,٨	٤,٠	٨١,٧	١٤,٥	٣.٨
مؤشرات إحصائية	مربع كاي = ١٥٤,٠٩ معامل الارتباط الاسمي = ٠,١٧ مستوى الدلالة = ٠,٠٠١			مربع كاي = ٢٩٦,١٤ معامل الارتباط الاسمي = ٠,٣٣ مستوى الدلالة = ٠,٠٠١			مربع كاي = ١٦٠,٦٦ معامل الارتباط الاسمي = ٠,١٧ مستوى الدلالة = ٠,٠٠١			مربع كاي = ٢٥٩,٩٤ معامل الارتباط الاسمي = ٠,٢٢ مستوى الدلالة = ٠,٠٠١			مربع كاي = ١٧٨,٥٤ معامل الارتباط الاسمي = ٠,١٩ مستوى الدلالة = ٠,٠٠١		

شكل ١٠

رأى المبحوثين فى النتائج المتوقعة لأى وحدة عربية حسب الأقطار التى ينتمون إليها (نسبة مئوية)
(أ) بعض الدول العربية ستستفيد من الوحدة وبعضها سيضار



(ب) هل تريد الأقطار العربية الكبيرة الوحدة بغرض السيطرة على الأقطار الأصغر؟

بما أن المتغير القطري في المقولة السابقة كان أقوى من غيره في تفسير التباين، فقد رأينا زيادة في توضيح الصورة أن نسأل المبحوثين عن مقولة أخرى متصلة، وهي مقولة سيطرة الكبير على الصغير من الأقطار العربية. وتمثل مقولة السيطرة هذه أحد الخطوط الرئيسية للاعلام المضاد للقومية العربية ومسألة الوحدة ـ خاصة وأن الأقطار العربية تتفاوت تفاوتا ضخما في أحجامها الجغرافية والسكانية، فبينها ما لا يزيد حجم سكانه عن نصف مليون وما يزيد سكانه عن أربعين مليونا، وبينها ما لا تتجاوز مساحته ٢٠,٠٠٠ كم٢ وما تصل مساحته إلى ٢,٠٠٠,٠٠٠ كم٢.

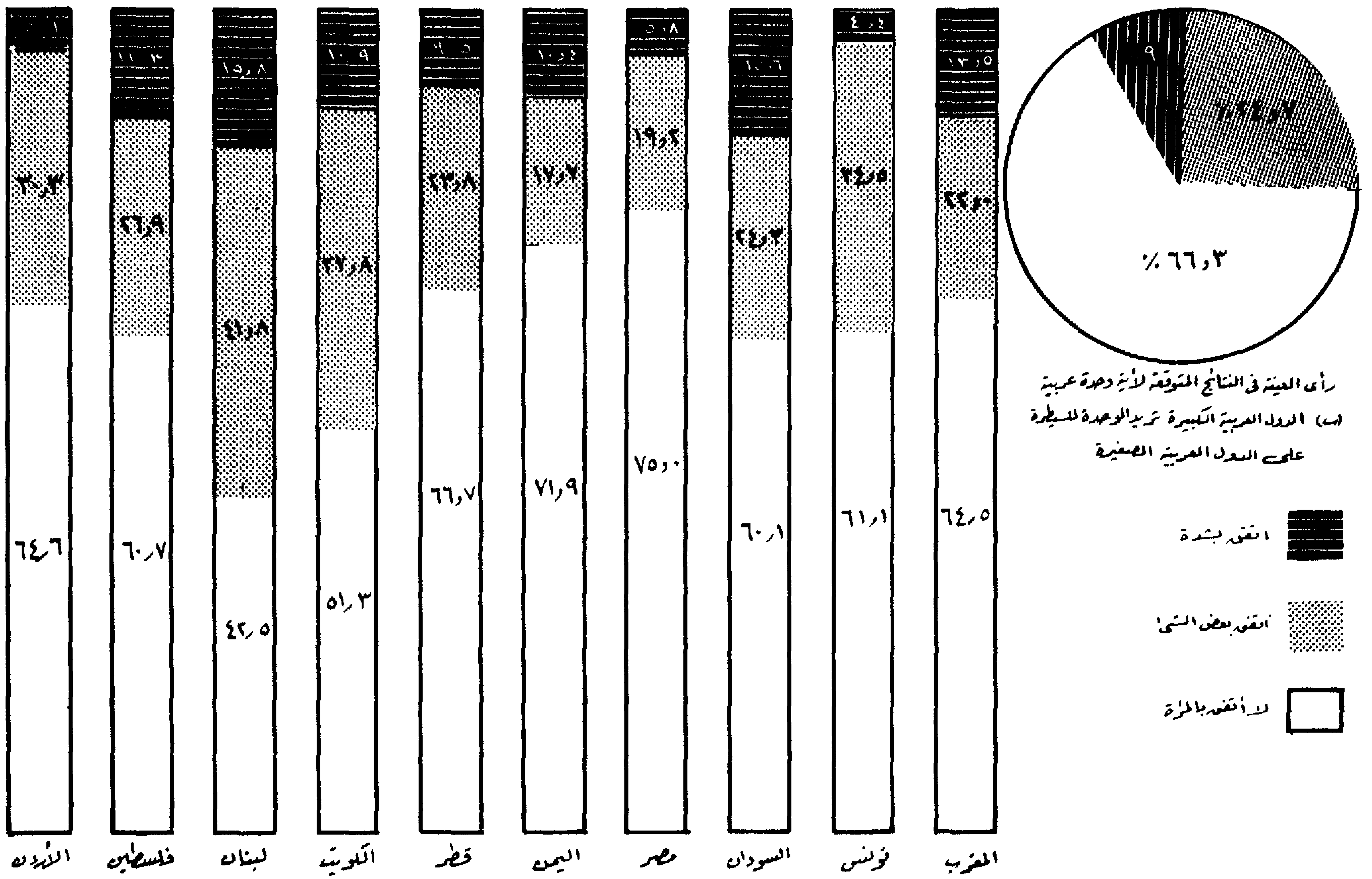
المعلومات الميدانية تفيد أن هذا الخط الاعلامي المضاد للوحدة لم ينجح كثيرا في التأثير على اتجاهات المبحوثين في الأقطار العشرة التي درسناها. فلم يتفق تماما مع مقولة أن الأقطار الكبرى تريد الوحدة بهدف السيطرة على الأقطار الصغرى سوى ٩٪ من جملة المبحوثين، ولم يتفق معها جزئيا سوى ٢٥٪. أي أن مجموع من اتفق معها كليا أو جزئيا لم يتجاوز ٣٤٪ ـ بينما رفضها رفضا تاما أكثر من ٦٦٪ أي ثلثا المبحوثين.

ولكن هل رفضها المبحوثون من كل قطر بنفس الدرجة؟ القسم (ب) من جدول (٩) يحتوي على البيانات التي تجيب على هذا السؤال. لقد كانت أكثر المجموعات القطرية رفضا لمقولة الوحدة بهدف سيطرة الكبير على الصغير بين أبناء مصر (٧٥٪) واليمن (٧٢٪). واستجابة اليمنيين هنا متسقة مع أدائهم على مؤشرات الوحدة والقومية التي تعرضنا لها من قبل، وبالتالي فهم أميل إلى إدراك الوحدة العربية بنقاء قومي لا تدخل فيه المصالح أو المخاوف القطرية الضيقة. أما تسجيل هذه النسبة العالية من أبناء مصر رفضهم القاطع لمقولة سيطرة الكبير على الصغير ـ وهي أعلى من المتوسط العام لاجمالي العينة بتسع نقاط مئوية ـ فلا بد أن يفسر في ضوء حجم مصر. فهي أكبر الأقطار العربية سكانا، وقد لعبت تاريخيا دورا رائدا في توحيد الوطن العربي في العصر الحديث. وكانت حجر الزاوية في معظم مشروعات التوحيد في العقود الثلاثة الماضية. وبالتالي كانت مصر دائما هدفا للاعلام المضاد للقومية العربية. وكان الخط البارز لهذا الاعلام هو العزف الدائم على وتر رغبة مصر في السيطرة على مقدرات الأقطار العربية.

ورددت هذه الأجهزة الاعلامية المعادية نغمة «الاستعمار المصري» في سوريا (أثناء الوحدة المصرية ـ السورية) وفي اليمن (خلال سنوات دعم مصر للثورة اليمنية) وفي السودان وفي ليبيا (أثناء فترات التقارب والتنسيق). وقد خلق هذا النوع من الاعلام

شكل ١١

رأى المبحوثين فى النتائج المتوقعة لأى وحدة عربية حسب الأقطار التى ينتمون إليها (نسب مئوية)
(ب) الدول العربية الكبيرة تريد الوحدة للسيطرة على الدول العربية الصغيرة



حساسية مفرطة لدى المصريين، فإذا تقاربوا مع غيرهم في مشروعات وحدوية اتهموا بالرغبة في السيطرة، وإذا أظهروا عزوفا عن هذه المشروعات اتهموا بالعزلة، بل والتشكيك في عروبتهم وهويتهم القومية. وفي ضوء هذه الخلفية لا بد أن نفسر حرص ثلاثة أرباع المبحوثين المصريين على رفض مقولة السيطرة. فهم يحسون أنهم المقصودون بها. ورفضهم القاطع بهذه النسبة الكبيرة هو بلا شك محاولة منهم للرد على هذا الاتهام.

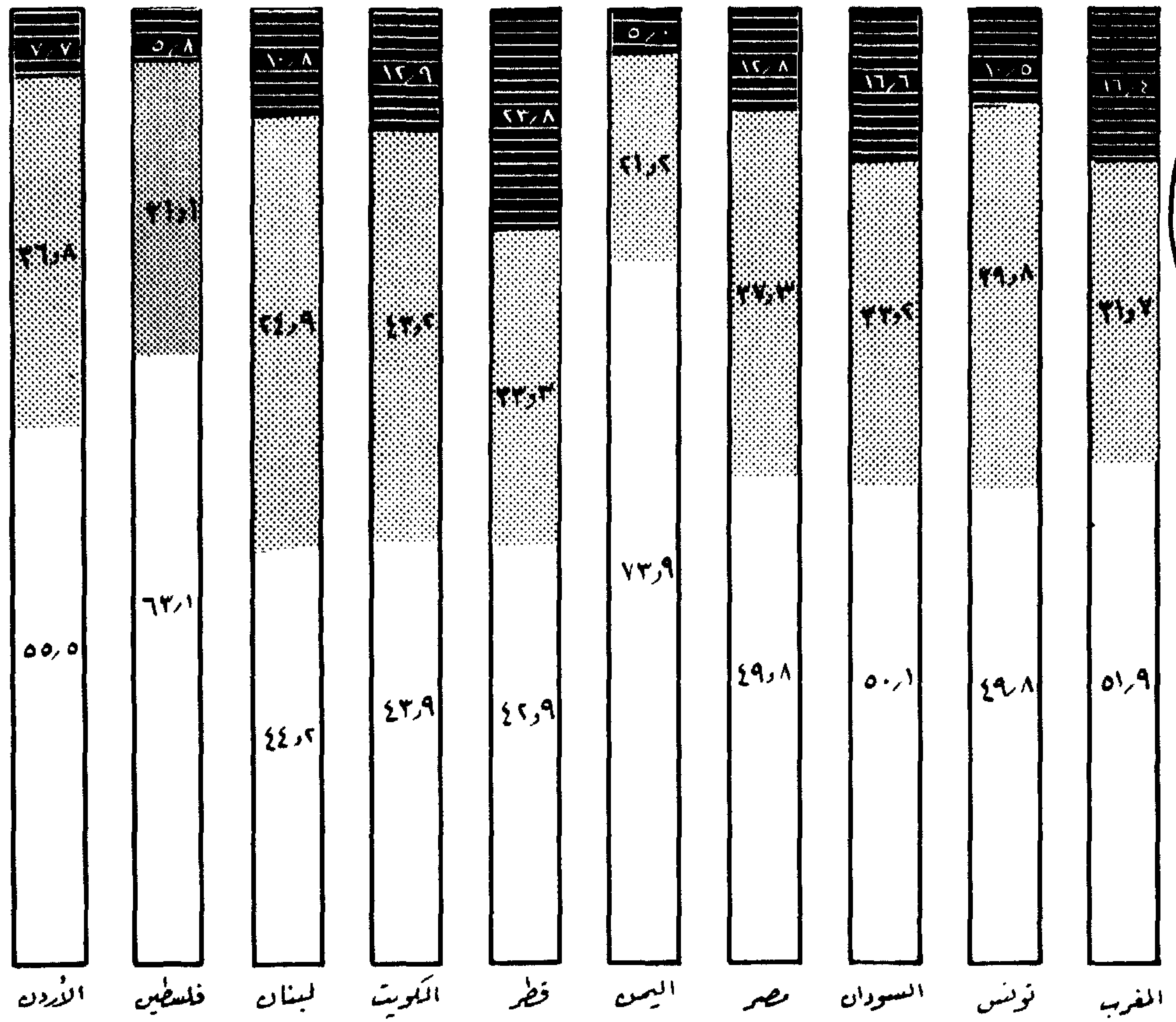
ومع أن الغالبية في كل الأقطار العشرة قد رفضت مقولة الوحدة بهدف السيطرة فإننا نلاحظ أن الأقلية التي وافقت معها بشدة تفاوتت حجما من مجموعة قطرية إلى مجموعة أخرى. فقد وافقت عليها نسبة أعلى من المتوسط العام (٩٪) بين كل من أبناء السودان ولبنان (١٦٪) والمغرب (١٤٪) وهي الأقطار الثلاثة التي أظهر عدد كبير نسبيا من مبحوثيها ضعفا في اتجاهاتهم القومية والوحدوية في عدة مناسبات سابقة.

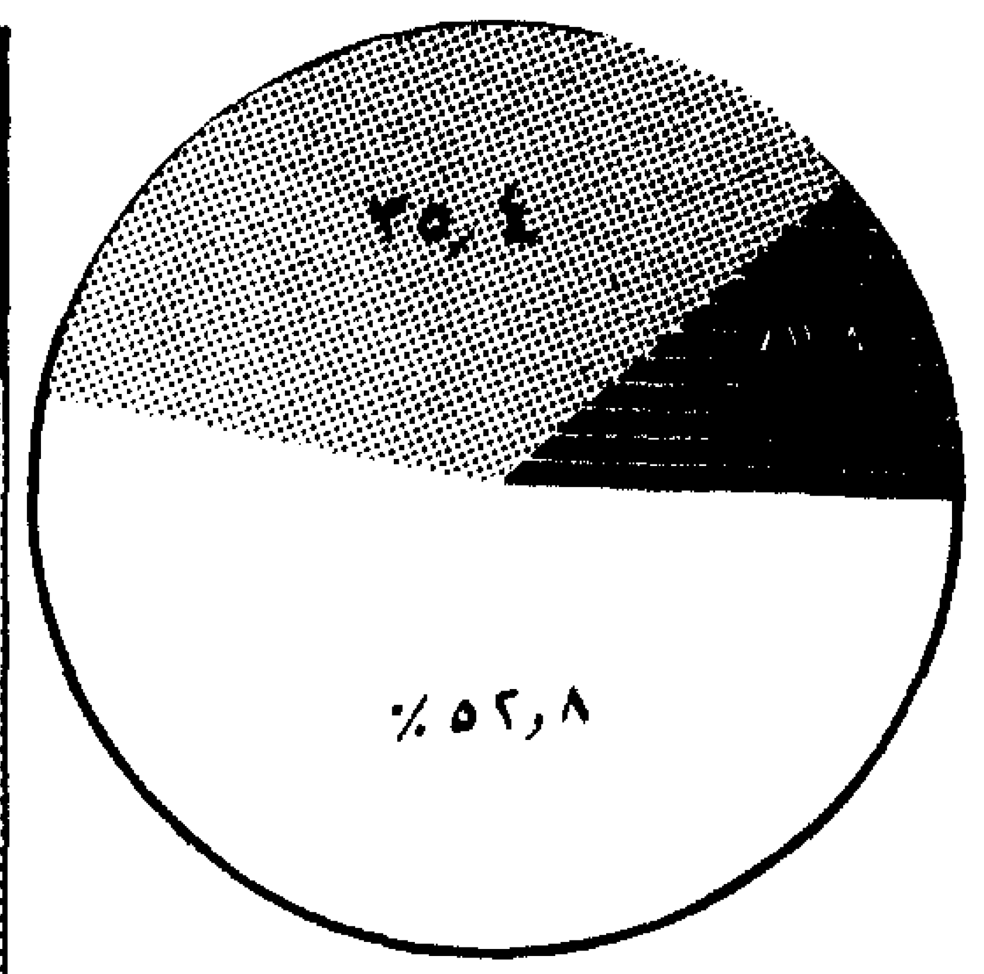
(جـ) هل يريد فقراء العرب الوحدة من أجل الاستفادة المادية؟

يضم الوطن العربي فقراء وأغنياء. هناك أقطار عربية يزيد متوسط الدخل الفردي فيها عن ١٠٠٠٠ دولار سنويا، يضعها من هذه الناحية في عداد أغنى دول العالم. وهناك أقطار عربية ينخفض فيها متوسط الدخل الفردي عن مائتي دولار سنويا، يضعها من هذه الناحية في عداد أفقر دول العالم. ورغم أنه في داخل كل قطر عربي غني يوجد فقراء، وفي داخل كل قطر عربي فقير يوجد أغنياء، فإن اهتمامنا في هذه الفقرة ينصب على الغنى القطري والفقر القطري. فالصدفة التاريخية البحتة ـ وهي النفط ـ حولت بعض أجزاء الوطن إلى أقطار غنية. والصدفة التاريخية البحتة ـ عدم وجود نفط ـ هي التي أبقت أجزاء أخرى في نفس الوطن أقطارا فقيرة. أي أن دور المجهود البشري لأبناء كل جزء لم يلعب أي دور محسوس في نصيبهم من الثراء أو الفقر. ومع ذلك فصدف التاريخ والجغرافيا التي خلقت هذا التفاوت ـ وهو شاسع في معظمه ـ قد ترتبت عليها حقائق وتطورات اجتماعية ـ اقتصادية ـ سياسية ذات تأثير واضح على مسألة الوحدة. فالقوى الخارجية والداخلية المعادية للتوحيد ليست بمعزل عن هذا التفاوت، بل هي في قلبه تستفيد منه، وتحرص على الحفاظ عليه، وتخاف الوحدة العربية توجسا من احتمال الخسارة. لذلك كان أحد خطوط إعلامها وثقافتها المضادة للقومية العربية هو تجسيم طمع فقراء العرب في ثروة أغنياء العرب. وطبقا لهذا الخط فإن إحدى مقولاتها هي أن من يريد الوحدة هم الفقراء، وهم يريدونها لمجرد اقتسام ثروة الأغنياء. أي أن من يسعى للوحدة يهدف أساسا إلى الاستفادة المادية.

شكل ١٢

رأى المجوثين فى النتائج المتوقعة لأى وحدة عربية حسب الأقطار التى ينتمون اليها (نسبة مئوية)
(جـ) الدول العربية الفقيرة تريد الوحدة لمجرد الاستفادة المالية





رأى العينة فى النتائج المتوقعة لأية وحدة عربية
(جـ) الدول العربية الفقيرة تريد الوحدة لمجرد الاستفادة المالية

اتفق بشدة
اتفق بعض الشئ
لا أتفق بالمرة

ولما كنا حريصين على استكشاف كل جوانب الخريطة الاجتماعية ـ النفسية للوطن العربي، فإننا أخضعنا كل مسلمة وكل مقولة بارزة ذات اتصال بمسألة الوحدة للاختبار الميداني. لذلك وجهنا لمبحوثينا من عشرة أقطار عربية سؤالا ينطوي على فحوى مقولة أن الفقراء يريدون الوحدة لمجرد الاستفادة المادية. وطلبنا منهم إبداء الرأي في مدى اتفاقهم أو اختلافهم مع تلك المقولة. فماذا كانت نتيجة هذا الاستقراء؟

حوالي ١٢٪ من جملة المبحوثين وافقوا على المقولة بشدة، و٣٥٪ وافقوا عليها جزئيا ـ أي حوالي ٤٧٪ بين موافق تماما وموافق بتحفظ. في مقابل ذلك رفض ٥٣٪ من جملة المبحوثين المقولة رفضا قاطعا. إذن في المقولة بعض الصحة، على الأقل على مستوى الاراء والاتجاهات. فكون ٤٧٪ من المبحوثين يوافقون كليا أو جزئيا على أن الأقطار الفقيرة تريد الوحدة من أجل الاستفادة المادية يعني واحدا من ثلاثة احتمالات: الأول، هو أن القوى المضادة للوحدة قد حققت درجة من النجاح بإعلامها وثقافتها في الايحاء بهذه المقولة، والثاني هو أن الفقر والغنى قد خلق ثقافتيه الخاصتين به، كل منها تعكس الحقائق الموضوعية التي تجعل في الواقع كلا من الأغنياء والفقراء يشتركون في النظرة إلى أهداف الوحدة ـ وإن كان أحدهما من أعلى وربما مضاداً للوحدة، والآخر من أسفل وربما مؤيداً للوحدة. الاحتمال الثالث، هو أن يعتبر المبحوثون ـ سواء كانوا فقراء أو أغنياء ـ أن الاستفادة المادية من الوحدة هي هدف مشروع. فكأي مشروع سياسي، لا بد أن تكون له فوائد لمعظم المشاركين فيه، وإلا فما جدواه؟ أي أنّ الموافقين على صحة المقولة ربما لا يكونون بالضرورة معادين للوحدة.

على أي الأحوال، ربما يعطينا التوزيع القطري والمهني والتعليمي للآراء حول هذه النقطة مفتاحا لترجيح واحد من الاحتمالات الثلاثة. نلاحظ من القسم (ج) جدول (٩)، أن الموافقين تماما أو جزئيا على مقولة أنّ الأقطار الفقيرة تريد الوحدة للاستفادة المادية يتواجدون بنسبة أعلى من المتوسط العام في قطر (٥٧٪) والكويت ولبنان (٥٦٪) وتونس ومصر (٥٠٪). أما الأقطار الخمسة الأخرى فقد كانت نسبة الرافضين فيها للمقولة أعلى من المتوسط وكان على رأسها اليمن (٧٤٪) وفلسطين (٦٣٪) والأردن (٥٦٪). هذا معناه أن أعلى الموافقين على المقولة بينهم أبناء أقطار غنية وفقيرة، ولكن أشد المعارضين لها ليست بينهم أقطار غنية ـ وإنما هي فقيرة أو متوسطة. ولكن حقيقة أن القطرين العربيين النفطيين، وهما قطر والكويت، احتويا على أعلى نسب مئوية من الموافقين على مقولة الفقر كحافز للوحدة من أجل الاستفادة المادية، تدل على وجود علاقة بين الغنى وإدراك حوافز الآخرين في التوحيد السياسي. ولكن بما أن القطريين والكويتيين كانوا من أعلى المجموعات القطرية

إظهارا لاتجاهات قومية وحدوية، كما رأينا في فقرات سابقة، فإن الموافقة على هذه المقولة لا تعني بالضرورة اتجاها مضادا للوحدة. الأمر يختلف بعض الشيء بالنسبة للبنان. فهنا يتآزر ضعف الاتجاهات الوحدوية مع الشكل في أن الداعين للوحدة يبغون أساسا الاستفادة المادية.

بالنسبة للتباين المهني على المقولة نفسها نلاحظ أن أكثر الفئات معارضة للمقولة كانت بين الصحفيين والأكاديميين (٥٩ ٪)، وطلاب الجامعات (٥٨ ٪)، والمهندسين (٥٦ ٪)، ورجال الثقافة والفنون (٥٥ ٪). وعموما سجلت الشرائح المهنية العليا نسبا أعلى من المتوسط في معارضتها لمقولة أن الأقطار الفقيرة تريد الوحدة من أجل الاستفادة المادية، بينما نجد الشرائح الدنيا أقل اعتراضاً واكثر موافقة من المتوسط العام على المقولة نفسها. فإذا دمجنا الموافقين تماما والموافقين جزئيا فإن المتوسط العام كما قلنا يصل إلى ٤٧ ٪. ولكننا نجد النسبة المقابلة بين المهن الفنية المساعدة ٥٣ ٪، وبين العمال ٥٢ ٪ وبين الفلاحين أكثر من ٤٩ ٪. هذا معناه أن الطبقات العاملة لا تجد غضاضة في التعبير عن مشروعية الاستفادة المادية من التوحيد السياسي لأقطار الوطن العربي.

ونجد تأكيدا جزئيا للخلاصة السابقة حينما نفحص توزيع الآراء طبقا لمستويات التعليم. فقد سجل الأقل تعليما نسبا أعلى من المتوسط في الموافقة على المقولة المذكورة، وسجل الأكثر تعليما نسبا أعلى من المتوسط العام لجملة المبحوثين في رفضهم لنفس المقولة. وكما نوهنا من قبل تضم المستويات التعليمية الدنيا فئات الفلاحين والعمال أساسا.

والخلاصة هي أن مقولة رغبة الأقطار الفقيرة في الوحدة يحركها هدف الاستفادة المادية ـ رغم أنها رفضت من الأغلبية ـ إلا أنها حازت موافقة كاملة أو جزئية من حوالي ٤٧٪ من المبحوثين. وكان أغلب من وافقوا عليها من الأقطار النفطية الغنية، ومن الشرائح المهنية والمستويات التعليمية الدنيا. وهذه المجموعات ليست في أغلبيتها معادية للوحدة. فعلى مؤشرات أخرى للقومية والوحدة، كان القطريون والكويتيون، والعمال والفلاحون وذوو التعليم المحدود من أكثر الفئات حماسا للوحدة. هذا معناه أن بعض الوحدويين يعتبرون الاستفادة المادية هدفا مشروعا من أهداف التوحيد السياسي العربي.

(د) ماذا عن الاستفادة الشخصية للمبحوثين من الوحدة؟

في المقولات الثلاث السابقة كان التركيز على الفائدة والضرر الذي يمكن ان يلحق بالاقطار من جراء التوحيد السياسي للوطن العربي. ورغم ان ذلك يؤثر بدوره على الأفراد

بشكل غير مباشر، فإننا رأينا ان نوجه سؤالين مباشرين حول مدى استفادة المبحوث او ابنائه من أي مشروع وحدوي يشترك فيه قطره في المستقبل.

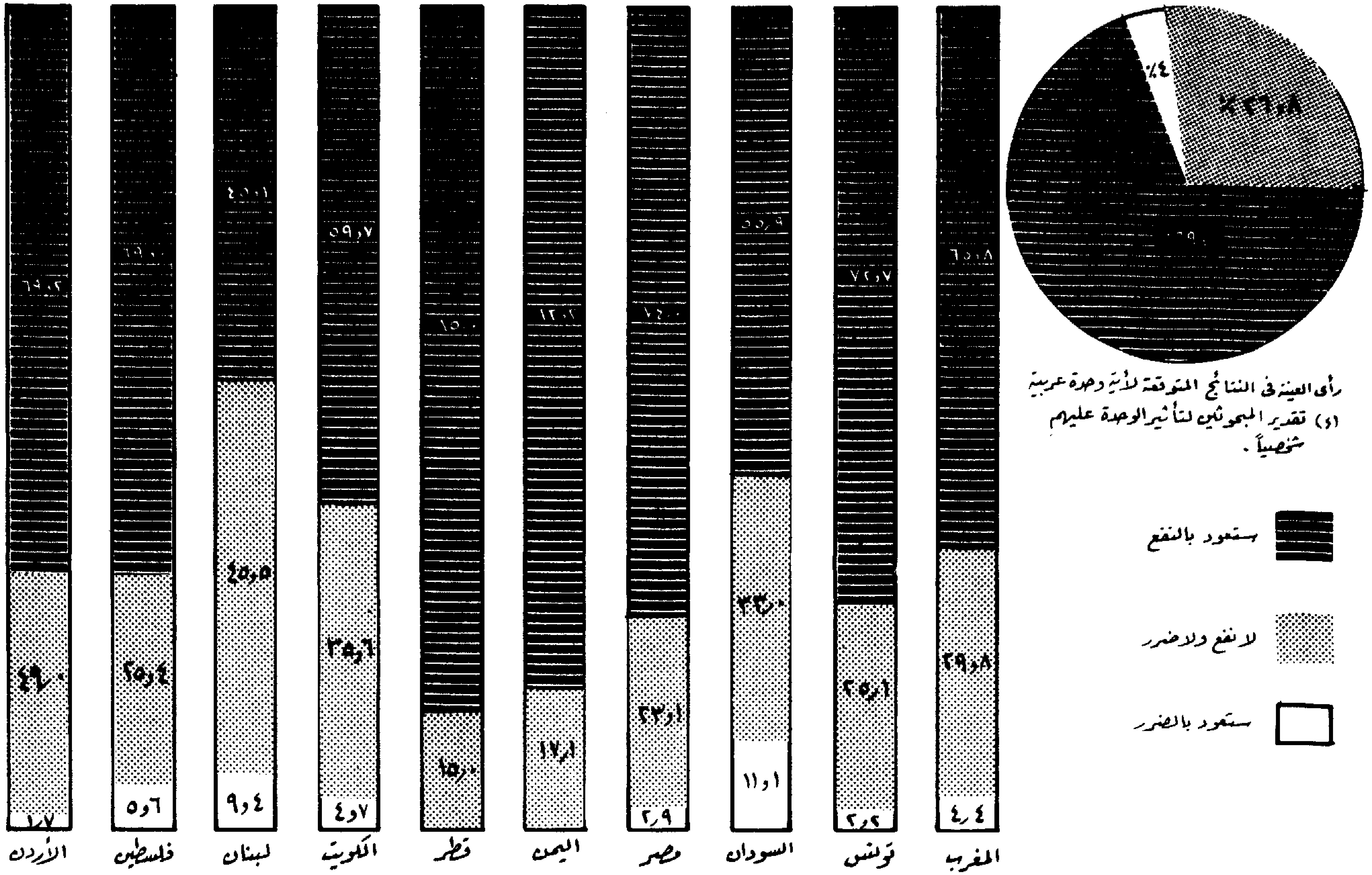
فيما يتعلق بالمبحوثين انفسهم، سجل ٦٩٪ منهم ان الوحدة ستعود عليهم شخصيا بالنفع، وقال ٢٧٪ انها لن تنفعهم أو تضرهم، بينما قرر ٤٪ فقط ان الوحدة تعود عليهم بالضرر.

التباين القطري هنا ذو دلالة احصائية ومضمونية. فكما يتضح من الجزء (د) جدول (٩)، كانت نسبة من يعتقدون ان الوحدة ستنفعهم اعلى من المتوسط العام (٦٩٪) في كل من قطر (٨٥٪) واليمن (٨٢٪) ومصر (٧٤٪) وتونس (٧٣٪). وثلاثة من هذه الاقطار - كما نذكر من الفقرة السابقة - وهي قطر ومصر وتونس، كانت في عداد من وافقوا بنسبة اعلى من المتوسط على ان العرب الفقراء يريدون الوحدة من اجل الاستفادة المادية، وهم هنا يؤكدون انهم ايضا سيستفيدون من الوحدة وليست اقطارهم فقط. في مقابل هذه المجموعة من ابناء الاقطار الأربعة، نجد مجموعتين يسجل ابناؤهما نسبا اعلى من المتوسط العام تفيد بأن الوحدة ستعود عليهم شخصيا بالضرر - وهما السودان (١١٪) ولبنان (٩٪). اما الذين قالوا ان الوحدة لن تفيدهم او تضرهم فقد تواجدوا بنسب اعلى من المتوسط العام في كل من لبنان (٤٦ ٪) والكويت(٣٧ ٪) والسودان(٣٣ ٪)والمغرب(٣٠٪) وثلاثةمن هذه الاقطار اظهرت في السابق ضعفا نسبيا في اتجاهات مبحوثيها قوميا ووحدويا - وهي لبنان والسودان والمغرب. وقد يفسر ذلك جزئيا ادراكهم لحيادية الوحدة بالنسبة لمصالحهم الشخصية. اما الكويتيون - الذين اظهروا اتجاهات وحدوية قوية على مؤشرات سابقة فربما لا يتعدى الأمر بالنسبة لهم هنا تقديرا موضوعيا للواقع. فحيث أنهم يتمتعون بالفعل بأعلى متوسط دخول فردية في الوطن العربي وفي العالم، فلا يحتمل أن تأتي لهم الوحدة بمزيد من الناحية الشخصية. ومع ذلك فهم يؤيدون الوحدة لأسباب أخرى أكثر عمومية من مجرد الاستفادة الفردية المباشرة- او هكذا يبدو.

اما على المتغير المهني، فنلاحظ ان اكثر الفئات اعتقادا بأن الوحدة ستعود عليهم بالنفع الشخصي هم الفلاحون والعمال والطلاب (٧٩٪ و٧٤٪ و٧٤٪، على التوالي). وقد عهدنا توحدا لمواقف واتجاهات هذا الثلاثي على عدة مؤشرات قومية ووحدوية سابقة. وهنا نعثر على أحد المفاتيح التي تفسر قوة الاتجاهات الوحدوية بين هذه الشرائح الثلاث. فمعظم افرادها لهم مصلحة مباشرة في الوحدة العربية - او هكذا يؤمنون. اما اكثر الفئات اعتقادا بحيادية الوحدة نحو مصالحهم الشخصية فهم المحامون والاطباء والأكاديميون والصحفيون. وربما لأن هذه الفئات تمتلك خبرات ومهارات نادرة في اقطارها، فان الطلب

شكل ١٣

رأى المبحوثين فى النتائج المتوقعة لأى وحدة عربية حسب الأقطار التى ينتمون إليها (النسبة مئوية)
(١) تقدير المبحوثين لتأثير الوحدة عليهم شخصياً



عليها، وبالتالي مستوى جنيها لفائدة شخصية لا يتأثر سلبا أو ايجابا. وقد عهدنا مواقفها تجاه الوحدة على مؤشرات سابقة، إما متوسطة القوة أو دون المتوسط بقليل. وأخيرا نجد أن الذين قرروا ان الوحدة ستعود عليهم بالضرر الشخصي يوجدون بنسب اعلى من المتوسط العام بين المهندسين (٩٪) وبعض اصحاب المهن الزراعية العليا (٥٪). ولكن عموما لم تتعد نسبة من قرروا ان الوحدة ستضرهم شخصيا ١٠٪ في أية فئة مهنية.

وعلى متغير التعليم نلاحظ شيئا مشابها. فالمستويات التعليمية الدنيا اكثر اعتقادا بان الوحدة ستعود عليهم شخصياً بالنفع. حيث سجل المستويان الادنى والمتوسط هذا الاعتقاد بنسبة ٧٤٪. بينما سجله الجامعيون بنسبة ٦٧٪، وسجله الاعلى من جامعيين بنسبة ٦٣٪. وكان العكس صحيحا الى حد كبير بالنسبة لمن قالوا ان الوحدة ستعود عليهم باضرار شخصية (٥٪ في المستوى التعليمي الاعلى مقابل ٣٪ في المستوى التعليمي الادنى). وهكذا تؤكد الشرائح الدنيا اعتقادها أنها الأكثر استفادة من أي مشروع وحدوي.

(هـ) ماذا عن استفادة الأجيال المقبلة من الوحدة؟

بعد سؤال المبحوثين عن مدى استفادة أقطارهم ثم استفادتهم هم شخصيا من الوحدة، وجهنا لهم سؤالا عن مدى النفع أو الضرر الذي يمكن ان يلحق بأبنائهم في المستقبل من جراء التوحيد السياسي للوطن العربي.

من كل الاسئلة التي وجهت حول الآثار المتوقعة للوحدة، لم يحظ سؤال بمثل ما حظي به هذا السؤال من شبه اجماع على ان الآثار ستكون ايجابية. ولقد قرر ٨٢٪ من المبحوثين ان الوحدة العربية ستعود على ابنائهم بالنفع. وقال ١٥٪ منهم ان الوحدة لن تعود بنفع او ضرر، بينما لم تتجاوز نسبة من تنبأوا بأن الوحدة ستضر ابناءهم ٤٪ من جملة المبحوثين.

في بعض الاقطار تجاوزت نسبة من يعتقدون ان الوحدة ستنفع ابناءهم اكثر من تسعين في المائة، مثل اليمن (٩٢٪). وكانت نسبة من سجلوا الاعتقاد نفسه ٨٧٪ في الكويت و٨٤٪ في كل من الاردن ومصر وتونس. اما أقل المجموعات القطرية اعتقادا بذلك فكانت اللبنانيين (٦٩٪) والسودانيين (٧١٪) والمغاربة (٧٧٪). ولكن كما نلاحظ حتى في هذه الاقطار الثلاثة لم تقل نسبة من اقروا بفائدة الوحدة للاجيال المقبلة عن الثلثين. كذلك يجب التنويه الى ان المبحوثين في كل الاقطار قد سجلوا نسبا اعلى لمدى استفادة ابنائهم عن النسب التي سجلوها عن مدى استفادتهم هم شخصيا. فبمقارنة العمود الأول

في قسمي (د) و(هـ) جدول (٩) يتضح مثلا انه بينما قرر ٤٥٪ فقط من المبحوثين اللبنانيين ان الوحدة ستعود عليهم شخصيا بالنفع، قرر ٦٩٪ منهم ان الوحدة ستعود بالنفع على ابنائهم ـ اي بفارق ٢٤ نقطة مئوية. ونلاحظ الشيء نفسه بالنسبة للسودانيين ـ ٥٦٪ يعتقدون ان الوحدة ستفيدهم ولكن ٧١٪ يعتقدون انها ستفيد اولادهم في المستقبل، اي بفارق ١٥ نقطة مئوية. كذلك توجد احدى عشرة نقطة مئوية فارقة بين تقدير المغاربة لنفع الوحدة للجيل الحاضر ونفعها للجيل المقبل. عموما ـ اذن ـ هناك قدر أكبر من التفاؤل حيال أثر الوحدة على الجيل القادم (٦٩ ٪ للجيل الحالي و ٨٢ ٪ للجيل القادم).

اما الفئات المهنية فنجد أن اكثرها تفاؤلا بالنسبة لأثر الوحدة على ابنائهم هم الفلاحون (٩٣٪) والعمال (٨٥٪) والمهن الفنية الوسيطة (٨٤٪) والطلاب (٨٣٪)، وهذه الشرائح الأربع كانت هي ايضا الاكثر تفاؤلا بالنسبة لنفعها الشخصي من أية وحدة مرتقبة، ولكنها هنا تبدي درجة اعلى من التفاؤل بالنسبة لابنائها من الجيل القادم. وينطبق الشيء نفسه على بقية الفئات المهنية بدرجات متفاوتة.

وبالنسبة للمتغير التعليمي نلاحظ ان المستويات الاولى سجلت نسبا أعلى من المتوسط في اعتقادها بأن الوحدة العربية ستعود على ابنائهم بالنفع (٨٧٪ و٨٥٪، على التوالي)، بينما كانت المستويات التعليمية العليا أقل تفاؤلا في هذا الصدد.

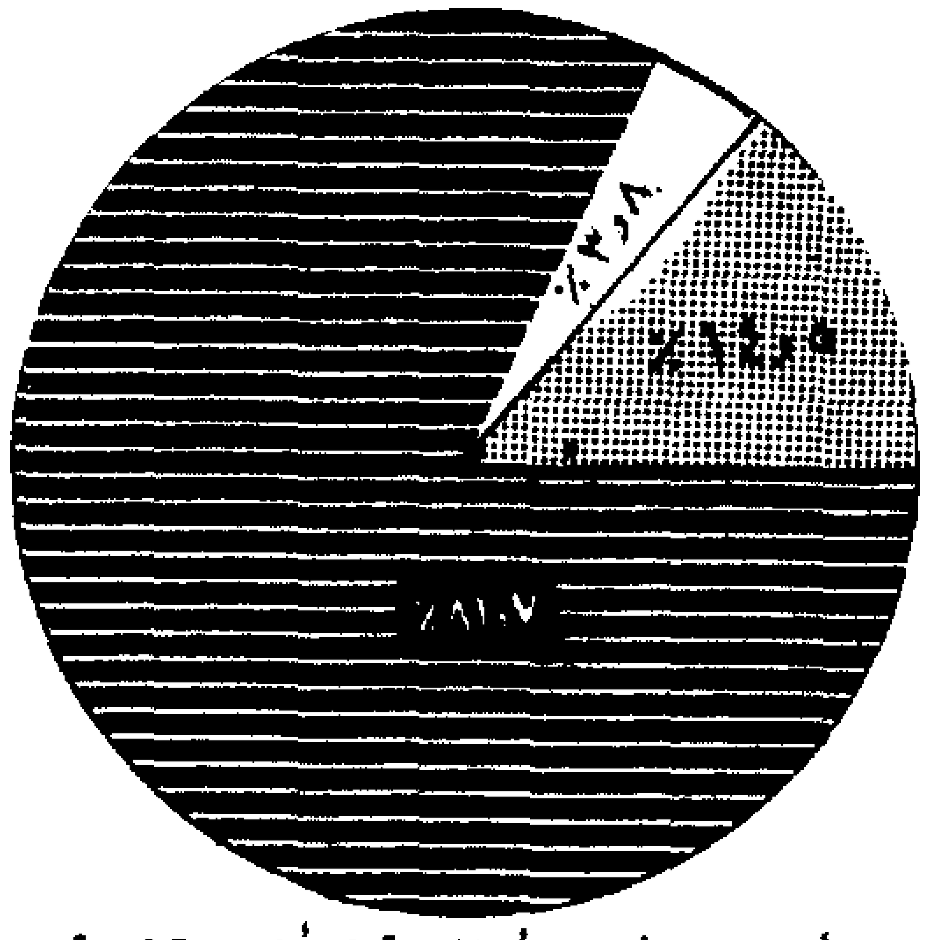
والخلاصة هي ان الوحدة العربية لا تزال تحمل عظيم الامال بالنسبة للاجيال القادمة من وجهة نظر الجيل الحالي (المبحوثين). واشترك في التعبير عن ذلك كل المجموعات القطرية والشرائح المهنية والتعليمية. اي انه رغم ما أصيب به الجيل الحالي من احباطات نتيجة تعثر العمل الوحدوي في العقود الثلاثة الماضية، الا ان هذا الإحباط لم يصل الى حدّ القضاء على آمال هذا الجيل، وبالقطع لم يؤثر على توقعات هذا الجيل بالنسبة لابنائه في الجيل المقبل.

٨ ـ امكانية الوحدة مع قطر آخر في المدى القريب

نذكر من فقرة سابقة عند الحديث عن التوقيت الامثل للوحدة العربية الشاملة، ان ٣٦٪ فقط من مبحوثينا قالوا انهم يتوقعونها في الامد القريب (خلال خمس سنوات مثلا)، بينما اعرب ٧٤٪ منهم عن أملهم في ان تتحقق إما في الامد المتوسط او البعيد. ولكننا هناك كنا نسألهم اساسا عن توحيد شامل للوطن العربي.

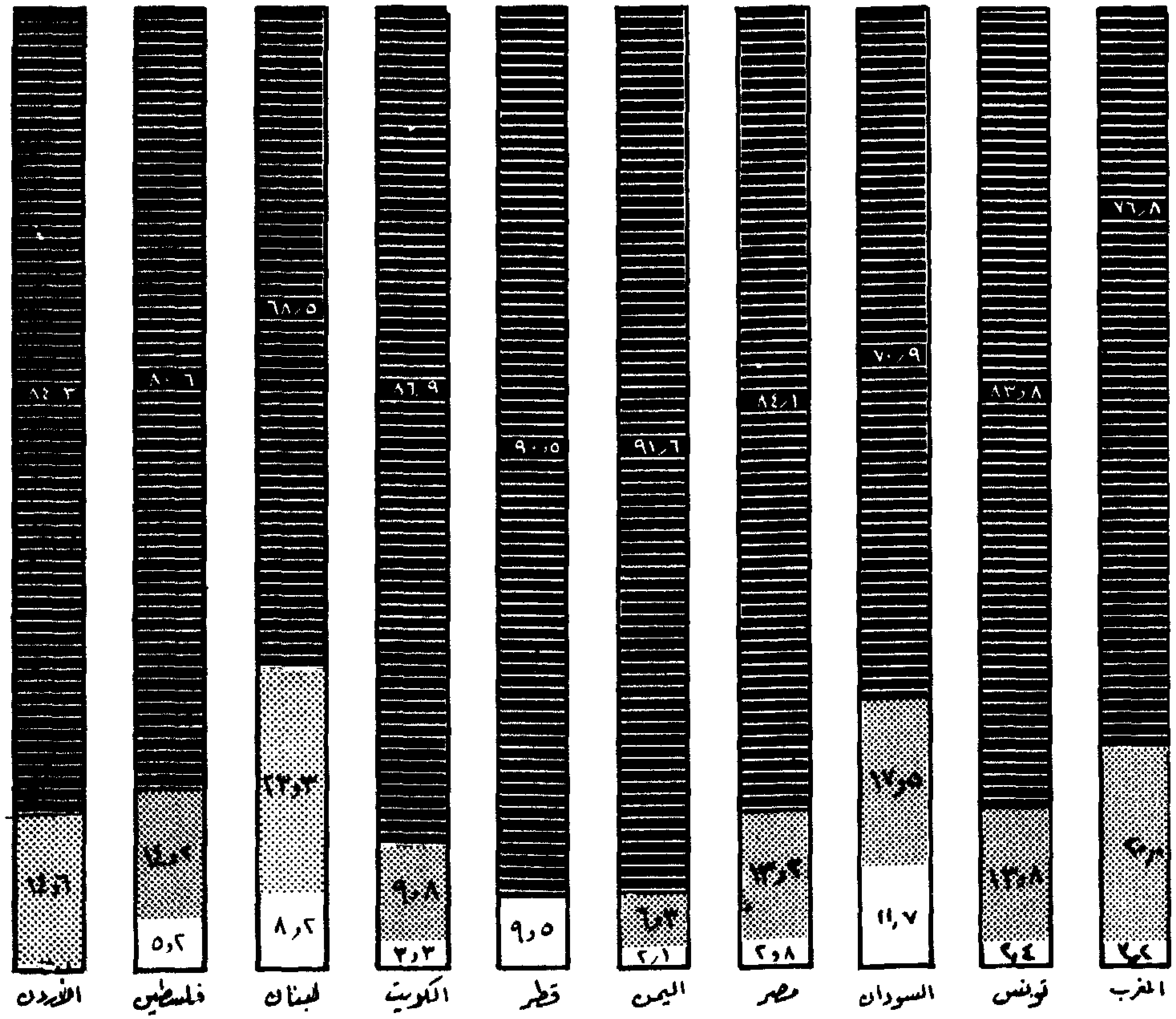
اما بسؤالهم عن امكانية الوحدة مع قطر عربي آخر (وليس كل الاقطار) في المدى

شكل ١٤



رأى العينة فى النتائج المتوقعة لأى وحدة عربية
(د) تقدير العينة لتأثير الوحدة على مستقبل أبنائهم

رأى المبحوثين فى النتائج المتوقعة لأى وحدة عربية حسب الأقطار التى ينتمون إليها (نسب مئوية)
(هـ) تقدير المبحوثين لتأثير الوحدة على مستقبل أبنائهم



جدول رقم (١٠)

رأي المبحوثين في إمكانية اتمام الوحدة بين أقطارهم وأقطار عربية أخرى في المستقبل القريب موزعين حسب الاقطار التي ينتمون إليها.

(نسب مئوية)

إمكانية الوحدة / القطر	نعم ممكنة في الأمد القريب	لا غير ممكنة في الأمد القريب
الاردن	٥٣,٠	٤٧,٠
فلسطين	٣٥,٩	٦٣,٨
لبنان	٣٣,٠	٦٧,٠
الكويت	٦٢,٥	٣٧,٠
قطر	٧٨,٩	٢١,١
اليمن	٧٤,١	٢٥,٧
مصر	٦٦,٠	٣٤,٠
السودان	٥٣,٧	٤٦,٣
تونس	٥٤,٦	٤٥,٤
المغرب	٤٧,٦	٥٢,٤
المجموع (٥٠٩٨)	٥٧,٥ (٢٩٣١)	٤٢,٥ (٢١٦٧)

مؤشرات إحصائية: مربع كاي = ٣٣٦,٨٥ معامل الارتباط الاسمي = ٠,٢٥
جاما = ٠,١٥ مستوى الدلالة = ٠,٠٠١

القريب (خلال خمس سنوات مثلا) فان الصورة تتغير بشكل ملموس فالذين يجيبون بـ «نعم» على هذه الامكانية ترتفع نسبتهم الى حوالي ٥٨٪ - اي بزيادة ٢٢ نقطة مئوية عن الذين يأملون او يتوقعون توحيدا شاملا في المدى الزمني القصير نفسه. اما الذين قالوا انهم لا يتوقعون - حتى وحدة جزئية بين قطرهم وقطر آخر خلال السنوات القليلة القادمة فان نسبتهم كانت ٤٣٪ - اي بحوالي ٣١ درجة مئوية اقل من اولئك الذين لم يتوقعوا توحيدا عربيا شاملا خلال المدى القريب.

هذا معناه ان المبحوثين من الاقطار العشرة بشكل عام هم أكثر «واقعية» تجاه ما يمكن

شكل ١٥

رأى المبحوثين في امكانية اتمام الوحدة بين أقطارهم وأقطار عربية أخرى في المستقبل القريب (نسب مئوية)

وما لا يمكن ان يتحقق في مضمار الوحدة العربية في الآماد القريبة والوسيطة والبعيدة. بتعبير آخر حدث نوع من «التحجيم» لتوقعات الرأي العام العربي الذي استقصيناه في هذه البلدان.

ومع ذلك يظل هناك تفاوت ملموس في درجة هذا «التحجيم» من قطر عربي الى قطر عربي آخر، ومن شريحة مهنية الى شريحة اخرى، ومن مستوى تعليمي الى مستوى تعليمي آخر.

(أ) **الفروق القطرية**. يعطينا جدول رقم (١٠) توزيعا لاجابات المبحوثين من الاقطار العشرة، كل على حدة، فيما يتعلق بامكانية اتمام الوحدة بين قطر كل منهم واقطار عربية اخرى في المستقبل القريب. ومنه نلاحظ على الفور ان ابناء اربعة أقطار عربية ما زال حجم الامل لديهم كبيرا في انجاز وحدة جزئية مع قطر أو آخر في السنوات القليلة القادمة. على رأس هذه المجموعة يتواجد ابناء قطر بنسبة ٧٩٪ وابناء اليمن بنسبة ٧٤٪، وابناء مصر بنسبة ٦٦٪ وأبناء الكويت بنسبة ٦٣٪.

اما الاقطار التي تقاربت نسبة الموافقين فيها على امكانية الوحدة مع المتوسط العام لجملة العينة من البلدان العشرة (الذي هو ٥٨٪) فقد كانت تونس (٥٥٪) والسودان (٥٤٪) والاردن (٥٣٪).

المجموعة الثالثة هي الأقطار التي لم تتجاوز نسبة من يرون من ابنائها امكانية وحدة سريعة مع قطر اخر ٥٠٪ - اي اقل من نصف المبحوثين في كل منها، وهذه تشمل لبنان (٣٣٪) وفلسطين (٣٦٪) والمغرب (٤٨٪).

والملاحظة الاولى على هذا التفاوت بين الاقطار العشرة هي ان نسبة من قالوا في كل منها بامكانية وحدة قريبة مع قطر عربي آخر هي اكبر من نسبة من قالوا بهذه الامكانية على النطاق العربي الشامل. فبينما لم ير سوى ١٨٪ من السودانيين هذه الامكانية على النطاق العربي (جدول ٦)، يراها هنا حوالي ٥٤٪ (امكانية الاتحاد مع قطر عربي بعينه) - اي بفارق ٣٢ نقطة مئوية. ويتكرر الشيء نفسه بالنسبة للبنانيين (٢٥٪ مقابل ٣٣٪)، والمغاربة(٣١٪ مقابل ٤٨٪)، والمصريين (٣٦٪ مقابل ٦٦٪). الاستثناء الوحيد لهذه القاعدة هو الفلسطينيون. فبينما قال اكثر من ٥٠٪ منهم انهم يأملون في وحدة عربية شاملة على المدى القريب، لم تتجاوز نسبة من يعتقدون في هذه الامكانية بين قطرهم (فلسطين) واي قطر آخر في نفس المدى الزمني القريب اكثر من ٣٦٪. وليس من الصعب ايجاد تفسير لهذا الاستثناء. فالفلسطينيون لا يملكون مقدرات الامور في وطنهم بعد، ولا يستطيعون التنبؤ

بمتى سيتم لهم ذلك، وبالتالي فمن الصعب على معظمهم الحكم على امكانية الاتحاد بين فلسطين وغيرها من الاقطار العربية. لذلك كان امل الوحدة الشاملة لدى معظمهم اكثر ترجيحا من امل وحدة قطرهم السليب مع قطر عربي آخر.

الملاحظة الثانية هي أن المجموعة التي عبرت بأعلى نسبة عن الامل في وحدة قريبة مع قطر آخر تضم ابناء قطرين خليجيين هما قطر والكويت وامكانية الوحدة بين اقطار الخليج كانت ولا تزال حديث العامة والخاصة منذ اوائل السبعينات وبالتحديد منذ اعلنت بريطانيا عن استراتيجيتها شرق السويس في اواخر الستينات، والتي كان مؤداها تصفية قواعدها العسكرية في تلك المنطقة. ويكثر الحديث عن الوحدة في الخليج كلما ظهرت بوادر أخطار خارجية من المنطقة نفسها (ايران) او من خارجها (الدول الاعظم) ـ وكثيرا ما تظهر هذه الاخطار، وخاصة منذ الطفرة في أسعار النفط في أعقاب حرب تشرين الاول/اكتوبر ١٩٧٣. أما وجود اليمن في هذه المجموعة فيرتبط ـ على ما نعتقد ـ بالأمل الذي لا يموت في توحيد شطريها الجنوبي (اليمن الديمقراطية) والشمالي (اليمن العربية). كذلك يتشابه الامر بالنسبة لمصر، التي ما فتئت وحدة وادي النيل (مصر والسودان) تداعب أفئدة ابنائها.

الملاحظة الثالثة خاصة بالاقطار التي تقل نسبة مبحوثيها عن المتوسط العام لاجمالي العينة في رؤيتهم لامكانية وحدة جزئية مع قطر واحد آخر على الاقل ـ وهي لبنان وفلسطين والمغرب. وقد تحدثنا بالفعل عن فلسطين في فقرة سابقة، اما لبنان والمغرب فنعتقد ان تقلص النسبة فيهما يرتبط بالضعف النسبي في الاتجاهات الوحدوية والقومية في القطرين ـ وهو ما لمسناه على عدة مؤشرات في فصول سابقة.

والخلاصة هي ان اكثر من ٥٠٪ من أبناء سبعة اقطار عربية يرون امكانية تحقيق الوحدة بين قطرهم وقطر عربي اخر في الامد القريب، وان التفاوت في نسبة من يدركون هذه الامكانية من قطر لآخر ترتبط اما بظروف اقليمية تاريخية خاصة (شطرا اليمن، وادي النيل، الخليج) او بقوة وضعف الاتجاهات القومية (لبنان والمغرب).

٩ ـ المسافة السياسية بين الاقطار العربية

اذا كان معظم مبحوثينا من الاقطار العشرة يعتقدون ـ كما رأينا ـ بامكانية اتمام الوحدة بين القطر الذي ينتمون اليه وقطر عربي آخر أو أكثر في المستقبل القريب، فقد كان السؤال المنطقي الثاني هو أن نطلب من كل مبحوث أن يذكر اسم هذا القطر. معظم المبحوثين الذين اجابوا على السؤال ذكروا قطرا واحدا، واخرين ذكروا قطرين، وبعضهم ذكر ثلاثة اقطار.

وفي الفقرات التالية نعرض البيانات الميدانية لهذه الاختيارات، ونحللها لكي نرى ما إذا كانت تكشف عن أنماط عامة وعن اتجاهات نوعية محددة. لقد درج علماء النفس على استخدام مقاييس تعكس درجة التجاذب والتنافر بين الافراد ويطلقون عليها مصطلح مقياس «المسافة النفسية»(Psychological Distance Psychometery) ودرج علماء الاجتماع على استخدام مقاييس مشابهة لتقدير مدى التجاذب والتنافر بين الجماعات داخل المجتمع المحلي او المجتمع القومي نفسه، ويطلقون عليها بدورهم اصطلاح مقياس «المسافة الاجتماعية» (Social Distance Sociometery)ومنطق هذه المقاييس هو مدى الرغبة في التفاعل والتعامل والتعاون والتصادق بين الافراد وبعضهم بعضا (المسافة النفسية) او بين الجماعات وبعضها بعضا (المسافة الاجتماعية).

وقد وجهنا لمبحوثينا من الاقطار العشرة اسئلة مشابهة نستطيع من خلالها تقدير مدى الرغبة في التفاعل بين ابناء قطرهم واقطار عربية اخرى - ومنها السؤال الخاص بما هو القطر الذي يرى المبحوث امكانية اتحاد بلده معه في المستقبل القريب. ولم يقتصر اختيار القطر المرشح للاتحاد مع قطر المبحوث على الاقطار العشرة التي اجرينا فيها الدراسة. فقد كان السؤال مفتوحا يسمح له باختيار اي واحد او اكثر من الاقطار العربية العشرين. وقد اعتبرنا مجموع اختيارات أبناء كل قطر لقطر آخر مؤشرا لدرجة التجاذب بين القطرين، أو إن شئنا مؤشرا للمسافة السياسية (Political Distance) بين القطرين - حيث أن «التوحيد» هو فعل سياسي في التحليل الاخير، وان كان يستند بالطبع على أرضيات اقتصادية واجتماعية ونفسية.

ولدينا البيانات المفصلة عن اختيارات ابناء كل قطر من الاقطار العشرة التي درسناها لاقطار عربية اخرى يعتقدون أن بامكان بلدهم الاتحاد معها في المستقبل القريب. ولكنا سنقتصر هنا على تلخيص هذه البيانات في مؤشر مركب في جدول.

ويبين الجدول رقم (١١) مصفوفة الاختيارات المتبادلة وغير المتبادلة على السواء. في الصف الاول (أعلى الجدول) وضعنا الاقطار العشرة التي درسناها، متسلسلة حسب انتمائها الاقليمي: المشرق (الاردن وفلسطين ولبنان)، الخليج (الكويت وقطر)، الجزيرة العربية (اليمن) وادي النيل (مصر والسودان)، المغرب العربي الكبير (تونس والمغرب). وفي العمود الأول وضعنا الأقطار العربية الاحدى والعشرين الاعضاء في الجامعة العربية، ومن بينها الاقطار العشرة التي تمت فيها هذه الدراسة (ولكنها لم تتضمن جيبوتي التي انضمت إلى الجامعة العربية مؤخرا). وتقرأ مصفوفة جدول (١١) بالشكل التالي: تحت

اسم كل قطر تمت دراسته يوجد مجموع النقاط «الموزونة» (Wieghted Scores) التي أعطاها مبحوثو هذا القطر لكل قطر عربي آخر. وإلى جانب النقاط يوجد بين قوسين ترتيب القطر في نظر المبحوثين من بلد معين. ويمثل عدد النقاط والترتيب معا قوة الجذب بين قطر

جدول رقم (١١)
الترتيب المركب للاقطار العربية التي يرى المبحوثون امكانية اتحادها مع بلد كل منهم في المستقبل القريب

اقطار المبحوثين / الاقطار العربية الاخرى	الاردن	فلسطين	لبنان	الكويت	قطر	اليمن	مصر	السودان	تونس	المغرب
ـ أ ـ										
الاردن	-	٢٢٨ ١	١٥٠ ٢	٤٧ ٦	-	٤ ١٢	١٠ ٨	-	-	١١ ٧
فلسطين	٢٣ ٦	-	٣٦ ٤	٩ ١٠	-	٢ ١٥	٣ ١٣	٢ ١٢	٣ ٦	٣ ١١
لبنان	٣٦ ٥	٦٠ ٣	-	٨ ١١	-	-	٣ ١٣	٢ ١٢	٣ ٦	٢ ١٣
سوريا	٢٩٥ ١	٢٠٠ ٢	٢٨٥ ١	٤٨ ٥	-	١٠ ٨	٧٧ ٤	٢٢ ٤	-	٨ ٩
العراق	٧٤ ٢	٤٨ ٤	٧٨ ٣	٥٤ ٤	-	١٦ ٦	١٢ ٧	٦ ٩	٣ ٦	١١ ٧
م أ	٤٢٨ ٧١٪	٥٣٦ ٩٠٪	٥٤٩ ٩٥٪	١٦٦ ٢٧٪	-	٣٢ ٦٪	١٠٥ ١٧٪	٣٢ ٥٪	٩ ١٪	٣٥ ٦٪
ـ ب ـ										
الكويت	٨ ٨	٩ ٧	١٠ ٥	-	١٢٨ ٣	٢٥ ٤	٢٣ ٥	٩ ٦	١ ١٢	٣ ١١
قطر	-	-	-	٣٩ ٧	-	٧ ١١	٢ ١٥	-	-	-
الامارات	١٧ ٧	٣ ٩	٢ ٩	٦٤ ٣	١٤٣ ٢	١٠ ٨	٩ ٩	٨ ٧	٣ ٦	٤ ١٠
البحرين	-	-	-	٩١ ٢	٦٨ ٤	٤ ١٢	-	-	-	-
عمان	-	٣ ٩	-	-	-	١٦ ٦	-	-	-	-
م ب	٢٥ ٤٪	١٥ ٣٪	١٢ ٢٪	١٩٤ ٣٢٪	٣٣٩ ٥٦٪	٦٢ ١١٪	٣٤ ٦٪	١٧ ٣٪	٤ ١٪	٧ ١٪
ـ جـ ـ										
السعودية	٦٨ ٤	-	٢ ٩	١٦٩ ١	١٨٦ ١	٧٣ ٢	٨٦ ٣	١٠٤ ٣	٥ ٥	١٩ ٥
اليمن العربية	-	-	-	٤ ١٥	-	-	٢ ١٥	٨ ٧	-	-
اليمن الديمقراطية	-	-	-	٦ ١٣	-	٣٠٩ ١	١ ١٧	-	-	-
م جـ	٦٨ ١١٪	-	٢ ٠٫٣٪	١٧٩ ٣٠٪	١٨٦ ٣١٪	٣٨٢ ٧٠٪	٨٩ ١٥٪	١١٢ ١٩٪	٥ ١٪	١٩ ٣٪
ـ د ـ										
مصر	٧٢ ٣	٢٨ ٥	٨ ٦	٢١ ٩	٦٧ ٥	٣٤ ٣	-	٢٨٩ ١	٢٠ ٤	١٨ ٦
السودان	-	-	-	٣٠ ٨	-	٢٣ ٥	٢٥٠ ١	-	٣ ٦	١ ١٤
الصومال	-	-	-	-	-	٤ ١٢	٧ ١١	١٦ ٥	-	-
م د	٧٢ ١٢٪	٢٨ ٥٪	٨ ١٪	٥١ ٨٪	٦٧ ١١٪	٦١ ١١٪	٢٥٧ ٤٢٪	٣٠٥ ٥١٪	٢٣ ٤٪	١٩ ٣٪
ـ هـ ـ										
ليبيا	٧ ٩	٨ ٨	٤ ٧	٨ ١١	١٤ ٦	٩ ١٠	٩١ ٢	١٢٣ ٢	٢٧٦ ١	٣٦ ٤
تونس	-	-	-	-	-	-	٦ ١٢	٢ ١٢	-	١٤٤ ٣
الجزائر	-	١١ ٦	٤ ٧	-	-	-	٨ ١٠	٤ ١٠	١٩٤ ٢	١٧٧ ١
المغرب	٦ ١٠	-	-	٦ ١٣	-	-	٢١ ٦	٤ ١٠	٨٨ ٣	-
موريتانيا	-	-	-	-	-	٢ ١٥	-	-	٣ ٦	١٤٩ ٢
م هـ	١٣ ٢٪	١٩ ٣٪	٨ ١٪	١٤ ٢٪	١٤ ٢٪	١١ ٢٪	١٢٦ ٢١٪	١٣٣ ٢٢٪	٥٦١ ٩٣٪	٥٠٦ ٨٦٪
المجموع العام	٦٠٦ ١٠٠٪	٥٩٨ ١٠٠٪	٥٧٩ ١٠٠٪	٦٠٤ ١٠٠٪	٦٠٦ ١٠٠٪	٥٤٨ ١٠٠٪	٦١١ ١٠٠٪	٥٩٩ ١٠٠٪	٦٠٢ ١٠٠٪	٥٨٦ ١٠٠٪

المبحوثين وكل قطر آخر. وطبعا عدم وجود أي نقاط (وبالتالي عدم وجود ترتيب) أمام قطر معين معناه أنه لا يوجد جذب سياسي بين هذا القطر وقطر المبحوثين (وهذا طبعا من وجهة نظر المبحوثين). أو بتعبير آخر، يعني ذلك بعد المسافة السياسية بين القطرين من وجهة نظر المبحوثين.

والتأكيد على وجهة نظر المبحوثين هنا مهمة. لأن حكومتي القطرين المعنيين قد يكونان على علاقات وثيقة تصل إلى حد التحالف العسكري (مثل مصر وعمان)، ولكن من وجهة نظر المبحوثين قد لا يعني ذلك شيئا على الاطلاق فيما يتعلق بإمكانية الوحدة بين البلدين في الأمد القريب.

وفيما يلي تلخيص للمسافات السياسية التي ينطوي عليها مقياسنا المركب بالنسبة لمبحوثي كل قطر من الاقطار العشرة.

(أ) **الاردن**. كان اشد الاقطار العربية جذبا لمبحوثي الاردن هي سوريا (٢٩٥ نقطة) حيث أتت في الترتيب الاول، يليها العراق بمسافة كبيرة (٧٤ نقطة)، ثم مصر (٧٢ نقطة) والسعودية (٦٨ نقطة) ولبنان (٣٦). هذا يعني ان المبحوثين الاردنيين قد اختاروا ثلاثة اقطار من اقليم الانتماء (المشرق) بين الخمسة الاول الذين يعتقدون بامكانية وحدة قريبة بين الاردن وبينها. واختاروا في هذا الصدد قطرين من خارج الاقليم المباشر (وهما مصر والسعودية). من هذه الاقطار الخمسة المختارة بواسطة الاردنيين لا يوجد مبحوثون من ثلاثة منها (وهي سوريا والعراق والسعودية)، ولكن يوجد مبحوثون من مصر ولبنان. فكيف قدر هؤلاء امكانية الوحدة مع الاردن في المستقبل القريب، او بتعبير اخر ما هي المسافة السياسية مع الاردن من وجهة نظر المصريين واللبنانيين، يلاحظ من عمود مصر أن الأردن يأتي مرشحاً في المرتبة الثامنة للوحدة مع مصر من وجهة نظر المبحوثين المصريين. اي انه بينما يضع الاردنيون مصر في المركز الثالث، يضعهم المصريون في المركز الثامن. وتنعكس الآية الى حد ما مع لبنان. فمبحوثو لبنان يضعون الاردن في المركز الثاني، بينما وضعهم الاردنيون في المركز الخامس من حيث اولوية او امكانية الوحدة مع قطرهم.

(ب) **فلسطين**. الفلسطينيون هم المجموعة القطرية الوحيدة التي وضعت الاردن في المركز الاول (٢٢٨ نقطة) كأكثر الاقطار ترشيحا للاتحاد مع وطنهم في المدى القريب. وتأتي سوريا في المركز الثاني وعلى مسافة قصيرة للغاية من الاردن بالنسبة للفلسطينيين (٢٠٠ نقطة). ويأتي لبنان في المركز الثالث، ولكن بعد مسافة كبيرة من سوريا (٦٠ نقطة)، ويليه العراق في المركز الرابع (٤٨). ويلاحظ على الاختيارات المقننة للفلسطينيين ان المراكز

الاربعة الاولى تم شغلها بواسطة أقطار من نفس اقليم الانتماء المباشر (المشرق). فقط بعد اختيار كل اقطار الاقليم، وضع الفلسطينيون مصر في المركز الخامس(١٠ نقاط)، وهي من اقليم جغرافي مجاور (وادي النيل). فاذا انتقلنا الى كيف ادرك مبحوثو الاقطار الاخرى فلسطين كمرشح للوحدة مع قطرهم في الامد القريب، فاننا نلاحظ ان الاردنيين قد وضعوها في المركز السادس، وأن اللبنانيين وضعوها في المركز الرابع، وان المصريين وضعوها في المركز الثالث عشر. وفي الواقع، لم تضع اي مجموعة قطرية فلسطين في المركز الاول او الثاني او الثالث كقطر مرشح للوحدة مع بلدهم في المستقبل القريب. ولا يخفى سبب هذه الظاهرة. ففلسطين ما تزال وطنا محتلا. وتسبق مهمة الاتحاد معه من جانب اي قطر عربي اخر، مهمة اكبر وهي التحرير.

(جـ) لبنان. جاءت سوريا على قمة اختيار اللبنانيين (٢٨٥ نقطة)، وبعدها بمسافة طويلة يأتي الاردن (١٥٠ نقطة)، ثم العراق (٧٨ نقطة) في المركز الثالث، وفلسطين (٣٦ نقطة) في المركز الرابع، والكويت (١٠ نقاط) في المركز الخامس.

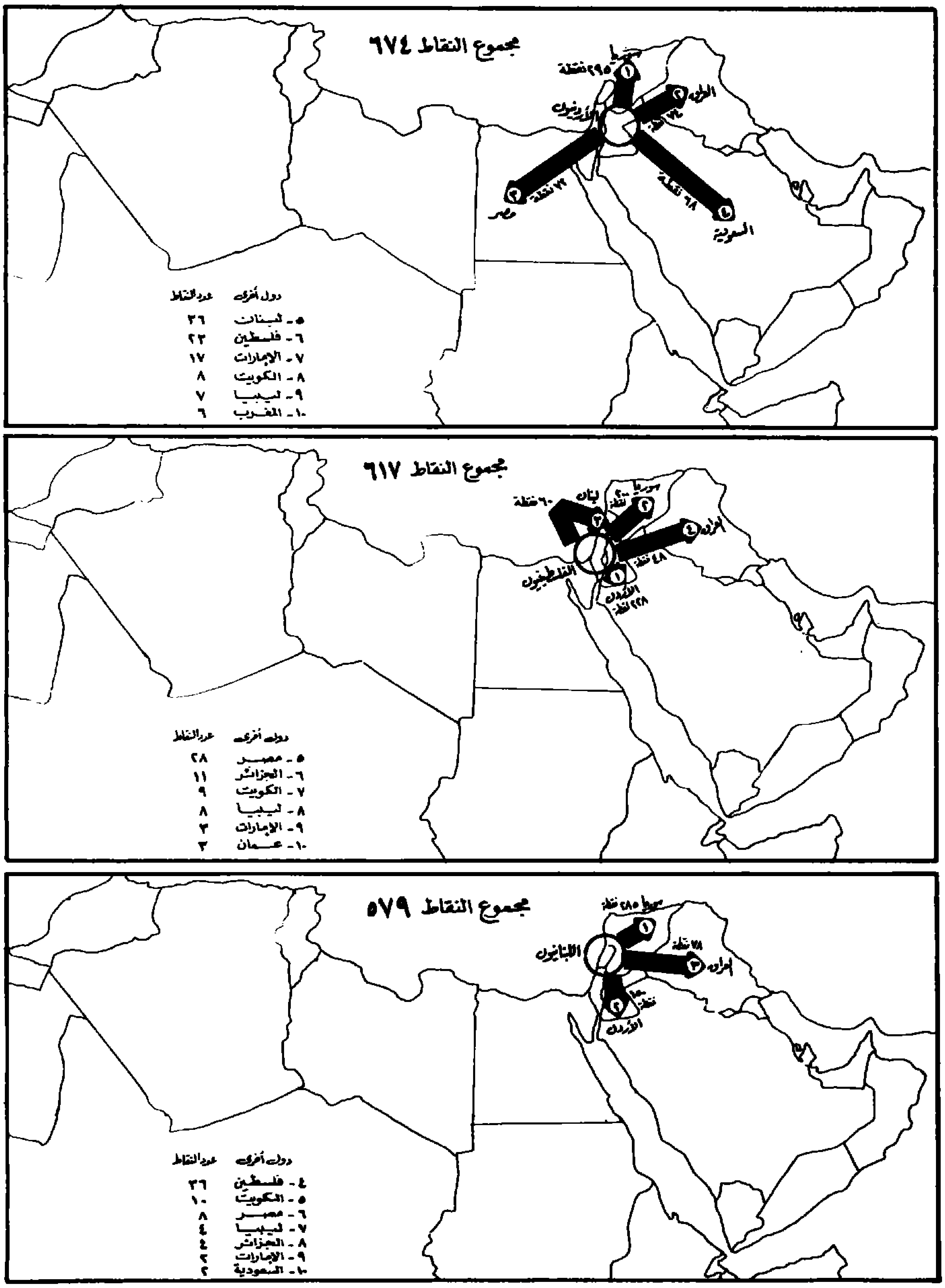
فالمراكز الاربعة الاولى ـ اذن ـ هي لاقطار من نفس اقليم الانتماء المباشر (المشرق)، ثم بعد ذلك وعلى مسافة طويلة يضع اللبنانيون قطرا من اقليم جغرافي مجاور في المركز الخامس. كيف ادرك الاخرون المسافة السياسية مع لبنان؟ اقرب مركز شغله لبنان بالنسبة

جدول رقم (١٢)

مؤشر المسافة السياسية لدول المشرق

الاردنيون			الفلسطينيون			اللبنانيون		
الأقطار المختارة (الترتيب)	عدد النقاط	٪	الأقطار المختارة (الترتيب)	عدد النقاط	٪	الأقطار المختارة (الترتيب)	عدد النقاط	٪
١- سوريا	٢٩٥	٤٣,٧	١- الاردن	٢٢٨	٣٧,٠	١- سوريا	٢٨٥	٤٩,٢
٢- العراق	٧٤	١٠,٩	٢- سوريا	٢٠٠	٣٥,٤	٢- الاردن	١٥٠	٢٥,٦
٣- مصر	٧٢	١٠,٦	٣- لبنان	٦٠	٩,٩	٣- العراق	٧٨	١٣,٥
٤- السعودية	٦٨	١٠,١	٤- العراق	٤٨	٧,٨	٤- فلسطين	٣٦	٦,٢
٥- لبنان	٣٦	٥,٣	٥- مصر	٢٨	٤,٥	٥- الكويت	١٠	١,٧
٦- فلسطين	٢٣	٣,٤	٦- الجزائر	١١	١,٨	٦- مصر	٨	١,٤
٧- الإمارات	١٧	٢,٥	٧- الكويت	٩	١,٥	٧- ليبيا	٤	٠,٧
٨- الكويت	٨	١,٢	٨- ليبيا	٨	١,٣	٧- الجزائر	٤	٠,٧
٩- ليبيا	٧	١,٠	٩- الامارات	٣	٠,٥	٩- الامارات	٢	٠,٣
١٠- المغرب	٦	٠,٩	٩- عمان	٣	٠,٥	٩- السعودية	٢	٠,٣
المجموع العام (٦٠٦)			المجموع العام (٥٩٨)			المجموع العام (٥٧٩)		

شكل ١٦
مؤشر المسافة السياسية لدول المشرق العربي



لاي مجموعة قطرية اخرى كان المركز الثالث، وقد وضعه فيه الفلسطينيون (الذين وضعهم اللبنانيون في المركز الرابع).

اما الاردنيون، فكما سبق واشرنا، فقد وضعوا لبنان في المركز الخامس. وربما لو كان لدينا مبحوثون سوريون لوضعوا لبنان في المركز الاول - كما وضعهم اللبنانيون - كقطر مرشح للوحدة في المستقبل القريب.

(د) الكويت. مع الكويت ننتقل الى اقليم جغرافي ثانٍ من اقاليم الوطن العربي وهو منطقة الخليج. الاختيار الاول للكويتيين على مقياسنا المركب للمسافة السياسية كان السعودية(١٦٩). وفي المركز الثاني جاءت البحرين (٩١ نقطة)، ثم الامارات في المركز الثالث (٦٤ نقطة)، والعراق في المركز الرابع (٥٤ نقطة)، وسوريا في الخامس (٤٨ نقطة)، وعلى قرب شديد منها الاردن في المركز السادس (٤٧ نقطة). والملاحظة الاولى عن ادراك الكويتيين لدرجات التقارب السياسي مع غيرهم، لدرجة تجعل امكانية الوحدة محتملة في الاجل القريب، هو ان الاختيارات الاربعة الاولى هي لاقطار مجاورة جغرافيا للكويت، حتى وان كانت تقع في اقاليم انتماء اخرى (مثل العراق في المشرق، والسعودية في الجزيرة). ومع ذلك يظل هناك قطران خليجيان (هما الامارات والبحرين) ضمن قائمة

جدول رقم (١٣)
مؤشر المسافة السياسية لدول الخليج واليمن

الكويتيون: الأقطار المختارة (الترتيب)	عدد النقاط	٪	القطريون: الأقطار المختارة (الترتيب)	عدد النقاط	٪	اليمنيون: الأقطار المختارة (الترتيب)	عدد النقاط	٪
١- السعودية	١٦٩	٢٨,٠	١- السعودية	١٨٦	٣٠,٧	١- اليمن الديموقراطي	٣٠٩	٥٦,٤
٢- البحرين	٩١	١٥,٠	٢- الامارات	١٤٣	٢٣,٦	٢- السعودية	٧٣	١٣,٣
٣- الامارات	٦٤	١٠,٦	٣- الكويت	١٢٨	٢١,١	٣- مصر	٣٤	٦,٢
٤- العراق	٥٤	٨,٩	٤- البحرين	٦٨	١١,٢	٤- الكويت	٢٥	٤,٦
٥- سوريا	٤٨	٧,٩	٥- مصر	٦٧	١١,١	٥- السودان	٢٣	٤,٢
٦- الاردن	٤٧	٧,٨	٦- ليبيا	١٤	٢,٣	٦- عمان	١٦	٢,٩
٧- قطر	٣٩	٦,٥				٦- العراق	١٦	٢,٩
٨- السودان	٣٠	٥,٠				٨- سوريا	١٠	١,٨
٩- مصر	٢١	٣,٥				٨- الامارات	١٠	١,٨
١٠- فلسطين	٩	١,٥				١٠- ليبيا	٩	١,٦
المجموع العام	(٦٠٤)		المجموع العام	(٦٠٦)		المجموع العام	(٥٤٨)	

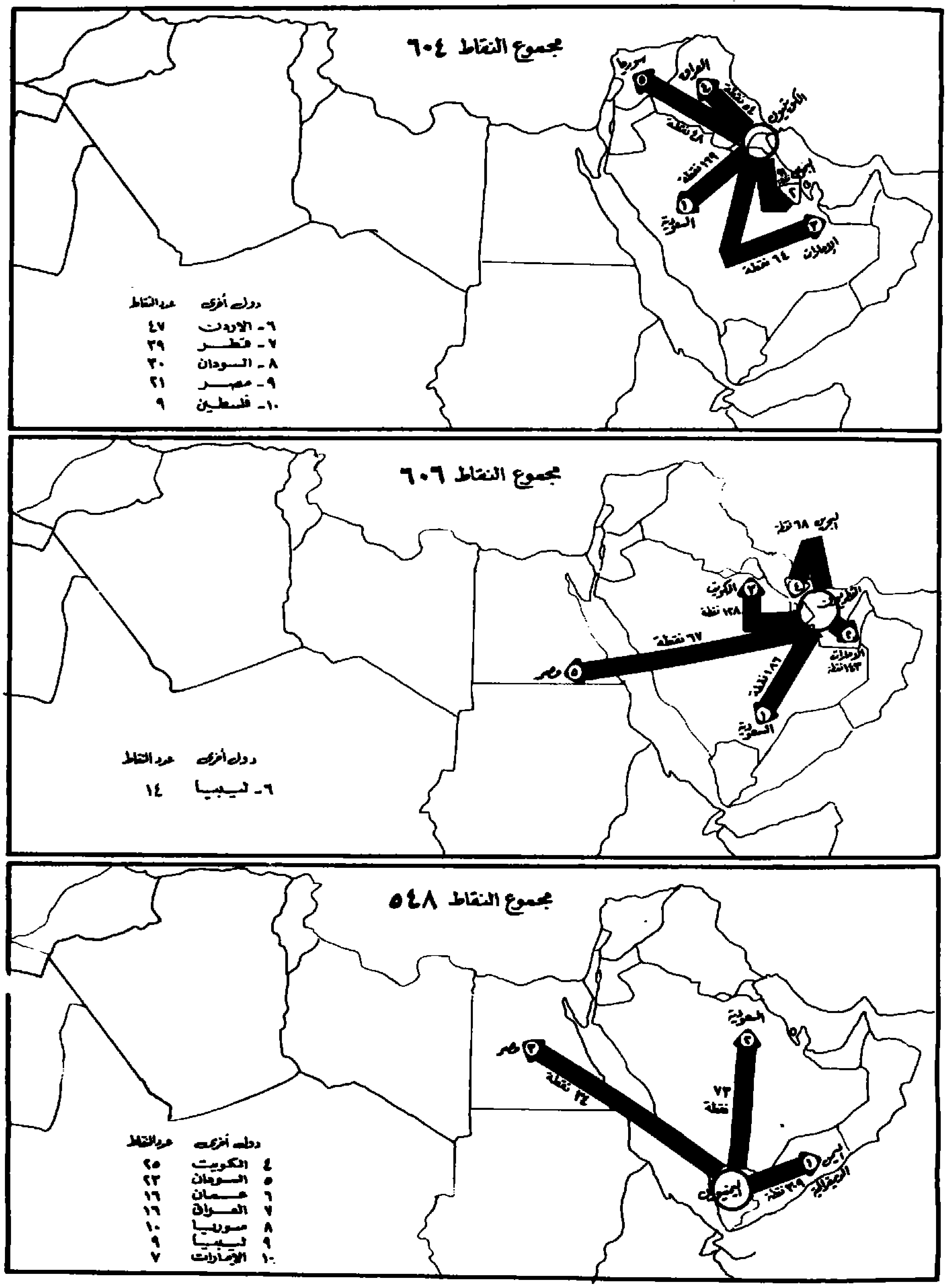
الاختيارات الخمسة الاولى للكويتيين. أما كيف ادرك الاخرون ـ قرب او بعد المسافة السياسية نحو الكويتيين، فنلاحظ ان القطريين قد وضعوهم في المركز الثالث (١٢٨ نقطة) مع ان الكويتيين وضعوا قطر في المركز السابع. أما الاردنيون فقد وضعوا الكويت في المركز الثامن.

(هـ) قطر. الاختيار الاول كَقُطْرٍ مرشح للوحدة مع قَطَر في المستقبل القريب من وجهة نظر القَطَريين هو السعودية (١٨٦ نقطة)، تليها الامارات (١٤٣) في المركز الثاني، والكويت (١٢٨) في المركز الثالث، والبحرين في المركز الرابع (٦٨ نقطة)، ومصر في المركز الخامس (٦٧ نقطة). وباستثناء مصر، فان الاقطار الأربعة الاولى التي وقع عليها اختيار القطريين هي كلها في داخل اقليم الانتماء (الخليج) او تلاصق قطراً جغرافياً مجاوراً (السعودية): أما اختيارات المجموعات القُطْريّة الأخرى لقطر فقد كان ابرزها وضع الكويتيين لها في المرتبة السابعة. واليمنيون وضعوا قطر في المرتبة الحادية عشرة ووضعها المصريون في المرتبة الخامسة عشرة. هذه هي المجموعات القُطْريّة الثلاث التي ذكرت قطر ضمن اختياراتها.

(و) اليمن العربية. الاقطار التي يمكن التوحد معها في الامد القصير من وجهة نظر مبحوثي اليمن العربية (الشمالية) هي أولا اليمن الديمقراطية (٣٠٩ نقطة)، ويليها على مسافة بعيدة في المركز الثاني السعودية (٧٣ نقطة)، وعلى مسافة أبعد وضع اليمنيون مصر في المركز الثالث (٣٤ نقطة)، تليها الكويت (٢٥ نقطة) في المركز الرابع، والسودان في المركز الخامس (٢٣ نقطة). والملاحظ انه بين هذه الاختيارات الخمسة الاولى يوجد قطران (اليمن الديمقراطية والسعودية) من اقليم الانتماء المباشر نفسه (الجزيرة العربية) وثلاثة من اقاليم جغرافية مجاورة. اما الذين ظهرت اليمن في قائمة اختياراتهم فقد كانت ثلاث مجموعات قطرية فقط ـ هي السودانيون الذين وضعوا اليمن في المركز السابع (٨ نقاط)، والكويتيون الذين وضعوها في المركز الخامس عشر (٤ نقاط) والمصريون الذين وضعوها ايضا في المركز الخامس عشر (نقطتان).

(ز) مصر. تأتي السودان في مقدمة الاقطار التي يرى المصريون امكانية الاتحاد معها في الاجل القريب (٢٥٠ نقطة). وتلي السودان في المركز الثاني ولكن على مسافة طويلة ليبيا (٩١ نقطة)، ثم السعودية (٨٦ نقطة) في المركز الثالث، فسوريا في المركز الرابع (٧٧ نقطة)، والكويت في المركز الخامس (٢٣ نقطة). اما ادراك الاخرين للمسافة السياسية مع مصر فيبدو من وضعها في قوائم اختيار كل المجموعات القطرية التسع الاخرى ضمن الاقطار العشرة الاولى. فالسودان يضعها في المركز الاول (تطابق في ادراك تقارب

شكل ١٧
مؤشر المسافة السياسية لدول الخليج واليمن



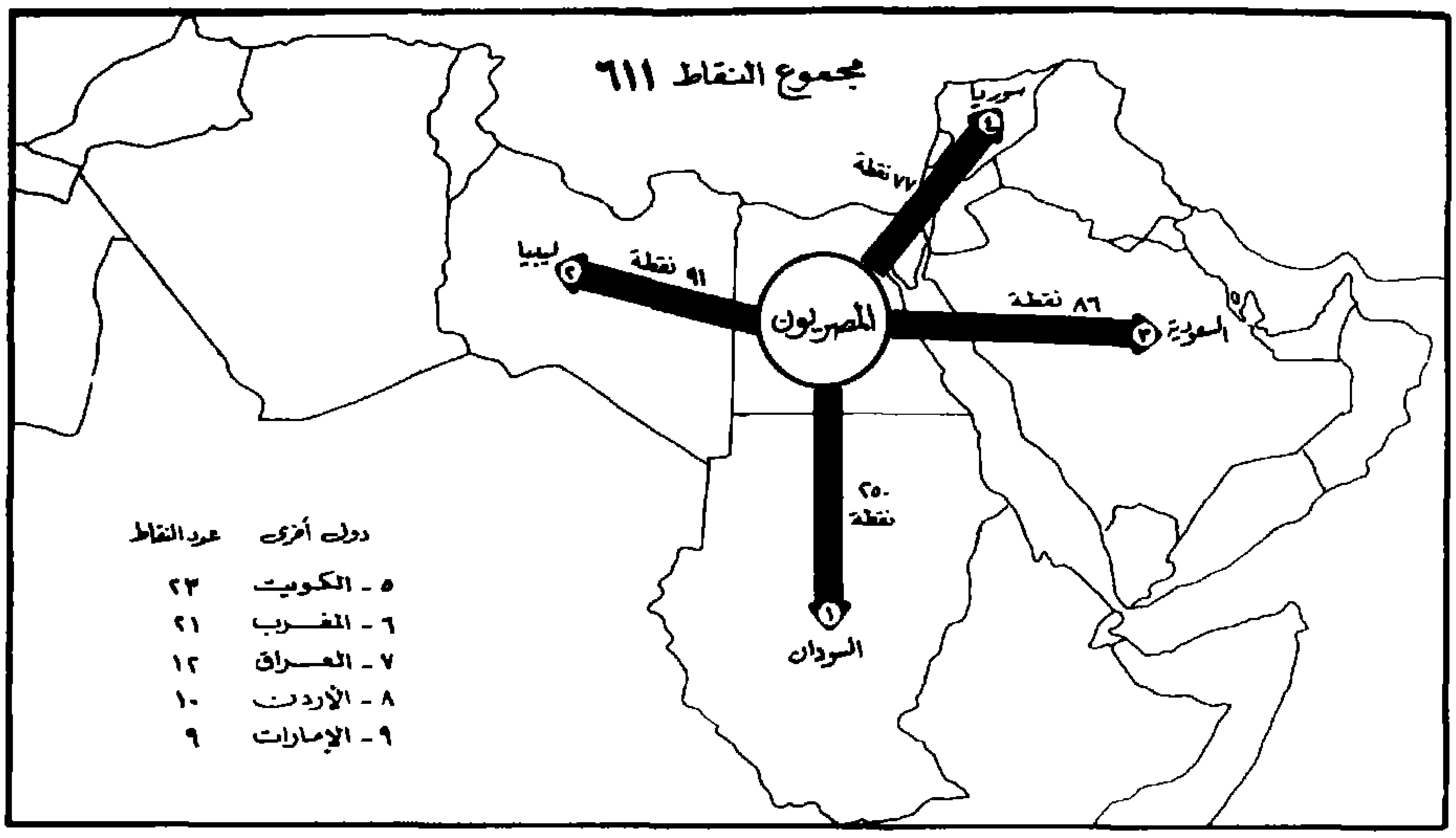
المسافة) وكل من الاردن واليمن يضعها في المركز الثالث، والتونسيون يضعونها في المركز الرابع، وكل من الفلسطينيين والقطريين يضعونها في المركز الخامس والمغاربة يضعونها في المركز السادس، ويضعها الكويتيون في المركز التاسع. ولم يظهر بلد عربي اخر في قوائم المجموعات القطرية بجانب مصر سوى ليبيا.

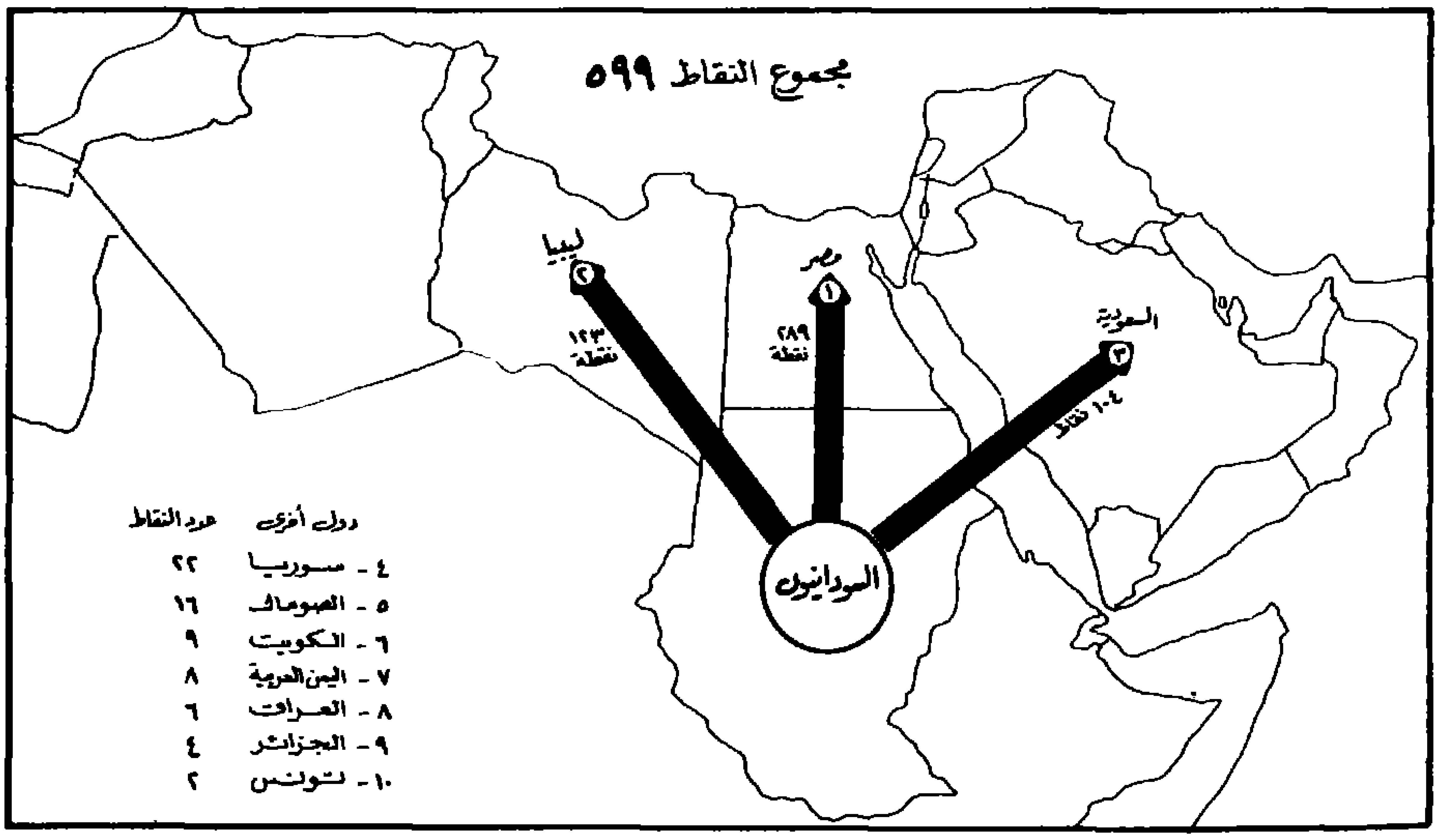
(ح) السودان. اقرب بلد عربي يمكن الاتحاد معه في الامد القصير بالنسبة للسودانيين هو مصر (تطابق في ادراك المسافة) حيث حصلت منهم على ٢٨٩ نقطة. ويلي مصر في المركز الثاني بالنسبة للسودانيين ـ وان كان على مسافة بعيدة ـ ليبيا (١٢٣ نقطة)، ثم السعودية (١٠٤ نقطة) في المركز الثالث، وعلى مسافة اطول تجيء سوريا (٢٢ نقطة) في المركز الرابع، والصومال في المركز الخامس (١٦ نقطة). في هذه القائمة قطران من اقليم الانتماء المباشر (مصر والصومال)، واثنان من اقليمين مجاورين (ليبيا من المغرب الكبير والسعودية من الجزيرة)، وقطر خامس (سوريا) من اقليم جغرافي بعيد نسبيا (المشرق). اما اختيارات الآخرين للسودان فاهمها على الاطلاق جاء من المصريين الذين وضعوا السودان ـ كما رأينا ـ في المركز الاول. وظهرت السودان في قوائم اربع مجموعات قطرية اخرى هي اليمنيون الذين وضعوه في المركز الخامس، والتونسيون الذين وضعوه في المركز السادس،

جدول رقم (١٤)
مؤشر المسافة السياسية لدولتي وادي النيل

المصريون: الاقطار المختارة (الترتيب)	النقاط	٪	السودانيون: الاقطار المختارة (الترتيب)	النقاط	٪
١ـ السودان	٢٥٠	٤٠,٩	١ـ مصر	٢٨٩	٤٨,٢
٢ـ ليبيا	٩١	١٤,٩	٢ـ ليبيا	١٢٣	٢٠,٥
٣ـ السعودية	٨٦	١٤,١	٣ـ السعودية	١٠٤	١٧,٤
٤ـ سوريا	٧٧	١٢,٦	٤ـ سوريا	٢٢	٣,٧
٥ـ الكويت	٢٣	٣,٨	٥ـ الصومال	١٦	٢,٧
٦ـ المغرب	٢١	٣,٤	٦ـ الكويت	٩	١,٥
٧ـ العراق	١٢	١,٩	٧ـ الامارات	٨	١,٣
٨ـ الاردن	١٠	١,٦	٧ـ اليمن العربية	٨	١,٣
٩ـ الامارات	٩	١,٥	٩ـ العراق	٦	١,٠
١٠ـ الجزائر	٨	١,٣	١٠ـ الجزائر	٤	٠,٧
			١٠ ـ المغرب	٤	٠,٧
المجموع العام	(٦١١)		المجموع العام	(٥٩٩)	

شكل ١٨
مؤشر المسافة السياسية لدول وادى النيل





والكويتيون الذين وضعوه في المركز الثامن. والمغاربة الذين وضعوه في المركز الرابع عشر.

(ط) تونس مع تونس، ننتقل الى الاقليم الجغرافي الخامس للوطن العربي وهو المغرب الكبير. وبالنسبة للتونسيين كانت قائمة الاختيار للاقطار الخمسة الاولى التي يمكن التوحد معها في الاجل القريب هي: ليبيا في المركز الاول (٢٧٦ نقطة) والجزائر (١٩٤ نقطة) في المركز الثاني، والمغرب (٨٨ نقطة) في المركز الثالث وعلى مسافة طويلة مصر (٢٠ نقطة) في المركز الرابع، والسعودية (٥ نقاط) في المركز الخامس. اما تبادل ادراك قرب المسافة السياسية نحو التونسيين فنجده اعلى ما يكون بين المغاربة الذين وضعوا تونس في المركز الثالث والسودانيون وضعوا تونس في المركز الثاني عشر، والمصريون ايضاً وضعوها في المركز الثاني عشر. فيما عدا هذه المجموعات الثلاث، لم تظهر تونس في قوائم المجموعات القُطْرية الست الاخرى.

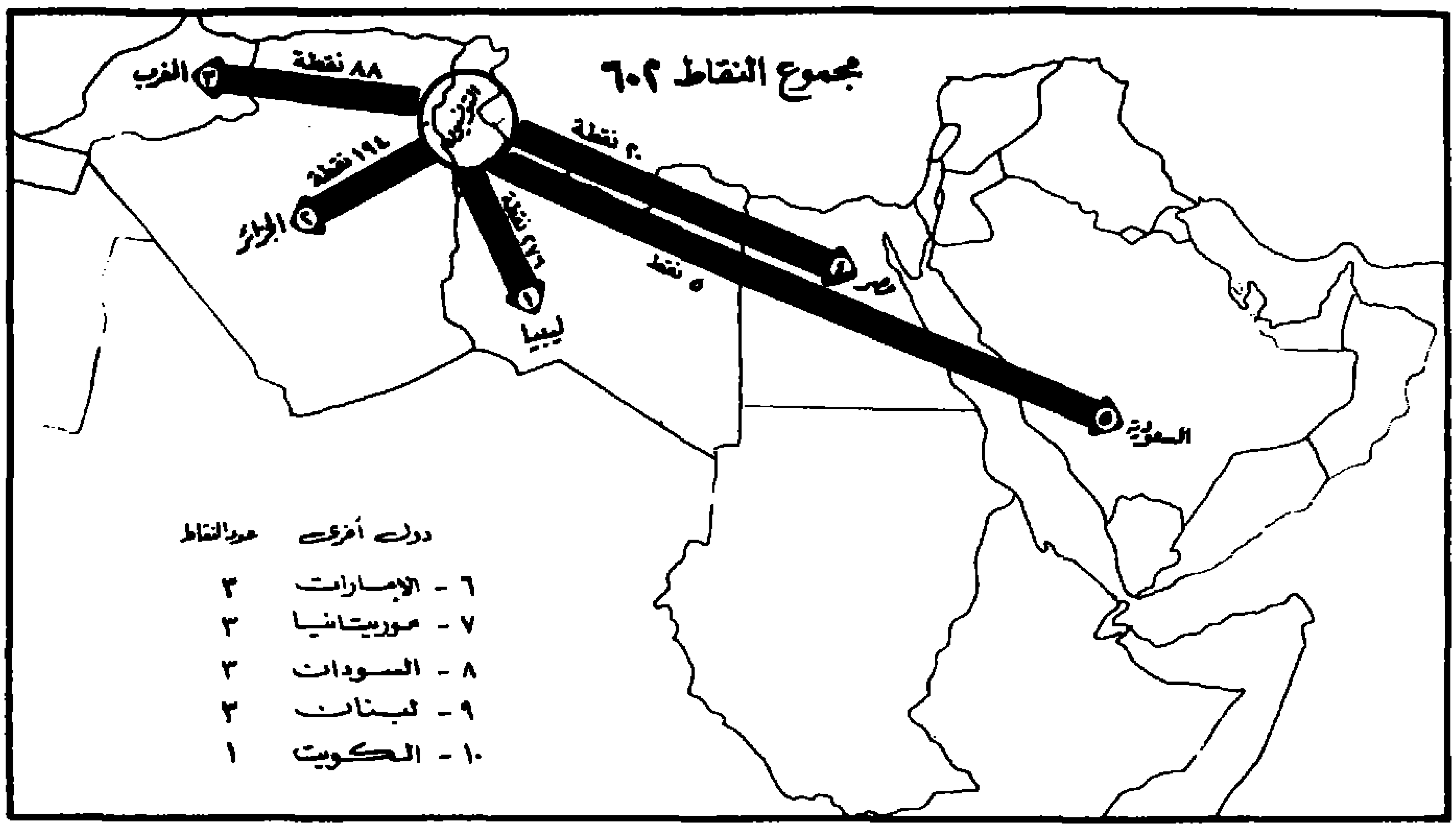
(ك) المغرب. اختار المغاربة الجزائر (١٧٧ نقطة) كاول قطر يحتمل الاتحاد معه في الاجل القريب، وتليها في ذلك موريتانيا (١٤٩ نقطة)، ثم تونس (١٤٤ نقطة) في المركز الثالث، وليبيا في المركز الرابع ولكن على مسافة بعيدة (٤٤ نقطة)، وعلى مسافة أبعد السعودية في المركز الخامس (١٩ نقطة). ونلاحظ ان الأقطار الاربعة الاولى تقع كلها في

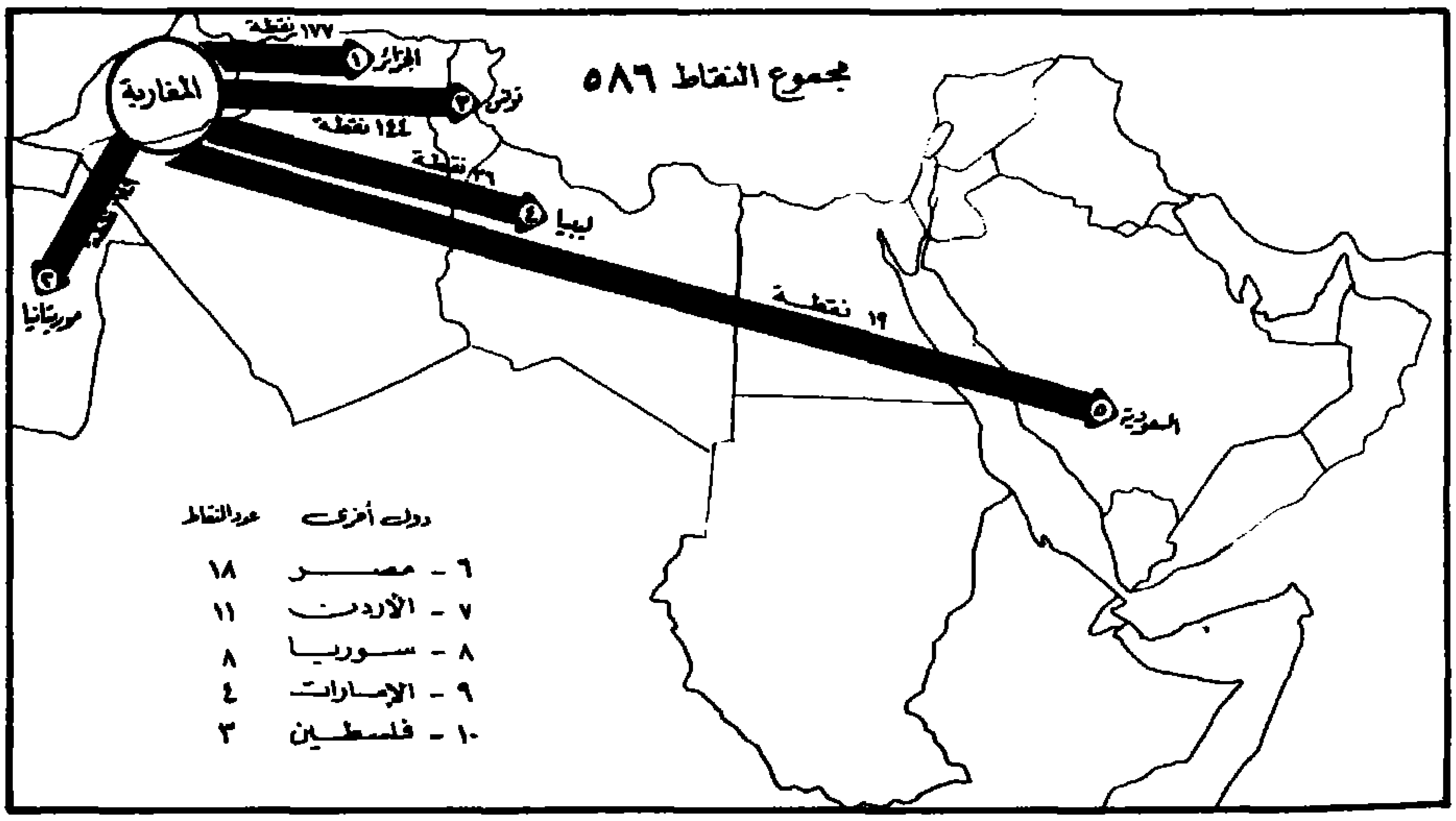
جدول رقم (١٥)

مؤشر المسافة السياسية لدول المغرب العربي

التونسيون			المغاربة		
الأقطار المختارة (الترتيب)	النقاط	٪	الأقطار المختارة (الترتيب)	النقاط	٪
١- ليبيا	٢٧٦	٤٥,٨	١- الجزائر	١٧٧	٣٠,٢
٢- الجزائر	١٩٤	٣٢,٢	٢- موريتانيا	١٤٩	٤٥,٤
٣- المغرب	٨٨	١٤,٦	٣- تونس	١٤٤	٢٤,٦
٤- مصر	٢٠	٣,٣	٤- ليبيا	٣٦	٦,١
٥- السعودية	٥	٠,٨	٥- السعودية	١٩	٣,٩
٦- فلسطين	٣	٠,٥	٦- مصر	١٨	٣,١
٦- لبنان	٣	٠,٥	٧- الاردن	١١	١,٩
٦ - العراق	٣	٠,٥	٧- العراق	١١	١,٩
٦- الامارات	٣	٠,٥	٩- سوريا	٨	١,٤
٦- السودان	٣	٠,٥	١٠- الامارات	٤	٠,٧
٦- موريتانيا	٣	٠,٥			
المجموع العام	(٦٠٢)		المجموع العام	(٥٨٦)	

شكل ١٩
مؤشر المسافة السياسية لدول المغرب العربي





اقليم الانتماء المباشر للمغرب. وفقط نجد الخامس (السعودية) من اقليم جغرافي بعيد. اما ادراك العرب الاخرين الذين بحثناهم لمدى المسافة السياسية من المغرب فيتضح من ظهورها في قوائم اختيار خمس مجموعات قطرية هي التونسيون (وضعوها في المرتبة الثالثة) والمصريون (وضعوها في المرتبة السادسة) والسودانيون (المرتبةالعاشرة) والاردنيون (المرتبة العاشرة،)، والكويتيون (وضعوها في المرتبة الثالثة عشرة).

بعد هذا العرض، لابد ان نبدي بعض الملاحظات:

● الملاحظة الاولى عن العلاقة بين المسافة الجغرافية والمسافة السياسية. فمعظم المجموعات اختارت اقطارا قريبة منها جغرافيا، ولو ان التطابق ليس كاملا بين المسافتين.

● الملاحظة الثانية هي ان الخلافات السياسية بين الحكومات والانظمة، وان كان لها بعض الاثر، لم تثن مجموعات المبحوثين في الاقطار العشرة عن اختيار اقطار على عراك سياسي مع حكومات بلادهم. والمثال البارز هنا اختيار المصريين لليبيا ووضعها في المركز الثاني كقطر يمكن الاتحاد معه في الامد القصير. والشيء نفسه نلاحظه في اختيار المغاربة للجزائر ووضعها في المركز الاول، واختيار مبحوثي اليمن العربية لليمن الديموقراطية ووضعها في المركز الاول. ويدل ذلك ـ في نظرنا ـ على درجة عالية من النضج السياسي والعقلانية التي ربما تتجاوز نضج وعقلانية النخبات الحاكمة في تلك الاقطار.

● الملاحظة الثالثة هي مركزية بعض الاقطار وهامشية بعضها الاخر في الاطار المرجعي لعدد كبير من مبحوثينا في الاقطار العشرة، مثل الصومال وموريتانيا وعمان وقطر والبحرين. فاذا جاز القول ان بعضها انضم للاسرة العربية الرسمية (ممثلة في الجامعة العربية) حديثا فان ذلك لا يصدق على بعضها الآخر. هذه الهامشية لا بد ان نتنبه اليها في توجهاتنا الفكرية والاعلامية، بحيث يتم دمج اكبر لهذه الاقطار في المجرى الرئيسي للحياة العربية والوجدان العربي.

● الملاحظة الرابعة هي أن دوافع اختيار مجموعات قطرية لبلدان معينة تبدو محكومة بثلاثة عوامل رئيسية: الجوار، الحجم، او درجة الثراء. فحيث اننا نتعامل مع اطار حضاري ثقافي واحد هو الوعاء العربي الكبير، فان مقولة التجاذب او التنافر، طول او بعد المسافة السياسية، هو في النهاية محصلة لعوامل هيكلية. إن ظهور مصر في كل القوائم القطرية يرجع الى حجمها. وظهور السعودية والكويت والامارات في معظم القوائم يرجع الى ثرائها. وظهور بلدان اخرى لا هي ثرية ولا هي كبيرة الحجم في بعض القوائم (مثل اليمن الديمقراطية وموريتانيا) يرجع الى عامل الجيرة.

اذن فإن مفهوم «المسافة السياسية» لا ينبغي ان نرتب عليه اي تخريجات ميتافيزيقية. والمقصود باستخدامه هنا هو فقط فائدته المنهجية في تلخيص وتفسير الاتجاهات الفردية الكثيرة. ولكن فائدة المفهوم العملية لا تقل عن ذلك اهمية. ونقصد بالفائدة العملية هنا اخذ ما يقوله وما يفكر فيه وما يشعر به المواطنون العرب مأخذ الجد عند الشروع في بناء أي لبنة وحدوية في المستقبل القريب.

خاتمة

في هذا التلخيص حاولنا ان نعرض لاتجاهات الرأي العام في عشرة اقطار عربية نحو مسألة التوحيد السياسي للوطن العربي. وقد كشفت المعلومات الميدانية عن مجموعة من الحقائق، بعضها كان متوقعا، وبعضها الاخر كان مفاجأة لنا. ولن نعيد هنا تلخيص ما ورد ذكره في الفقرات السابقة. ولكننا فقط نود ان نبلور بعض القضايا الهامة من ثنايا العديد من الجداول والاحصاءات حتى لا تضيع تحت وطأة الارقام والنسب المئوية ومعاملات الارتباط ومستويات الدلالة الاحصائية.

الاغلبية الساحقة من مبحوثينا في الاقطار العربية في كل الشرائح الاجتماعية والمهنية والتعليمية والعمرية سجلوا درجة عالية من الشعور بالانتماء القومي العربي، وهم على دراية بمشروعات التوحيد السياسي وخاصة الرئيسية منها، ولكن اكثرهم وعيا وعلما بهذه المشروعات ليسوا بالضرورة اكثرهم ايجابية في تقييمها.

الاغلبية الساحقة من المبحوثين غير راضية عن مستوى التعاون العربي بصورته الحالية المحبوسة في اطار التنسيق على مستوى الجامعة العربية، ويريدون مستوى اعلى لهذا التعاون اما في شكل وحدة اندماجية او اتحاد فيدرالي بين الاقطار العربية. وهذا الشكل الاخير ـ الاتحاد الفيدرالي ـ هو الصورة المثلى في رأي اغلبية قطاعات الرأي العام في كل الاقطار وعبر كل الشرائح الاجتماعية.

معظم المبحوثين يتمتعون ـ ربما بسبب تجارب الفشل والاحباط الماضية في محاولات الوحدة ـ بنوع جديد من الواقعية السياسية. فهم لا يمانعون في تحقيق الوحدة بشكل متدرج دستوريا: يبدأ بتنسيق سياسي وعسكري واقتصادي اكثر جدية مما هو عليه الان، ثم تتطور الى شكل اتحاد او اتحادات فيدرالية اقليمية، تتطور بدورها الى شكل وحدوي اندماجي. وكجزء من هذه الواقعية الجديدة، لم يعط معظم المبحوثين قيمة او وزنا لادعاءات الاختلاف الايديولوجي بين الانظمة. وبالتالي لم يعد شرط التجانس الاجتماعي

والسياسي بين الانظمة الحاكمة واردا بالنسبة لهم في عملية التوحيد السياسي لاقطار الوطن العربي.

اما عن المفاجآت، فمنها بروز ابناء تونس بين اعلى المجموعات المتحمسة للوحدة رغم انها كانت تبدو بعيدة عن المسار الرئيسي لتيار الحركة القومية، وبروز الفلاحين والعمال والطلاب في مقدمة المتحمسين للتوحيد السياسي العربي، وقلة مثل هذا الحماس بين الشرائح المهنية العليا، وخاصة رجال الاعلام واساتذة الجامعات.

كذلك يجب التنويه بضعف الاتجاهات الوحدوية بين ابناء لبنان والسودان والمغرب، وبتأرجحها وما يحيط بها من تصورات بين ابناء كل من مصر وفلسطين.

اما اكبر مفاجآت البيانات الميدانية فهي التيار الصاعد للدين الاسلامي وتلوينه للعديد من المواقف والاتجاهات نحو المسائل المتعلقة بالقومية والوحدة العربية. فحوالي ستين بالمائة من المبحوثين يعتقدون بمركزية الاسلام، كاحد مقومات الوجود القومي العربي، وحوالي الثلث يريدون ان تتم الوحدة العربية على اساس اسلامي، وان تكون هذه الوحدة خطوة اولى نحو وحدة اسلامية اكبر. ان التيار العلماني لا تزال له اغلبية بسيطة، ولكن يبدو انها تتناقص وتتراجع امام التيار الديني. ومن الواضح ان هذا الاخير ليس معاديا للقومية العربية او لتوحيد الوطن العربي سياسيا. هو فقط يريد مثل هذا التوحيد على اساس اسلامي. وقد ذكرنا في ثنايا العرض اهمية وحساسية هذا التطور. وقلنا انه يضع على عاتق الفكر القومي والعمل الوحدوي مهام جديدة وملحة، تبدأ بفتح ملف الدين وعلاقته بالقومية العربية، وتنتهي بطرح صيغة او صيغ جديدة للمقولات الاساسية للقومية العربية، وأسس التوحيد السياسي لاجزاء الوطن العربي، وعلاقة هذا التوحيد بالقوميات المجاورة في بلدان اسلامية مثل ايران وتركيا، وبالاقليات الاسلامية غير العربية في الوطن العربي، وبالاقليات العربية غير المسلمة في الوطن العربي.

ومن الواضح ان الرأي العام العربي في الاقطار العشرة يعكس درجة كبيرة من الواقعية السياسية، فهو يميل الى امكانية قيام وحدات جزئية في الامد القريب وان كان يتباين في درجة الامل والتفاؤل. ويمكن القول ان اكثر الاقطار العشرة أملا وتفاؤلا هي التي يرتفع فيها الشعور القومي العربي. فقد رأينا ان ٧٩٪ من مبحوثي قطر يتوقعون الوحدة الجزئية، و٧٤٪ بالنسبة لمبحوثي اليمن العربية. وتنطبق الملاحظة نفسها على اكثر الشرائح احساسا بالاتجاه الوحدوي فقد رأينا ان الفلاحين والعمال والطلاب اكثر الفئات تفاؤلا.

وبالنسبة لجاذبية قطر معين عند المبحوثين في مسألة التمركز الاقليمي فانه أمر يخضع لاعتبارات موضوعية وهيكلية مثل الحجم والجوار والثروة، ويقتضي الامر بالنسبة للقائمين على الاعلام العربي معالجة الوزن الحقيقي الذي يحظى به قطر ما بين صفوف الرأي العام في الاقطار الاخرى، فيتم تصحيح بعض الاعتقادات او التصورات او تأكيد البعض الاخر منها، فليس من المفيد ان تظل اقطار مثل موريتانيا والصومال مثلا، هامشية في الاطار المرجعي لابناء الاقطار الاخرى. كما ان اطراف العالم العربي تحتاج الى عناية بالغة من اجهزة الاعلام العربية، فعلى ما يبدو أن هناك تقديرا اقل من الحقيقة لهذه الاطراف في اذهان قطاع من الرأي العام العربي، هذا برغم الاهمية الاستراتيجية لهذه الاطراف، فضلا عن ارتفاع حسها القومي مثل اليمن العربية، أو إقدامها واستعدادها لتنمية احساسها القومي العربي مثل الصومال وموريتانيا.

ان ما عبّرنا عنه باصطلاح «**الواقعية الجديدة**» أو «**العقلانية الجديدة**» بين قطاعات الرأي العام العربي في الاقطار العشرة التي درسناها تجلى في تعبيراتها المختلفة عن رأيها في التوقيت الامثل للوحدة، وفي عقبات هذه الوحدة ومزاياها ومثالبها على المستويين القطري والفردي، وفي وسائل تحقيقها.

المظهر الاول للواقعية الجديدة هو ان اغلبية قطاعات الرأي العام العربي أصبحت تدرك ان التوحيد السياسي لهذا الوطن الكبير لا يمكن ان ينجز بين يوم وليلة. فبرغم ان جزءا كبيرا من الجماهير لا يزال يأمل في وحدة فورية الا ان الاغلبية تأمل ان ترى هذا الانجاز في الأمد المتوسط.

المظهر الثاني لهذه الواقعية الجديدة هو الاتفاق على رؤية العقبات التي تعترض طريق الوحدة. في مقدمة هذه العقبات كان هناك اجماع على القوى الخارجية المضادة، وعلى تناقضات الصفوة الحاكمة، وعلى انخفاض الوعي السياسي للشعوب العربية. ان الاتفاق في رؤية العقبات وترتيبها بنفس الطريقة بين كل المجموعات القطرية هو تأكيد لوحدة الرؤية بين الجماهير العربية. ولكن وحدة الرؤية هذه مهددة في احدجوانبها،وخاصة بين المصريين والسودانيين من جانب وبقية المجموعات القطرية من جانب اخر.

المظهر الثالث للواقعية الجديدة في الرأي العام العربي هو تجاوز الرومانسية المفرطة في نظرته للمسائل القومية وقضية الوحدة. فهناك قطاع متزايد ينظر للوحدة كوسيلة للتنمية القطرية ولتلبية الطموحات الفردية في مستقبل مادي افضل، الى جانب ما تحققه من مزايا معنوية واستراتيجية للامة العربية ككل.

المظهر الرابع للعقلانية الجديدة في الرأي العام العربي هو ادراكه لعدم جدوى ـ وربما عدم امكانية ـ توحيد اجزاء الوطن العربي الكبير بسلاح العنف. فالأغلبية تعي أن عصر التوحيد القومي بقوة السلاح قد مضى وربما لن يعود. وبالتالي فهي اكثر قوة ورغبة في تفضيلها للطريق الديموقراطي، الذي يسمح باوسع واعمق تعبير للجماهير العربية في المشاركة في انجاز الوحدة. وهي تريد ان يتم ذلك في حياة هذا الجيل، ولا يترك الأمر برمّته لاجيال قادمة.

المظهر الخامس للعقلانية الجديدة هو قدرة الجماهير العربية في معظم الاقطار على تجاوز حملات الاستعداء اليومية بين الانظمة الحاكمة. فالخلاف بين حكام المغرب والجزائر على الصحراء لم يمنع المغاربة من تسجيل رغبتهم في الاتحاد مع الجزائر. والهجوم الدعائي بين النظام المصري ونظامي ليبيا وسورية، لم يمنع المصريين من تسجيل رغبتهم في الاتحاد مع البلدين في الامد القصير.

اذا اضفنا هذه المظاهر الخمسة، الى جانب مظاهر اخرى لا تقل واقعية او عقلانية، اشرنا اليها في حينه، فاننا نصبح بصدد رأي عام عربي اكثر اتزانا وفهما لقضاياه المصيرية من معظم النخبات الحاكمة التي تسيطر على مقدراته. لقد كنا نسمع من البعض في الداخل والخارج ان العقل العربي مفرط في «الرومانسية» و«الكلامية» و«الانفعالية» و«المبالغة» في نظراته لكثير من الامور. ورغم ان هذه ليست دراسة عن العقل او السلوك او الشخصية العربية بوجه عام، الا ان ما بدا لنا من خلال البيانات الميدانية لا يؤكد معظم هذه الاحكام. ربما بنيت هذه الاحكام والآراء على ملاحظات وانطباعات ماضية. وربما اخذت الشعوب فيها بجريرة تصرفات الحكام. ولكن الشواهد ـ في هذه الدراسة على الاقل ـ تعطينا خلاصة اخرى عن الرأي العام العربي، وهي انه «اصبح» اكثر واقعية وعقلانية في نظرته للامور التي عنينا بها هنا.

لقد سمينا مجمل هذه الشواهد «بالواقعية الجديدة» لانها جديدة علينا كباحثين وكمفكرين. فهل هي جديدة حقا؟ وهل بزوغها في هذه اللحظة التاريخية هو محصلة تجارب الإحباط و«المحاولة والخطأ» خلال العقود القليلة الماضية؟ ربما. ولكن الثابت ايضا هو ان احدا من حكامنا او باحثينا او مفكرينا لم يحاول بأمانة وجدية ان يستقرىء الرأي العام العربي من قبل. فالاستفتاءات الشعبية المزعومة، التي يعرف الجميع مقدما انها ستكون بواقع ٩٩,٩ في المائة، لم يكن لها ان تكشف عن درجة عقلانية الرأي العام العربي. فهي ليست جادة ولا أمينة، ولا حتى محبوكة. نقول هذا لان هناك احتمالاً كبيراً لأن يكون ما اطلقنا عليه هنا «الواقعية الجديدة» او «العقلانية الجديدة»، ليس بشيء جديد

على الاطلاق. ربما كان الرأي العام العربي «عقلانيا» و«واقعيا» في كل المراحل السابقة. فقط لم يكلف حاكم او باحث في الماضي خاطره في تقصي درجة عقلانية هذا الرأي العام. قد يكون للباحثين عذرهم - فهم غير مسموح لهم بدراسة الرأي العام بأمانة وجدية، ولم يسمح لنا في نصف الاقطار العربية بمحاولة هذه الدراسة.

المناقشات

الدكتور محمد الرميحي: لقد شاركت بصفتي رئيس فريق عمل في أحد الأقطار العربية، وبالتالي لم اشارك في كتابة النتائج. وفي البداية أريد أن أؤكد على قضية هامة جدا، هي ان الدراسة التي بين يدينا هي دراسة رائدة في منطلقاتها الثلاثة، ويرجع الفضل في اجرائها الى مركز دراسات الوحدة العربية ويتحمل الدكتور سعد الدين ابراهيم كرئيس فريق البحث الميداني عبء الريادة وهو عبء كبير. ولقد شاهدت جزءاً من هذا العبء في العمل المضني والملاحقة اليومية. مع تقديري الكامل لهذا الجهد، بحلقاته الثلاث، أريد أن اشدد على الحلقة الثالثة دون أن اغمط الأولى والثانية اهميتها العلمية. ولذلك فان تعليقي سوف ينصب على ملخص تقرير البحث الميداني ولا بد من الاعتراف بأنه لم تكن لدي فرصة لقراءة التقرير كاملا وأعتذر مسبقا عن القصور في هذا الموضوع.

الملاحظة هي حول الصعوبات الأساسية التي ذكرها الدكتور سعد الدين ابراهيم والتي واجهت فريق البحث، وأريد أن أضيف بأن هناك أيضا صعوبات سياسية حدثت حتى في بعض الأقطار التي كانت قد قبلت اجراء البحث مبدئيا. وهنا تظهر لنا العملية المتناقضة بين قبول الشعوب بالوحدة العربية وكل ما يتفرع عنها والوقوف أمام دراسة عنها في الميدان العملي. ملاحظتي الاساسية مرة أخرى على المنهج. وقد تحدثنا في المنهج كثيرا، وليس لدي مانع طبعا من استخدام اي نوع من المناهج العلمية المتاحة الا أن هذا النوع من المنهج (الاستمارة والمقابلات) يجب ان نفهم المجتمع المبحوث. وحتى في الأقطار المتقدمة، فيما يسمى بالمجتمعات البرجوازية الغربية أي الصناعية الحديثة، يواجه هذا النوع من المناهج صعوبات شديدة. وأنا أريد أن أضرب مثلا فقط بكتاب: Social Structure of Britain «البنية الاجتماعية لبريطانيا» سئلت نساء وزوجات وعمال عن الطبقة أو الفئة العاملة التي ينتمون اليها وكيف يصنفون أنفسهم في الوضع الاجتماعي فاجاب ٦٠٪ بأنهم

من **الطبقة الوسطى**. اذا كانت هذه الاجابة حدثت في مجتمع يمكن أن يقال عنه أنه عقلاني إلى حد ما، فما بالك بالمجتمع الذي حدثت فيه دراستنا التي نناقشها.

أنا أقبل ما تفضل به الاستاذ السيد يس حول الحديث عن تعدد المناهج من أجل التجربة، وما سماه بالتجاوب لقصور منهج واحد في البحث ويمكن ان تكون هذه كتجربة لنا نتعلم منها، إنما أريد أن أقترح أن تؤخذ النتائج بحذر، بل بحذر شديد. من هنا يبدو لي ان هذا المنهج بحد ذاته قاصر عن اعطاء صورة كاملة في المجتمع العربي. ولدي أسبابي، وقد يضيف بعضكم أسبابا اخرى، ، أولا: مجموعة القيم الموجودة أو النظام القيمي الموجود في المجتمع العربي، ونحن نعرف كقائمين على العمل في هذا المجال بأن الشخص العربي يعطيك ما تتوقعه أنت، لا ما يؤمن هو به، وفي كثير من الأحيان يتدخل الوضع السياسي في النظام القيمي، خاصة ان البحث اتجه بشرعية كبيرة من التعليم ـ فيعطي وجهة نظر سلبية أو ايجابية نحو الوحدة. وتعمد السلب والايجاب على القطر الذي يوجد فيه المبحوث. وهناك آخرون يتخوفون ان تقع هذه الورقة في يد شخص معاد أو في يد المباحث السياسية مثلاً. ويعتمد على ما اذا كانت الدولة تؤيد الوحدة أوالعكس هناك ايضاً الاتجاه الى تحديد ماذا يريد الباحث من الاجابة، فيجيب عليها المبحوث فهذا خلل منهجي رئيسي وأتصور انه لهذا السبب يجب ان نأخذ بعين الاعتبار النتائج الاجتماعية التي حصلنا عليها.

هناك ايضاً صعوبات أخرى تجعلنا نأخذ النتائج التي توصلنا اليها بحذر. فحتى العينة الموجودة، في كثير من الاوقات لا تعد ممثلة للمجتمع، فيقوم الباحث باستبدال شخص بآخر ليس هو بالدقة المطلوبة. هذه ايضا وقعت نتيجة لظروف موضوعية في بلادنا ففي السودان كما أعلم أرسل شخص من القاهرة لمدة ايام قلائل لملء الاستمارات.. وقد لا تكـون بالدقة المطلوبة.

النقطة الثالثة في المنهج هي المفاهيم، وأنا اعتقد أن مشكلة المفاهيم مشكلة رئيسية وأساسية في العلوم الاجتماعية العربية.

ماذا نعني **بالرأي العام** ماذا نعني بالأمة؟ ماذا نعني بالضبط بالطبقية في مجتمع غير اجتماعي، نحن نعرف أن في علم الاجتماع البرجوازي، الطبقة تعني أناساً في مستوى معين من أسلوب الانتاج الاقتصادي في ذلك المجتمع. وكثير من المفاهيم المتعددة الأخرى في الدراسة. وقضية المفاهيم يشعر بها من يكتب في هذا الموضوع او ذاك من العلوم الاجتماعية، ، لذلك فإني أتحفظ على كثير من النتائج. عندما نقول ان الاتحاد السوفياتي سبب رئيسي من الأسباب المعوقة للوحدة، وأنا لست متحمسا للاتحاد السوفياتي أو غيره انما

أريد أن أقدم فكري وفكر بعضكم حول هذه المقولة وعلاقتها بالوضع العام والعلاقات السوفيتية/العربية اليوم ـ فلو كانت قبل عشر سنوات لتغيرت النتائج. وهذا الكلام ينطبق على مصر. حتى لو أخذنا (المنهج) بشكل علله. وهناك قضية أخرى اريد الحديث عنها وهي قضية الوعي. الناس تعرف نظريا على الأقل كيف يتكون الوعي. الوعي هو انعكاس للدفع الطبقي والاجتماعي في اطار مجتمع معين وفي اطار تشكيلة اجتماعية ـ اقتصادية. هذا الوعي ايضا يحتاج الى توضيح اطاره من حيث تكوينه ومن حيث استخدامه كمفهوم.

هناك أيضا قضايا منهجية يجب أن ننظر لها ونأخذها بعين الاعتبار، فعندما نقول ـ مثلا ـ ان عنصر التفاوت الطبقي والمعاناة الاقتصادية للكادحين قد استأثرت فقط باهتمام أقل من ٣,٥٪ من كل هذه العينة، ، وأبني على ٣,٥٪ مجموعة من الأفكار التي قد تستنبت من هذا البحث لاحقا وتعتبر تعميمات ونتيجة تقول: وكانت نسبة الأردن وقطر والكويت والمغرب أعلى من المتوسط العام. والتفسير الذي طرحته الدراسة يقول بالنسبة لقطر واحساسهم بالمعاناة والتفاوت الطبقي لقطر والكويت هو حساسية أبناء هذين البلدين ازاء الحرمان النسبي الذي تعانيه الطبقات العاملة هناك. والذين في معظمهم من أبناء دون عربية وشرق أوسطية. هذا تعميم غير عملي في نظري وهو مجموعة من النقاط المتداخلة ولعل هذا أن يكون نتيجة للتركيز الشديد في الملخص.

الموضوع الآخر هو موضوع العمال والفلاحين. تحدث البحث عن العمال والفلاحين أكثر من مرّة، وفي رأيي أنه في كثير من البلدان العشرة، منها الكويت على الأقل وقطر وبعض البلدان الأخرى، لا نجد عمالا وفلاحين بالمعنى التقليدي للكلمة. فعندما نقول أيضا أن هناك فئات من العمال والفلاحين. . . وأجابوا بهذا الاطار أو ذاك. . . فأنا أعمم على عمال وفلاحين في بعض الأقطار ليسوا في أقطار اخرى.

وإلى جانب هذا فهناك مجموعة من التناقضات الحقيقية في البحث، طبعا مع اعترافنا على المنهج، انما حتى لو قبلنا بهذا المنهج، هناك مجموعة من التناقضات. ماذا يعني الدكتور سعد الدين ابراهيم بقوله عن المفهوم الحديث للعقلانية الجديدة. حقيقة العقلانية الجديدة من وجهة نظر الكاتب، أليست هي حكم قيمة Value judgement اليست تقييا شخصيا أكثر مما هي حقيقة علمية؟

فالنظام القيمي السائد في المجتمع ودراسته مهم جدا ويستخدم في علم الاجتماع بشكل مضاد أحيانا وثبت هذا في بعض أجزاء التحليل الذي ربما أتى بشكل عام، إنما أريد أن انقل لكم بأمانة ما يأتي؛ اننا نقرأ في ملخص البحث ما يلي: فيما يتعلق بالموقف من

الاتحاد السوفياتي كمعرقل، كانت نسبة الفلاحين تزيد ٤٥٪، فيما يتعلق عداء الفلاحين للسوفيات على أساس «اختلاط مفهومي القومية والدين والعروبة والاسلام لديهم» الجملة كثيفة جداً، لأن فيها استخدام القيم السائدة، التي هي الدينية واظهار الاتحاد السوفياتي وكأن له دوراً غير ديني، وبالتالي هنا استخدام لقيم جاهزة مثلا، هؤلاء في نظر الفلاحين شيوعيون، وبالتالي فإن الشيوعيين ملحدين. ويمكن أن نستخدم كل نظام القيم في المجتمع بشكل مضاد تماما، كما حدث في ثورة الخميني عندما استخدم الدين بشكل متكامل ضد الظلم الموجود، لم يحتج لوقت ما لكي يحول الناس على عقلانية. إذن فقضية القيم السائدة في المجتمعات العربية يجب أن ننظر لها بعملية شديدة.

الدكتور عليّ الدين هلال: استخدم التعبير عند الدكتور أحمد صدقي الدجاني، عندما يعجبه عمل ما يقول عنه انه «عمل مبارك». فأقول هذا جهد مبارك واعتقد أن البحث لا يحتاج الى مزيد من التقريظ ولا الاخ الدكتور سعد الدين ابراهيم يحتاج الى هذا، ومن ثم سأركز على الجوانب النقدية.

في أي بحث ميداني مشكلة أساسية هي مشكلة العينة. وبالتالي النقاش حول النتائج سيكون مرتبطا بقضية اختيار العينة وسلامة هذا الاختيار ثم المشاكل التطبيقية التي واجهتها الفرق البحثية المختلفة في التطبيق. اعتقد أن المقام قد لا يكون مناسبا للدخول في مثل هذه المناقشات التي هي ذات طابع تقني، انما لا أتصور أن أحد مجالات، الحكم على العينة من خلال النتائج التي تم التوصل اليها بعبارة أخرى، اذا كان بعض هذه النتائج مخالفا أو مناقضا لكل ما هو معروف او متوقع أو منطقي، قد يكون هناك أساس في هذه الحالة للشك في مدى تمثيل هذه العينة. وكمثال الدكتور محمد الرميحي حول الصين هل يستطيع الانسان أن يرى بمعايشة للوطن العربي أن يتصور أن الصين فعلا تحتل المركز الأول؟ قد يكون هناك شك في هذا المجال. الذي أريد قوله أن نوع النتائج قد يكون أحد معايير الحكم على العينة وأخذ الصين كمثال. وأنا سأذكر أمثلة أخرى، انما ربما قبل هذا نقول إن البحث الميداني له مشاكله المتعددة وأنه ـ رغم اعترافي وموافقتي على كل المحددات التي تحدث عنها الدكتور الرميحي ـ يجب أن لا يكون هذا مانعا لنا من القيام بهذا النوع من البحوث. بعبارة اخرى، رغم الاعتراف بأن المواطن العربي سوف يعطيك ما تريده، وليس ما يؤمن به حقيقة، ورغم الاعتراف بالمشاكل السياسية، باختلاف مضمون الكلمات من قطر الى قطر، وربما في داخل القطر نفسه، من اقليم الى اقليم، رغم كل هذا، أعتقد أنه لا يجب أن يثنينا ذلك عن هذا النوع من الدراسات. وبالذات أن هذا النوع من الابحاث يمكن أن يكون Policy oriented اي من الأبحاث التي تقود الى سياسات، أي أنه من

قراءتي لهذا البحث استطيع أن أحدد مشاكل معينة وأن اتبع سياسات معينة اعلامية او اقتصادية، وهذا النوع من الابحاث هو من أكثر الابحاث ندرة في الوطن العربي ومن ثم فالاحتياج اليها كبير.

وأنتقل الآن الى المشاكل التي واجهتني في قراءة هذا البحث. أولاً مشكلة اكاديمية، لذلك أتوقف عندها كثيرا: إلى أي مدى اسمي هذه الدراسة بحثا في الاتجاهات attitudes بالمعنى العلمي. أم أنها دراسة في الاتجاهات والسلوكيات والمشاعر والآراء. لا يوجد تعريف للاتجاه في البحث. ورد في مقدمة البحث في أن الاتجاه ينطوي على ثلاثة عناصر مترابطة: عقلاني ووجداني وسلوكي. فهو يعرف الاتجاه بمكوناته ولم يعرف ماهية الاتجاه. والذي أفهمه أن الاتجاه هو التهيؤ للسلوك بشكل معين predisposition ويقود إلى سلوك ما behaviour,وهناك أيضا فارق بين الاتجاه والرأي opinion فالرأي هو وجهة نظر عادة ما تتغير من ان لآخر وهذا ما تتوجه إليه استقصاءات الرأي العام، ومن ثم يمكن للإنسان أن يغير رأيه من شهر إلى شهر، أما الاتجاه فيشير إلى حقيقة أكثر عمقا ورسوخا في الشخصية الانسانية. الاتجاهات لا تتغير بين يوم وليلة ولا بين شهر وآخر. لذلك أنا أعتقد أن البحث ربما كان يدور حول آراء أو وجهات نظر أكثر مما يشير الى اتجاهات بالمعنى الذي طرحته. أضيف إلى ذلك أن بعض الباحثين شككوا بوجود اتجاهات سياسية في المجتمعات غير الديمقراطية. لان هذه المجتمعات ـ التي لم تعرف التصارع بين الاراء ـ لم تسمح للمواطن العادي بأن يطور اتجاهات سياسته، ومن ثم فان ما يمتلكه يبقى وجهات نظر قابلة للتغير تبعا للهجمة الاعلامية من آن لاخر. النقطة التي أثارها الاستاذ سيد يس مازحا في الجلسة السابقة للندوة، اعتقد انها يجب ان تؤخذ بجدية. اذا كانت الاتجاهات تشير فعلا إلى ظواهر مستقرة هي التهيؤ لكي يسلك الانسان سلوكا معينا، كيف افسر التحولات العميقة في دولة مثل مصر على سبيل المثال لدى قطاع لا بأس به سواءً لدى الجمهور أو لدى النخبة المثقفة فيما يتعلق بقضايا حيوية مثل الاشتراكية، مثل اسرائيل وحل الصراع العربي ـ الاسرائيلي. هل يمكن فعلا لانسان أن يغير اتجاهه ازاء الاتحاد السوفياتي بين يوم وليلة؟ هذا يجعلني أشكك بوجود اتجاه أصلا، وان كل ما وُجد هو رأي أو وجهة نظر، هو رأي لم يحدث له تقبل داخلي بحيث يصبح جزءاً من اتجاه راسخ أو جزءاً من مكونات شخصية الانسان، وإنما في حقيقة الأمر وجهة نظر تأتي من الاعلام.

النقطة الثانية التي أريد اثارتها هي انه ربما يجب عمل تحديدات اكثر للعينة. وقد تأملت في الجداول الموجودة فلم اجد العينة ممثلة بل هي عينة للمتعلمين، الذين يمثلون

٩٠٪ من المبحوثين. اذن نحن نتحدث عن نخبة متعلمة، حسب الجداول، ٦٨٪ من العينة جامعيون وما فوق الجامعيين، و٢٢,٤٪ دون الجامعي أي يحمل شهادة متوسطة، اذن نحن في الحقيقة نتحدث عن عينة جامعية في المقام الأول، ٦٨٪ ثم اذا أضفت اليهم دون الجامعي، نصل الى ٩٠٪.

ثانيا نحن نتحدث عن عينة حضرية ـ الذين يسكنون في العاصمة أو في مدينة كبيرة هم ٧٨٪ من العينة، الذين يسكنون في مدينة صغيرة أو في قرية هم ٢٢٪. اذن مرة أخرى العينة في المقام الأول هي عينة حضرية.

ثالثا هي عينة أساسا لفترة عمرية معينة هي ٢٥ ـ ٤٠ سنة، فالذين في إطار هذه السن يمثلون ٥٧٪ من العينة، والذين اقل من ٢٥ سنة يمثلون ٢٤,٢٪ من العينة، والذين فوق ٤٠ سنة ١٨,٩٪ من العينة وهذا يعني ان اغلب المبحوثين عاشوا وتأثروا بفترة الخمسينات والستينات وأعتقد انه ربما لو اضيفت بعض التحديدات حول المجال البشري للعينة لوضعت هذه النتائج في اطار اكثر تحفظا.

نحن ننتمي الى أمة الغالبية الساحقة فيها من الأميين، بينما نتحدث عن عينة ٩٠٪ من المتعلمين وعن عينة ٧٨٪ منها حضرية وعن عينة ٥٧٪ من سنة ٢٥ـ ٤٠ سنة ونحن أيضا أمة أغلبيتها أقل من ٢٠ سنة.

النقطة الثالثة، التي هي العلاقة بين الاتجاه والسلوك. أي اذا كان تعريف الاتجاه هو التهيؤ لسلوك معين، فأعتقد أن أحدى القضايا المنهجية التي تحتاج الى دراسة هي ماهية العلاقة بين الاتجاهات العربية في اطار الحدود التي ذكرتها والسلوك العربي. فمن الواضح أننا ازاء عينة مؤمنة بالقومية العربية في منطلقاتها العامة ٧٨٪ تؤمن بأننا أمة واحدة، ٨٠٪ على دراية بالمشاريع الوحدوية، ٤٢٪ تؤمن بأن مزايا الوحدة تفوق مشكلاتها، ٨٢,٥٪ تؤمن بأن التعاون الحالي بين الدول العربية قاصر عما هو مطلوب، ٨٢٪ تؤمن بأن الوحدة سوف تعود على أبنائهم بالخير، ٧٤٪ تتوقع الوحدة الشاملة في المدى المتوسط والبعيد. بعبارة اخرى أستطيع القول اننا نحن إزاء عينة وحدوية في توجهها الأساسي. ربما يثير هذا سؤالاً لا يتعلق بالبحث نفسه انما للمطارحة الفكرية ـ هل أفصحت هذه النخبة عن موقفها في سلوك؟ بعبارة أخرى، أي اتجاه ما لم يفصح عن نفسه في سلوك يصبح قضية اشكالية، لماذا لم يفصح اتجاه ما عن نفسه في سلوك سياسي أو اجتماعي بعبارة أخرى، الاتجاهات السياسية والاجتماعية لكي تتبلور في سلوك لا بُدَّ من ثلاثة متغيرات:

١) موقف معين. ٢) قيادة أو نخبة. ٣) مؤسسات.

من خلال التفاعل بين الاتجاه السياسي وموقف ما في اطار قيادة ما في اطار مؤسسة ما، يمكن أن يتحول هذا الاتجاه الى سلوك أو مجموعة سلوكيات. اذن اذا كانت هذه العينة وحدوية في الوقت الذي لم ترتفع فيه السلوكيات أو أنماط السلوك الى هذا المستوى أتصور أن هذا يشير الى عجز أصيل أو الى قصور في النخبة السياسية العربية.

النقطة الرابعة التي أريد الاشارة اليها والتي فيها سأقترب من حديث الدكتور الرميحي هي بعض التناقضات الموجودة في نتائج الاستبيان التي تثير بعض علامات الاستفهام وتدعو الباحث الى مزيد من التحديد. على سبيل المثال: في تحليل ما هي العقبة الاولى للوحدة، يقال أن القوى الخارجية بنسبة ٤٩٪، لكن في سؤال آخر أسأله ما هي هموم الأمة العربية؟ فإذا كان هناك اتساق داخلي فلا بد أن تحتل قضية الهيمنة الخارجية موقعا عاليا، واذ بنا نكتشف أن الهيمنة الأجنبية او الخارجية تشغل ١٠,٨٪، فمن جهة نجد أن القوى الخارجية هي العقبة الأساسية للوحدة، ومن جهة أخرى نرى الهيمنة الخارجية لا تشغل سوى ١,٨٪ من العينة. فهل كان هذا، نتيجة لعدم اتساق في البناء الفكري لتكوين المواطن العربي. نجد أنه بالرغم من الايمان بالوحدة عندما يسأل المواطن عما يقترح في مواجهة اسرائيل وتطرح أمامه ثلاثة اختيارات: وحدة شاملة، وحدة فدرالية وتنسيق سياسي وعسكري. فالمنطقي مع هذا الزخم الوحدوي أن يقول الوحدة، أو أن يقول وحدة فدرالية، لكننا نجد الأغلبية ٦٢٪ تتحدث عن التنسيق السياسي والعسكري، مرة أخرى نجد هنا نوعا من الازدواجية في الاجابة على الاسئلة وأتصور أن هذه ظاهرة جديرة بأن نقف أمامها وهي الاتساق الداخلي للبناء الفكري الذي تفصح عنه هذه الاستمارة.

وبعض الاجابات مزعجة فنحن نتحدث ليلاً نهاراً، عن التخلف وعن العدالة الاجتماعية ولكننا نفاجأ بأن ٩,٢٪ فقط يعتبرونها ضمن هموم الوطن العربي، كيف هذا؟ وبالذات البلاد التي طبقت فيها هذه الاستمارة يكثر فيها الحديث عن قضية التخلف، عن قضية التفاوت الطبقي، العدالة الاجتماعية، بينما نرى أن التفاوت الطبقي قد ذكره ٦,١ فقط، وهذه نتيجة بالنسبة لي متعلقة بافتراض صحة النتائج، لأن هذه القضية تمس حياة المواطن العربي مباشرة وترتبط بأموره اليومية. فهنا نجد أحد المجالات التي تخالف النتائج فيها ما هو معروف ومعاش.

وأتصور أيضا أن النتائج المتعلقة بالاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة تحتاج الى وقفة. فعندما سئل المبحوثون في مسألة تأييد الدول العظمى لنا في حالة الحرب والتسوية السلمية وفي حالة التنمية كانت الاجابات على النحو التالي: الاتحاد السوفياتي ٢١,٨٪،

يؤيدنا في حالة الحرب، ١,١٢٪ في التسوية السلمية، ١١,٩٪ في حالة التنمية، ونجد أن الولايات المتحدة ٢٨,٥٪ في حالة التسوية السلمية تساعدنا، ٢٩٪ في حالة التنمية و١٢,١٪ في حالة الحرب. وربما كان تفسير هذا راجعا إلى ما أضافه الدكتور سعد الدين ابراهيم في نهاية البحث من توسيع للعينة في مصر. ويمكن أن نستفيد من نتائج هذا البحث في مجالات متقدمة في مدى نجاح عملية التنشئة السياسية.

فالأمر المقرر أن اغلب البلاد العربية هي بلاد موجهة سياسيا، وأن الحريات العامة تُدار في حدود تضعها السلطة الحاكمة، وأن السلطة الحاكمة تفرض تنشئة سياسية معينة. وأعتقد أن هذه النتائج تعطينا دلالات حول مدى نجاح الأنظمة العربية في اقناع شعوبها بقضايا معينة أو بتوجهات سياسية معينة. ومن الواضح حسب نتائج البحث أن النظام المغربي - مثلا - لفترة مؤقتة قد نجح في اقناع المواطنين - حسب العينة المحدودة التي نتكلم عنها - بتوجهات سياسية معينة. وواضح انه في قضايا أخرى حول التفاوت الطبقي والتخلف نجد أن القضية مختلفة عن هذا، وهذا نفسه يعيد السؤال: لماذا ينجح نظام سياسي في بعض القضايا دون غيرها؟ وما هي الظروف التي تساعد أو التي تمكن هذا النظام من ذلك.

النقطة الاخيرة هي قضية الاسلام. ٦٠٪ يقولون أن الاسلام أساس القومية، ٢٦,٣٪ يقولون التوحيد العربي يكون على أساس اسلامي، وأعتقد أنه لو طبقت هذه العينة على جماهير عربية غير متعلمة لربما زادت هذه النسبة اذا ادخلت قطاعات أكبر فلاحية أو غير حضرية. بعبارة اخرى، لم يعد هناك مهرب من مواجهة العلاقة بين القضية القومية والاسلام. ولفترة ما تصور البعض انه يمكن عن طريق القفز على القضية أو عدم مواجهتها حل المشكلة، وقد ثبت تاريخيا أن هذا الطرح أو هذا المنهج، يمثل مهربا لا أكثر ولا أقل، وأنه يؤدي في التحليل الأخير الى مزيد من التباعد بين النخب القومية وبين الجماهير. الجماهير لها معتقدات معينة وأي حديث معها لا بد أن ينطلق مما تؤمن به لا مما نحن نعتقده. وأرى في هذا الصدد أن على الفكر القومي أن يبدأ حواراً مع الفكر الديني، وأن يجري نقاش حول موقع القضية القومية لدى الاخوة من المفكرين الدينيين، ولعل الفكر القومي يفسح صدره لمفكرين دينيين ذوي اتجاه قومي. وفي اعتقادي أن أي نهضة في هذه المنطقة لا يمكن الا أن تكون على أساس التراث أو مجموعة القيم الموجودة في هذه المنطقة، التي هي في المقام الأول تنتمي الى التراث العربي الاسلامي، ومن ثم فالقضية كما قلت لا مهرب من مواجهتها.

وأعتقد أنه رغم حساسية بعض نتائج البحث وبعض الملاحظات عليه فانه من

الأهمية ومن الريادة بحيث يجب أن يصل إلى أكبر عدد من الناس في أقصى وقت ممكن. بشرط واحد: هذا البحث ثقيل القراءة - بعبارة أخرى لعلكم تشاطروني الرأي في أن العرض المبهر الذي قدمه الأخ الدكتور سعد الدين ابراهيم أفضل مئة مرة من قراءة الجداول المتتالية والمتتابعة، الجداول لا يستطيع قراءتها أو متابعتها إلا عدد محدود جدا من المتخصصين في هذا الحقل من الدراسات. وإذا أردنا أن يصل هذا العمل إلى قطاع أكبر من الناس، فربما كان الملخص أفضل من البحث الأصلي، لأن الملخص لجأ إلى بعض الأشكال البيانية والرسوم والأشكال التوضيحية. وربما يتضمن الكتاب مزيداً من الأشكال التوضيحية ومن التحليل لكي يظهر البحث في أفضل صوره. وأكرر تقريظي وإعجابي الشديد بالجهد العظيم الذي بُذل فيه.

الدكتور فرج السطنبولي: لقد اطلعت باعتزاز على هذا العمل العلمي الهام الذي لا تكمن قيمته في منهاجيته الريادية ومعالجاته التي تتسم بالشمول وبالوعي التاريخي لمجتمعنا فحسب، ولكن لما اتسم به أيضا من الدقة في الجانب التقني والتنظيم في الجانب التطبيقي.

ولن أتناول في حديثي موضوعات هامة كمسألة العينات ومدى تمثيلها للوطن العربي المتنوع، أو مسألة الفرضيات وقيمتها العلمية ومدى شمولها، أو الاستنتاجات ومدى صحتها، وإنما الذي أردت بيانه هو أن هذا النوع من البحوث الميدانية حول محور فكري وسياسي خطير كمحور القومية العربية يعد بحق تحديا علميا لم يسبقه مثيل في الوطن العربي، ويجب علينا أن لا ننسى هنا أن علم الاجتماع في كثير من المجتمعات - وحتى النامية منها - يجد صعوبات كثيرة، وخاصة في مجالات البحث السياسية، وهو بالتالي في الوطن العربي علم حديث العهد، وعلى ذلك فإن هذا النوع من البحوث كالذي بين أيدينا اليوم يمثل انتصاراً ساطعا لقوى التطور والرقي في مجتمعنا، إذ أنه لأول مرة يؤخذ رأي الجماهير بعين الاعتبار ويدرس بمعايير علمية من مختلف الفئات الاجتماعية. كذلك الاستنتاجات التي توصل إليها البحث والتي يمكن أن يعتمد عليها في رفع مستوى وعي الجماهير وتحويلها إلى قوة فعالة سياسيا وحضاريا.

الدكتورحليم بركات:وفّر علي الزميل الدكتور سعد الدين ابراهيم وصفه المسهب لمثالب الدراسة وإيجابياتها. يبقى لي أن أطرح عدداً من الأسئلة. تعتبر الدراسة التجزئة في المجتمع العربي ظاهرة غريبة لا تتواءم مع المنطق السياسي والحضاري ومع التيار التاريخي. هل يعني هذا أن التجزئة ليست جزءاً أصيلاً من الواقع العربي؟ وهل يمكننا أن نميز بين الجوانب الموضوعية والذاتية في القضية القومية، فنقول أن الولاء للجزء هو وعي فريق في المجال القومي كما نقول أن عدم الوعي الطبقي هو وعي فريق؟

سؤال ثانٍ بعلاقة افتراضات الدراسة بالنظرية العامة. ليس واضحاً لي كيف استمد المؤلف الافتراضات من النظرية وما علاقتها بمنهج الكتاب؟

سؤال ثالث: لماذا يقتصر البحث على النسب المئوية في الجداول الاحصائية أو التكرار Frequencies فتصبح الدراسة ذات بعد واحد؟ أي أننا نعرف النسب لعامل واحد (نسبة الذين يؤيدون الوحدة العربية مثلا) ولا نعرف طبيعة العلاقات بين أكثر من عامل فنبحث مثلا في علاقة الطبقة بالموقف القومي بعد أن نضبط على عوامل الدين والاقليم والثقافة، الخ. بكلام آخر، لماذا لم تستعمل الدراسة ما يسمى التحليل المتعدد العوامل (Multi - variable analysis) طالما أن الدراسة استفتت عددا كبيرا من المبحوثين مما سمح باعتماد مثل هذا التحليل؟

سؤال رابع: لاحظت تناقضا في أجوبة المبحوثين. وكمثال على ذلك أنهم عندما سئلوا عن العقبات التي تعترض الوحدة العربية ذكروا الاستعمار أكثر من أي عامل آخر، ولكنهم عندما سئلوا عن المشكلة الأساسية التي تواجه الوطن العربية ذكروا الانقسامات والخلافات الداخلية بالدرجة الأولى.

وهذا يقودني إلى جانب آخر ذكره الزميل الدكتور محمد الرميحي بقوله إن المبحوث العربي يوافق على ما يريد الباحث. هذه المشكلة لا تقتصر على البحوث العربي؛ فكثيراً ما يحاول المبحوث الغربي أن يعرف ما يريده الباحث فيساعده على تثبيت افتراضاته ونظريته. وهناك وسائل لتجنب هذا التزييف لم تلجأ إليها الاستمارة المستعملة في دراسة اتجاهات الرأي العام العربي. ومن هذه الوسائل أن يضع الباحث السؤال نفسه بأشكال مختلفة بصيغة سلبية وصيغة إيجابية - مما يفضح تناقض المبحوث. ومثالاً على ذلك، سأل الباحث فيما إذا كان المبحوث يوافق على أن الدين يشكل عاملاً مهمًا من عوامل الوحدة. على الأغلب أن تكون معظم الاجابات بنعم. ولو وضع السؤال بصيغة سلبية (إن الدين لا يشكل عاملاً مهما من عوامل الوحدة)، لجاءت معظم الأجوبة بالايجاب أيضاً. لذلك كثيراً ما يضع الباحثون الأسئلة في مواقع متباعدة بكل من الشكل الايجابي والسلبي من أجل اكتشاف تناقض المبحوث.

الدكتور محمود عبد الفضيل: أود أن اشيد بالجهد الهائل الذي بذل في هذه الدراسة والذي يعتبر رائدا في مجال مسح الرأي العام الوحدوي لدى قطاعات عريضة من الجماهير العربية وبالذات لدى شرائح مهنية متعددة وشرائح عمرية مختلفة ولكن أود أيضا أن تتم رؤية نتائج هذا البحث ضمن إطار المحاذير المنهاجية، وقد سبقني بعض الزملاء في الاشارة إليها، إذ أنني أجد نفسي متفقاً بدرجة كبيرة مع مضمون ما جاء بالتعليق الذي أبداه الزميل

د. علي الدين هلال، وأهم ما فيه: ماذا نريد أن نقيس فعلاً في هذا البحث؟ هل نريد أن نقيس وجهات نظر راسخة ومستقرة لدى الجماهير العربية.. وجهات نظر تبلورت في الضمير الشعبي ووصلت إلى درجة المعتقد الثابت، أم ماذا؟ أعتقد أن بعض الأسئلة التي تحتويها استمارة استقصاء الرأي يعتبر جوهرياً والبعض الآخر هامشياً، فإذا أخذنا مجموعة الأسئلة التي تدور حول «مقومات الوحدة»، أو حول «النزوع إلى الوحدة» بغض النظر عن مشاريع وحدوية فورية أو غير فورية، نستطيع أن نقول بأن هذه الأسئلة تكشف عن «اتجاهات» لدى الجماهير ولا تكشف عن «معتقدات» راسخة. الدكتور عليّ الدين هلال استخدم تعبيراً اعتقد أنه موفق في هذا السياق وليس له للأسف مقابل دقيق بالعربية حينما قال أنه هل أصبحت هذه الآراء والاتجاهات والتي يلخصها البحث internalised (أو مستقرة) في ضمير الجماهير، أم ما زالت خاضعة لقدر كبير من الذبذبة والتقلبات مع مرور الزمن ومع تغير السياسات ونظم الحكم؟

وأذكر هنا على سبيل المثال قضيّتين: الأولى، لو وضعت لرجل على أي مستوى تعليمي أو مهني سؤالا: هل تريد الوحدة الفورية غدا أو الوحدة بعد ٥ أو ٦ سنوات؟

فإذا افترضنا أنه كان متحمساً للوحدة الفورية، قد يكون هذا الحماس تعبيراً عن «وعي وحدوي عميق» أو يعبر عن جهل «بالصعوبات التي يواجهها أي مشروع وحدوي». وأن جوابه لا يمكن اعتباره ببساطة انعكاساً لوعي وحدوي قوي.

القضية الثانية، التي تؤكد لنا المثال المصري بوضوح، لو أخذنا عينات من اتجاهات الرأي العام المصري عام ١٩٧٩ سنجد أنها ستختلف اختلافاً «معنوياً» في العديد من القضايا بما فيها الموقف من القضية الفلسطينية ومستقبل الصراع العربي - الاسرائيلي، عن الاتجاهات التي سادت في الأعوام ١٩٧٠، ١٩٧٣ مثلاً .لأنه - مثلما أشار الزميل عليّ الدين هلال في تعليقه - هناك حملات إعلامية مكثفة في المجتمعات العربية والتي قلما تتاح فيها فرصة كافية للصراع السياسي المفتوح الديمقراطي حتى تستقر مفاهيم وآراء سياسية محددة، فكل ما هنالك أن إجابات وتعليقات المبحوثين لا تعكس «معتقدات» أو «اتجاهات» مستقلة، وإنما تعكس في أحوال كثيرة نماذج لسيادة نوع معين من الاعلام في هذا القطر أو ذاك. وينطبق الشيء نفسه على فترة توتر العلاقات العراقية - السورية، ممكن أن تجد في هذه الظروف أن التعبئة النفسية في الشارع في العراق غير مؤيدة للوحدة مع سوريا في الوقت الحاضر، ليس لأن هناك غياباً للنظرة الوحدوية لدى الجمهور العراقي بل لأن هناك توتر وحساسية في الرأي العام إزاء مثل هذا المشروع الوحدوي. وباعتقادي أن العينة التي

أخذت في مصر بالذات في عام ١٩٧٨ ـ بغض النظر عن نتائجها ـ إنما تعكس بالدرجة الأولى تأثيراً إعلامياً معيناً انعكس على رأي الأشخاص المبحوثين.

كذلك أود أن أقول شيئاً بخصوص المقارنة التي عرضها الزميل الدكتور سعد الدين ابراهيم حول المجموعة المصرية الدارسة في أميركا عام ١٩٧٤، والمجموعة المتعلمة تعليمًا عاليا في مصر عام ١٩٧٨، أعتقد أن المقارنة لا تعني أي شيء، على الأقل على النحو الذي أراه، لماذا؟ لأن المجموعة التي كانت موجودة في أميركا عام ١٩٧٤ هي «مجموعة متميزة» من نوع خاص، ومتعرضة لمؤثرات عربية ودولية ومرتبطة بنشاط طلابي معين، ومن الطبيعي أن يكون موقفها من هذه القضايا مختلفاً عن المجموعات الأخرى المتعلمة تعليمًا عالياً في المجتمع المصري والتي يتسم موقفها باللامبالاة، بمعنى أنه إذا أخذنا نفس العينة داخل القطر المصري في عام ١٩٧٤، لكانت النتائج مختلفة عن العينة المأخوذة من بين الدارسين المصريين في أميركا. وبالتالي لا يمكن استنتاج أن هناك انخفاضاً في درجة الوعي الوحدوي أو في الموقف من أسلوب معالجة الصراع العربي ـ الاسرائيلي فيما بين الفترة ١٩٧٤ ـ ١٩٧٨.

خلاصة القول ان هذا النوع من المنهاجية الذي اتبع في الدراسة موضوع المناقشة لا يمكن رفضه كلية لأنه من الصعب استبداله بشيء آخر، ولكن لا بد لنا من الاشارة بوضوح الى المثالب المنهاجية الهامة التي ترافق تطبيق مثل هذه الاستقصاءات. وقد يكون الحل هو محاولة القيام بمثل هذه الاستقصاءات، رغم كلفتها ومشاكلها العديدة، على فترات متباينة لتقيس درجة «الاستقرار» أو «عدم الاستقرار» في الاتجاهات التي تم التعبير والإفصاح عنها. وبرأيي أن تلك قضية هامة في ظل غياب الديمقراطية حيث يؤدي التركيز الاعلامي على «الحقيقة القطرية» وعلى «المصالح الأمنية للقطر» إلى التزييف في الوعي. فكما أثبتت التجارب التاريخية يمكن لأجهزة الاعلام تحميس الناس إلى درجة الاستعداد للقضاء على اسرائيل أو للدخول في مشروع وحدوي مباشر، ثم نجد أن باستطاعة أجهزة الاعلام أن تدفع الناس أنفسهم في الاتجاه المعاكس تماما. ولا نقصد هنا الفئات المتعلمة لأن الفئات المتعلمة تغير مواقفها ليس عن تقلب في مستوى الوعي لديها ولكن أحياناً على ضوء مصالحها الانتهازية.

ولا أريد أن أخوض في هذا الموضوع هنا. ولعل تلك الملاحظات كافية للاشارة إلى بعض المحاذير التي تجعلنا أكثر وعياً بمحدودية دلالة نتائج البحث الذي نناقشه مع الاشارة بالطبع إلى الطبيعة الرائدة لهذا البحث والجهد الهائل المبذول والجدير بالتقدير والثناء.

الاستاذ السيديس: ثارت نقاط مناقشة أساسية في هذه الجلسة، والتي لخصها الأخ

العزيز الدكتور محمود عبد الفضيل حول ماذا نقيس. والدكتور عليّ الدين هلال في الواقع في نظري وضع المسألة وضعاً صحيحاً حينما فرّق بين الرأي والاتجاه. وأريد أن أضيف إضافة لهذا في ضوء إطار أعم وأشمل، وأتبنى هنا في الواقع إطاراً وضعه عالم النفس الانجليزي المشهور (آيزنك)، في وضع خريطة لثلاثة مستويات أساسية، أدناها جميعاً الآراء، أعلى منها الاتجاهات attitudes، والمستوى الثالث هو الأيديولوجيات Ideologies.

الرأي كما قال الدكتور عليّ الدين هلال يتعلق بمشكلات خلافية. قد يختلف رأيي اليوم في مشكلة عن رأيي فيها بعد أسبوع، وهي مسألة متعلقة بمشكلات غير جوهرية لأنها تتعلق، بمعنى أكثر تحديدا، بالتقييمات المختلفة لمسائل مثارة على مستوى المجتمع. الاتجاهات مستوى أكثر ثقلا لأنها تتعلق باتجاهات نفسية تتسم بالدوام لفترة طويلة نسبيا. قد يتغير الاتجاه ولكن عبر فترات طويلة من الزمن، وحتى في خبراتنا العادية قد تجد مثقفا مصريا كان عضوا في الاخـــوان المسلمين بفترة ما وبقي ١٠ سنوات هكذا، ثم بعد صراع معين مع النسق الفكري الديني قد يغير اتجاهه ويصبح ماركسيا. وليس هذا تناقضا أو تذبذبا إنما هناك منطق لهذا، فتغير الاتجاهات ممكن ووارد لكن عبر فترة طويلة نسبيا. والذي أريد أن أصل إليه هو عبارة عن محصلة تفاعل بين مجموعة من الاتجاهات. وأضرب مثلا لذلك: من الممكن القول بأن هناك شيئا يدعى الأيديولوجيا التقدمية والأيديولوجيا المحافظة. والأيديولوجيا هنا تعكس في الواقع نظرة للحياة ـ وهو ما يسمونه بالفرنسية vision du monde أو بالانكليزية world outlook. الايديولوجيا التقدمية والمحافظة، إذا أردت أن أعرف ما هي الاتجاهات المكونة لها، فمن الممكن أن أضع يدي على ثلاثة اتجاهات أو أربعة: الاتجاه إزاء المرأة مثلا، الاتجاه إزاء الرأسمالية أو الاشتراكية كتنظيم اقتصادي، الاتجاه إزاء الديمقراطية أو الدكتاتورية، الاتجاه إزاء العلمانية أو التنظيم الديني. ومن الممكن ربط هذه الاتجاهات في تفاعلها لتكون نظرة الانسان للحياة وللكون وللمجتمع ـ هل هو انسان تقدمي أو محافظ طبقا لهذا ـ وبالتالي في ضوء هذا التقسيم إذا قبلناه وحاولنا أن نطبقه على البحث، فمن الممكن القول منهاجيا أنني لو أردت أن أقيس الايديولوجيا فإنني أقيسها بطريقة ثانية غير هذه الأسئلة. وأيضا إذا أردت أن أقيس الاتجاهات فهناك طريقة أخرى غير هذه الأسئلة، لأن المنهاجية التي تقيس الاتجاهات أو الأيديولوجيات تستخدم عادة مقاييس Scales، من أجل وضع موازين معينة للاتجاه، ابتداء من الذي يقبله إلى الذي يرفضه وإلى فئات وسيطة. ولعل بعض الأسئلة حاول أن يطبق مفهوم المقياس بشكل مبسط، ففي الأيديولوجيات من الممكن البدء على سبيل المثال بالحل الاستسلامي، إلى الحل الثوري العنيف، فهذا مقياس لكنه مقياس إذا استخدم ووضعت له موازين معينة

يسمح لي أن أقيس بدقة اتجاه الشخص أو أيديولوجيته. أما الاستمارة فلم تنزع إلى هذا إطلاقا، فالأسئلة فيها بسيطة، وذلك لأنها في الواقع لا تتعلق باتجاهات عميقة الجذور وليس بأيديولوجيات، بل تتعلق بمواقف طارئة أو مواقف قد يتغير فيها الرأي من يوم لآخر. وبالتالي فقد يكون أدق منهجيا أن نصف هذه الاستمارة بأنها ليست مقياسا للاتجاهات بقدر ما هي استطلاع للآراء، وهناك فرق جوهري بين كلا التعبيرين.

فإذا قلنا أنه استطلاع رأي فإننا بالتالي قد وضعنا حدودا للبحث في أنه لا يعبر عن اتجاهات بعيدة المدى لا تتغير، وإنما يعبر عن قياس للآراء في لحظة تاريخية محددة، قد يتغير إذا قسته مرة ثانية، كما قال الدكتور محمود عبد الفضيل لأنه لا يتعلق ببناء النفسية، فعلا قد تختلف اليوم عن غد. هذه نقطة من النقاط التي ينبغي أن نسمع رأي الدكتور سعد الدين ابراهيم بالنسبة لها.

النقطة الثانية التي أشار إليها الدكتور عليّ الدين هلال هي نقطة هامة ـ مسألة الاتجاه والسلوك. وهذه مشكلة تقليدية في بحوث الاتجاهات لها إجابة تقليدية ـ وهي أننا نقيس الاتجاه اللفظي. أما مسألة الفعل فهذه قضية أخرى ولا يمكن تتبعها بالنسبة لكل حالة على حدة. وهي في النهاية قضية مطروحة: ما هو مقدار الفجوة بين الاتجاه المتبنى وبين الفعل، وهذه قضية خطيرة تدرسها الحكومات والأنظمة التي تزعم أن توجهها وحدوي. أقيس ذلك بالممارسة، هل ممارساتها الاقتصادية في التعاون الاقتصادي والسياسية هي ممارسات وحدوية، أم أنها تقنع بالترديد اللفظي لفكرة الوحدة وفي التطبيق هي غير وحدوية؟

النقطة الثالثة والأخيرة التي أثيرت وهي نقطة هامة ـ مسألة التناسق أو التناقض في الاجابات. يوجد فرق بين التناسق الشكلي الجمالي الأكاديمي الذي يحبه الباحث وبين الحياة الفعلية الواقعية. حتى لو طبقنا هذا على أنفسنا قد لا نكون متسقين تماما مع أنفسنا كمثقفين أو كباحثين. صعب على الفرد العادي أن يعمل إطارا مفهوميا لافكاره وآرائه.

فالانسان لا يستطيع ببساطة أن يقيم بناء متناسقا تناسقاً منطقيا وشكليا بهذه الدرجة من الاحكام. قد يحدث نوع من التضارب والتناقض وهذه خبرة ممارسة ومعاشة حتى بالنسبة للمثقفين وشكرا.

الدكتور خير الدين حسيب: لدي مجرد استفسار من الأخ الدكتور سعد الدين ابراهيم، فبالنظر لظروف العينة التي استعملت، هل يمكن إحصائيا احتساب هامش الخطأ (margin of error) للنتائج بحيث تعين القارىء على مدى فهم دقة هذه النتائج. أي أنه في الحالات التي كانت فيها نسبة الاجابة الايجابية ٨٠٪ أو ٩٠٪ فإنه مهما كانت نسبة هامش

الخطأ عالية، يمكن استعمال هذه النتائج بشيء من الطمأنينة. أما إذا كانت نسبة الاجابة الايجابية ضعيفة وفي حدود ٤٠٪ أو ٥٠٪ وحينها يكون هامش الخطأ عاليا ففي هذه الحالة يجب أن تؤخذ النتائج بشيء من الحذر. فهل يمكن إحصائيا احتساب هوامش الخطأ هذه وإضافتها للدراسة.

والملاحظة الأخرى وهي في صورة اقتراح لتمكين القارىء من أن يصل إلى الاستنتاجات الخاصة به. ففيما يتعلق بالحالات التي وجدت فيها تناقضات أو اختلافات بينة في الاتجاهات بين قطرين مثلا، كما ذكر في حالة مصر والسودان من جهة والأقطار الأخرى وكما في حالة لبنان بالنسبة لبعض الأسئلة، فقد يكون من المفيد فصل نتائج الدراسة الاحصائية لمصر والسودان على حدة وبقية الأقطار على حدة بالاضافة إلى الجدول العام حتى يتمكن القارىء من استخلاص النتائج ولتوضع الأمور في نصابها. وبعبارة أخرى أن تضاف في الدراسة إلى الجداول العامة لجميع الأقطار، جداول تفصيلية تعزل الحالات الاستثنائية عن الحالات العامة. وشكرا.

الدكتور يحيى الجمل: أعتقد أن البحث الذي نحن بصدده في هذه الجلسة في غاية الخطورة وغاية الأهمية، يستحق بذاته ندوة كاملة، والجهد الذي بذل فيه جهد ضخم ورائع وهام. المسائل التي سأثيرها، سأثيرها من منطلق الايمان بقضية الوحدة، ولست بعالم اجتماع إنما أنظر من منظور الرجل العادي المؤمن بقضية الوحدة. العينة التي استخدمت ٦٠٠٠، هل ٦٠٠٠ تكفي بأي معيار لاعطاء صورة حقيقية لأكثر من ١٥٠ مليونا؟ وقد سبقني إلى الحديث عن العينة الدكتور عليّ الدين هلال.

وفي رأيي أن الجانب الأساسي في هذا أن العينة المستخدمة هي نقطة في محيط ضخم، ولا يمكن أن تكون ممثلة للمجتمع تمثيلا كافيا. وخاصة إذا أخذنا في الاعتبار أنهم جميعا من المتعلمين. ونحن أمة تبلغ نسبة الأمية فيها حوالي ٧٠٪.

كذلك فيما يتعلق بالأقطار التي لم يجر فيها الاستطلاع فإنها قضية تستدعي أيضا التوقف عندها لخطورتها، لأن أربعة أقطار من حملة الراية القومية: العراق وسوريا وليبيا والجزائر - لم يجر فيها البحث - لأنها لم تسمح به - رغم أنها من التجارب المتقدمة في حمل راية القومية، وهي قضية هامة تحتاج إلى تفسير ودراسة.

وهناك شيء آخر متعلق بما جاء في حديث الدكتور سعد الدين ابراهيم عن الذين في سن أقل من الثلاثين، لأنهم مستقبل هذه الأمة، فإذا كانت الصورة التي أعطاها البحث

عنهم صورة حقيقية ومعبرة، يكون المستقبل فعلا مخيفا ومظلما، ولا بد من مراجعة هذه المسألة ثانية ، ولا بد أن يعطينا البحث ما هو المخرج، ما هو الحل، إذا كانت الصورة على هذا النحو، فكل النتائج المشرقة أو بعض النتائج المشرقة للبحث في جانب، وأن من هم دون ٣٠ سنة متذبذبون، مضطربون، لا يعرفون، الخ في جانب آخر، لأن هؤلاء الشباب - كما قلت - هم مستقبل الأمة وعلماؤها وحكامها ومشرعوها ومنفذو سياستها.

وفي الختام أقول أن هذا البحث فعلا من الأعمال التي تستحق وقفة تقدير ودراسة، وشكرا.

الأستاذ جميل مطر: طبعا أنا أيضا أقول أنه لا شك أن الدراسة التي قام بها الدكتور سعد الدين إبراهيم من أهم الدراسات التي أجريت في الوطن العربي، في هذا الموضوع، كما أن لهذه الدراسة أهمية سياسية، بالاضافة إلى أهميتها العلمية. ولكنني أعود إلى ما قلته سابقا من ضرورة فصل القسم الثالث الاستنتاجات - عن القسمين الأول والثاني، لأنهما يمثلان مرجعا جيدا بينما حول الاستنتاجات ملاحظات عديدة أهمها أنها تكاد تكون استطلاع رأي كما قال الأستاذ السيد يس.

الدكتور سعد الدين ابراهيم: أشكر الأخوة جميعا على تعليقاتهم القيمة التي أبدوها على هذه الدراسة. وقد أثاروا النقاش حول نقاط كثيرة، وأعتقد أن محاولة التعليق على كل هذه النقاط ستستغرق وقتاً طويلاً، لذا سأعلق على بعض هذه النقاط فقط، ولكني أود في البداية أن أستلهم ما قاله الدكتور يحيى الجمل وهو أن هذه الدراسة تستحق أن تُقرأ بعناية وربما تستحق أن تعقد لها ندوة خاصة، ولكن قد يكون هذا الطلب صعب التحقيق عمليا، ولذلك أقترح اقتراحا بديلا وهو أن تقرأ هذه الدراسة في مدى اليومين القادمين ثم نخصص جلسة لها. إنّ معظم التعقيبات، باستثناء التقريظ والمديح، هي تعقيبات مبعثها الأول فيما أعتقد عدم القراءة للمجلد الضخم، وبنيت معظمها على قراءة الملخص أو على العرض فقط. ولذلك أرجو أن يتسع الوقت لعودة أخرى لمناقشات أخرى أكثر استفاضة.

ومع ذلك أود أن أعلق على بعض القضايا الرئيسية التي ورد ذكرها في أكثر من تعقيب، وأهمها في رأيي هو: مفهوم الرأي العام، ماذا نقيس؟ هل نقيس آراء أم اتجاهات؟ ثم موضوع اختيار العينات، ثم موضوع التناقض الذي يبدو في بعض الاجابات، ثم تمثيل بعض الفئات الاجتماعية العريضة في هذه الدراسة.

فيما يختص بالعينات فهذا مرتبط بتعريفنا للعينة، وفي عدة صفحات تناولنا هذه

المسألة وقلنا إن هناك تعريفا في العلوم الاجتماعية للرأي العام يقول: إن الرأي العام يتكون من الجمهور الذي يتابع المسائل العامة، وبالتالي يشترط فيه أن يكون على الأقل ملما بالقراءة والكتابة ويستوعب أو يستهلك وسائل الاعلام من صحف ومجلات وإذاعة وتلفزيون؛ لأن هذا القطاع من المجتمع هو الذي يكوّن في الحقيقة الرأي العام حول أي مسألة. هذا هو التعريف الغربي للرأي العام. فالرأي العام لا يشمل المجتمع كله، وإنما يشمل فقط القطاعات التي تتابع والتي لها رأي في مسائل مهمة، مسائل عامة مهمة يجري حولها الحوار السياسي. لم أرد أن أتقيد بهذا التعريف. فقط أخذته في الحسبان، وبالتالي أفردنا الجزء الأكبر من العينة للقطاعات المتعلمة، ومع ذلك، فإنني لم أرد أن أتقيد بهذا التحيز الغربي. أصررنا على أن تضم العينات مجموعات ممثلة من الفلاحين والعمال، ليس بنسبة حجمها الحقيقي في المجتمع العربي أو أي قطر عربي، وإنما عينات صغيرة الحجم لأن هناك في أدبيات العلوم الإجتماعية ما مفاده أن هذه القطاعات على درجة عالية من التجانس، وبالتالي فمن الممكن أن تستعين بعينة صغيرة من العمال والفلاحين لكي تصل أو تسبر أغوار اتجاهات هاتين الشريحتين الاجتماعيتين. أي أن وجود ١٠٪ من العمال و١٠٪ من الفلاحين، بينما نعلم أن تمثيلهم في المجتمع العربي قد يصل إلى ٧٠٪، هذا كان مأخوذا في الحسبان، وبالتالي حينما نفرد ونفصل الجداول، كنا نضع النسب المئوية وليس الأعداد المطلقة لهذه الشرائح الاجتماعية المختلفة. فإلى جانب الجدول العام، وهو قد يكون جدولا مضللا، كنا نحرص على تفصيلات في كل مسألة من المسائل المهمة التي تعرض لها البحث، كانت هناك صورة عامة ثم تقسيمات هيكلية، التقسيم الهيكلي الأول هو عينات الأقطار حتى نرى التمايز والاختلاف بين قطر عربي وقطر عربي آخر، التفصيل الثاني كان للشرائح المهنية، والتي قد تتطابق تجاوزا مع الطبقات الاجتماعية، ثم المستويات التعليمية ثم المستويات الجيلية أو العمرية، أي أننا لم نكن غافلين عن أهمية هذه النقطة ولذلك لا يقرأ الجدول العام فقط وإنما الأهم منه الجداول التفصيلية وقد حرصنا على فعل ذلك في كل المسائل التي تعرضنا لها.

نقطة هامة أخرى في غاية الأهمية، وهي ماذا نقيس؟ هل نقيس آراء أم اتجاهات أم معتقدات أكثر رسوخا تتمثل فيما يسمى بالأيديولوجيا؟ لقد تعرضنا أيضا لهذه النقطة وبحثناها ولم تكن غائبة عنا، لأننا نعرف أن هناك مستويات ثلاثة، هناك مستوى الرأي ومستوى الاتجاه ومستوى القيم أو العقيدة. الثلاثة مرتبطة بعضها ببعض. الرأي يتشكل بالاتجاه، والاتجاه يتشكل بنسق القيم الذي يؤمن به الفرد. فهناك علاقة عضوية بين المستويات الثلاثة، ولكن قابلية التغير أسرع في المستوى الأول وهو مستوى الرأي، منه في

المستوى الثاني وهو مستوى الاتجاه، منه في المستوى الثالث وهو مستوى النسق القيمي، أو ما سماه الأستاذ السيد يس المستوى الأيديولوجي. فماذا قسنا في هـــذا البحث؟ حاولنا أن نقيس عينة من المستويات الثلاثة. ولذلك حينما تقرأون المجلد تجدون أن بعض عناوين أو رؤوس الجداول تقول: آراء المبحوثين حول كذا، وفي بعضها الآخر تقول اتجاهات المبحوثين حول كذا، وفي جداول أخرى اعتقادات المبحوثين حول كذا، على سبيل المثال حينما نتكلم عن الايمان بأمة عربية واحدة أو أمم متعددة، يدخل هذا في باب المعتقدات، وليس في باب الاتجاهات ولا باب الآراء، هذا مستوى أرقى وأكثر ثباتا. الانسان لا يغير من اعتقاده بوجود أمة من عدمه بين يوم وليلة أو من سنة لأخرى. الاتجاه نحو الوحدة، من الممكن أن يتغير، وتغيره أكثر ورودا من تغير العقيدة القومية.

أما السؤال تتحد مع من ومتى فهذا رأي، فالمواطن في مصر مثلا قد يقول في يوم أريد الاتحاد مع العراق أو مع سوريا؛ وغدا قد يقول مع السودان أو مع عمان، وهكذا. وعلى هذا فإننا كنا في بعض المسائل المعينة نقيس الآراء، وفي مسائل أخرى كنا نقيس الاتجاهات، وفي مسائل ثالثة كنا نقيس المعتقدات. إذن ملاحظة الأستاذ السيد يس في هذا المعنى غير واردة بمعنى أنه لو أتيح له أن يقرأ البحث قراءة متأنية لعلم أننا وإن لم نذكر ذلك في كل مناسبة صراحة إلا أننا ذكرناه في الفصل المنهجي، وأن بعض هذه المسائل أكثر تغيرا. فالمصريون، مثلا، سجلوا أعلى النسب القطرية التي تؤمن بوجود أمة عربية واحدة، فعلى مؤشر القومية الذي هو يصل إلى مستوى العقيدة أو الأيديولوجيا كان المصريون من أكثر المجموعات قومية. على مستويات أخرى، الذي يريد وحدة سريعة وفورية ومدى متوسط أو مدى بعيد، هنا اتجاه وحدوي ممكن يحصل فيه تغير أو خلل. الآراء تتحد مع من، هنا قد يحدث تغير. ولكن من الطريف ومن المهم جدا أنه رغم أننا فسرنا بعض التغيرات والتناقضات والتحولات السريعة، مثل التحول من ١٩٧٤ إلى ١٩٧٨، حاولنا تفسير ذلك، لم نتركه على علاته، حتى لا نترك القارىء مضطربا ومختلطا عليه الأمر - حاولنا أن نفسر ذلك، وفسرناه في حالة مصر من خلال التوجه الاعلامي والثقافي المكثف المعادي لأيديولوجيا معينة والمناصر لأيديولوجيا أخرى، إن التغير في الآراء والاتجاهات نتيجة هذا الاعلام المكثف لم يحدث بين يوم وليلة، وإنما أخذت عملية التغيير هذه ثماني أو تسع سنوات. لقد درجنا على محاولة تفسيرية من هذا النوع في كل جزء من البحث رأينا فيه وجود تناقض أو مسألة قد تثير خلطا لدى القارىء. كنا نحاول أن نقدم تفسيرا وتفسيرا مستفيضا. في مسائل الوحدة، في فصل لم أعرضه شفويا بالتفصيل، حينما تكلمت عن من يتحد مع من بين الأقطار العربية، هنا وجدنا عقلانية وثباتا أدهشني شخصيا. رغم حملات الاستعداء الشديدة بين النظامين المصري والليبي، أتت ليبيا في المرتبة الثانية بعد السودان،

أي كان اختيار المصريين الأول للسودان، ثم القطر الثاني الذي اختاروه هو ليبيا، ثم القطر الثالث هو سوريا رغم حملات العداء بين النظام المصري والنظام السوري. لقد أطلقنا مصطلح المسافة السياسية على درجة الجذب بين أبناء قطر وقطر آخر. وجدنا أن المسافة السياسية فيها نوع من الثبات تصل إلى مستوى الاتجاه، وهو غير مستوى الرأي، نسأل أحد المبحوثين عن أي الشعوب العربية يعتقد أنه لا يرغب في الوحدة. معظم المصريين مثلا قالوا ان الشعب الليبي لا يرغب. ومع ذلك حين سألناهم عن القطر العربي الذي يريدون الاتحاد معه قالوا السودان وليبيا وسوريا.

هنا قد يبدو تناقض، ولكن أي نوع من التناقض؟ إنه تناقض بين المستويين، مستوى الآراء ومستوى الاتجاهات.

الآراء قد تختلف أو تتغير بسرعة طبقا لوسائل الاعلام وهذا الذي يؤثر فيها فعلا، الرأي الآني أو الوقتي. إنما المسافة السياسية أقل تأثرا بمثل هذه التحولات اليومية. كذلك وجدنا نفس الشيء في المغرب، القطر الأول الذي يريد المغاربة أن يتحدوا معه أو يتوقعون وحدة معه في المدى القريب هو الجزائر، رغم الحرب الضارية بين القطرين ورغم حملات الاستعداء المكثفة بين النظامين. هذا ما أسميناه الواقعية العربية أو العقلانية العربية، حينما نجد أن المسافة السياسية متقاربة جدا أو متأثرة بالمسافة الجغرافية وبالمسافة الحضارية، هذا يدل على وعي مرتفع لدى المواطنين العرب أو لدى الرأي العام العربي، الرأي العام الذي يتابع المسائل العامة ويستوعب الأمور. إذن في مسألة ماذا نقيس، وهي الملاحظة التي أبداها الأخوة الأستاذ جميل مطر والأستاذ السيد يس والدكتور علّي الدين هلال، توجد علاقة يجب أن تكون هذه العلاقة موجودة ويجب أن نبينها. المسألة قد تتغير غدا وحين تحدثنا في أمر هذا المشروع مع استاذنا الدكتور خير الدين حسيب وهو ما زال فكرة وليدة، كانت توجد إحدى المقولات أو القضايا التي نوقشت بأن مثل هذا البحث هو استطلاع للرأي العام العربي في وقت أو في لحظة تاريخية معينة، وأنه لكي يكون مفيدا لا بد أن يكون جزءا من عمل متصل، بمعنى أن نقيس هذه الاتجاهات دوريا وفي أمريكا وفي دول الغرب تتم شهريا استطلاعات للرأي العام. نحن نقول أنه لو قمنا بها حتى كل ٥ سنوات فإن ذلك يكون إنجازا عظيما. ومع كل هذه التوضيحات فأنا أتفق مع الأخوة الذين قالوا أنه من الضروري أن يوضح للقارىء، أننا نقيس الرأي العام في الأساس، مع أنه يوجد إلى جانب ذلك قياس اتجاهات ومعتقدات، وإنما نبين له أننا نقيس الرأي العام في لحظة تاريخية معينة، وأنا ركزت على هذه النقطة، بالضبط التاريخ الذي جرى فيه وهذا ربما من أسوأ الظروف التي مرت على الأمة العربية في ربع القرن الأخير.

قضية مهمة أخرى أثيرت وهي قضية حجم العينة. العينة حجمها ٦٠٠٠ شخص من ١٠ أقطار عربية. هذا الحجم مناسبا جدا لمثل هذا النوع من الدراسة بشرط أن يتوافر فيه قانون الاحتمالية: Probability law فالعينة الاحتمالية هي النوع الوحيد الذي يمكن أن نعمم على أساسه.

وهذه النقطة التي أثارها د. حسيب وسأجيب عليها بعد قليل في اتجاهات الرأي العام أو استطلاعات الرأي العام في أميركا، تؤخذ العينات بواسطة معهد غالوب Gallop أو هاريس Harris ، وقد ذكرنا ذلك في المجلد، على ٢٥٠٠ شخص أي أن العينة التي يستطلع على أساسها الرأي العام الأميركي تؤخذ على ٢٥٠٠ شخص في مجتمع تعداد سكانه ٢٤٠ مليونا، بمعنى أنه ضعف سكان الأمة العربية والعينة تكاد تكون ربع العينة التي أخذناها. إذن من ناحية الحجم بحد ذاته كقضية ليس هذا مأخذا بشرط أن تؤخذ بشكل نمطي محدد، بشكل مطابق لقانون الاحتمالية.

وحول إمكانية احتساب هامش الخطأ، طبعا يمكن احتساب هامش الخطأ وهذا ما فعلناه تحت كل جدول، ولكن ربما لم يكن ظاهرا وقد ذكرنا ذلك في المقدمة المنهجية، وتحت كل جدول نضع ما يسمى بمستوى الدلالة، مستوى الدلالة هو الذي يقيس هامش الخطأ. حينما نقول مستوى الدلالة ٥ في المائة، أو ٥ في الألف فهذا معناه أن هامش الخطأ هنا على هذه العينة، على هذا الجواب هو ٥٪ و٥ في الألف. في بعض الحالات تزيد نسبة هامش الخطأ الى ١٠٪ في بعض الحالات تقل الى ٠١٪. اذن مستوى الدلالة هو وسيلة من وسائل احتساب هامش الخطأ.

التشديد على البعد الواحد وليس على تعدد العوامل في مسائل كان ممكناً أن نفصل فيها او نقوم فيها بالتحليل الاحصائي المكثف، هذه مسألة أثارها زميلنا الدكتور حليم بركات وهي مسألة واردة، ولكننا في هذا المستوى نصف المعتقد أو نصف المبسط فنجد مثلما قال الدكتور علي الدين هلال ان هذه الدراسة ربما كانت ثقيلة على القارىء العربي، فانا لم أرد أن أتمادى في استخدام أساليب إحصائية أكثر تعقيدا يتوه فيها المجرى العام الرئيسي والرسالة الرئيسية التي اردت ايصالها الى القارىء. وربما في دراسات تخصصية أخرى او في monographs أو مقالات وفيرة نعمل دراسات اكثر تعقيدا واكثر استخداما لما يسمى بـ تحليل عاملي Factor analysis او تحليل متعدد العوامل multi variable analysis كانت هناك اشياء أخرى اود ان اعلق عليها لولا الوقت، انا اخذت أكثر من ١٠ دقائق، انما كان في المخطط أن نقوم بدراسات أكثر تفصيلا على كل عينة قطرية. هناك جداول عن الاقطار، انما نجد مثلا العينة المصرية تؤخذ على حدة، تستخرج بياناتها من البيانات العامة على

شريط ويجري لها تحليل اكثر تفصيلا فمثلاً اذا اردت أن اعرف من الناس الذين يعتقدون أن الاتحادالسوفياتي هوالعدو الأول للوحدة العربية -بينما الولايات المتحدة هي العدوالثاني- هـل هذه النسبة في كل الشرائح المهنية مثل بعضها ام أنها تزيد في الطبقات العليا عنها عن الطبقات الدنيا عن الطبقات الوسطى، ثم بين الشباب الخ؟ وهذا ممكن عمله ونحن في الواقع نود أن ننتهز هذه المناسبة ومعنا اخوان من اقطار عربية مختلفة، أن نشجع كل فريق قطري، وهذا ما سنفعله، سنترك لكل فريق قطري اذا أراد أن يقوم بتحليلات مفصلة أو اذا اراد المركز أن يقوم بهذا المجهود في مشروع مستقل.

مسألة الشباب التي تناولها الدكتور يحيى الجمل. تستحق وقفة فعلا، وارجو أن لا يكون قد فهمها على غير واقعها. ان ما لاحظناه هو انه توجد شروخ في الأنساق الجيلية، بمعنى أن الشباب أقل معرفة من الأجيال الأكبر بمشاريع الوحدة السابقة، ومع ذلك الشباب مع العمال والفلاحين اكثر تأييدا وحماسا لأي مشروعات وحدوية مستقبلا. أنا لا يوجد عندي خوف على الشباب بالنسبة للاتجاهات الوحدوية - الاجابة واضحة جدا وظهرت في ١٠ او ١٥ مناسبة وحُققت ودُققت حتى في داخل كل قطر. ولكن المشكلة بالنسبة للشباب هي ما أسميه انا بالفوضى الايديولوجية، الفوضى القيمية او الاتجاهية - بمعنى أن البوصلة عنده غير واضحة. هو يريد وحدة، ولكنه لم يدرس شيئا عنها، او عن التجارب الوحدوية السابقة، يريد وحدة ولكن لا يعرف ما هو التوقيت الانسب لها. ولذلك شباب كثيرون ليسوا متأكدين في اجاباتهم على بعض الأسئلة. في معظم اسئلتنا كنا نضع فئة «لست متأكدا» او «لست واثقا» او «لا اعرف» فكنا نجد معظم الشباب يركز او يجيب او يختار هذه الفئة من فئات الاجابة المتعددة. لا أعرف، مضطرب، لا توجد عنده رؤية واضحة، بعكس الجيل الأكبر قليلا، ونحن ذكرنا هذا، الجيل الذي هو من ٣٠ او ٣٥ سنة - ٥٠ سنة، الجيل الذي كان في شبابه معاصرا للمد الناصري، للمد القومي، هم اكثر اتساقا، كذلك كان جيل الشيوخ متسقا - إما مع الوحدة أو ضدها وفي كل حدث، عن التوقيت، عن المثالب، أو عن المزايا يوجد اتساق، نمط ايجابي لكل جيل، الا الشباب، يوجد اضطراب وانا اعتقد ان هذه مشكلة حقيقية وكلنا نواجهها ونلمسها على مستوى الوجود اليومي. فلا يوجد لدى الشباب مشروع اجتماعي أو مشروع أجتماعي عظيم يحس أنه جزء منه. وهذا لغياب القيادة القومية التي تماثل القيادة الناصرية في المرحلة الحالية. اكتفي بهذا القدر من التعليقات واشكركم جميعا.

الاستاذ جميل مطر: لم تجب أيضا على اقتراحي، ما الذي يمنع الفصل بين الجزء الثالث وبقية الاجزاء؟ هل يمكن عند اعادة النظر أو بعد مراجعة البحث أن تقسم النتائج

وفقا لما ذكرته: الآراء، كالآتي، وبالنسبة للاتجاهات كالآتي وبالنسبة للآراء كالآتي. هل يمكن وضع فصل خاص في النهاية يوضح هذه النقطة كي تسهل المتابعة؟ هل هذا ممكن؟ وشكرا.

الدكتور سعد الدين ابراهيم: هناك مسائل كثيرة أثيرت، مهمة جدا لكن الوقت لا يكفي. وكان لدينا اقتراح بإضافة فصل ختامي لاستخلاص القضايا التي تمخض عنها البحث: الاسلام، دور الاعلام، الانفصام السلوكي. ولكن مسألة فصل هذا الجزء عن الجزأين السابقين غير ممكن لاننا بنينا الاستمارة على أساس ما قدم في التحليل التاريخي والمنهجي في الأجزاء السابقة، وإذا كان هناك تناقض في الآراء فهو يعكس الواقع والفجوة بين الآراء والممارسة وهذا أمر طبيعي - فالفكر في واد والممارسة في واد آخر.

القِسم الثَاني

الأمَّة العَربيَّة وَتطورها وَتَاريخها

الفصل الأول

حول التطور التاريخي للأمة العربية

الدكتور عبد العزيز الدوري

١ـ هذه دراسة تاريخية موجزة يراد بها تحديد مفهوم الأمة العربية كما تكون في التاريخ، وتفترض الدراسة وجود عناصر، أو عوامل ساهمت في هذا التكوين منها:

(١) اطار الإسلام والحركة الإسلامية.

(٢) خروج العرب بالفتوح وإنتشارهم، وسكناهم في دور الهجرة، ومفهوم العروبة، ثم إنتشارهم في الريف والتعريب الذي رافق ذلك.

(٣) تكوين الثقافة العربية وأهمية ذلك في تكوين الأمة.

(٤) التحولات الاجتماعية الاقتصادية وأثرها في التكوين.

(٥) مشكلة السلطة والصراع السياسي الثقافي وأثره في بلورة مفهوم الأمة.

(٦) ظهور مفهوم الأمة العربية في الاطار الثقافي نتيجة العناصر المذكورة.

وتهدف الدراسة إلى توضيح التحول في المفهوم من مجموعة بشرية تعتمد النسب أساساً لتكوينها، أي النظرة العرقية (الأثنولوجية)، إلى اعتبار الرابطة لغوية ثقافية، أي اعتماد مفهوم ثقافي للأمة العربية.

٢ـ كان العرب قبل الاسلام مجتمعات حضرية وبدوية، وكان لديهم شعر غني متميز ولهجة أدبية، وكانت السمة الغالبة لديهم قبل الاسلام شعوراً مبهمًا بأصول واحدة. وجاءت الحركة الاسلامية عربية في بيئتها وفي القائمين بها. الاسلام وحد العرب وحملهم رسالة وأعطاهم قاعدة فكرية أيديولوجية، وبه كوّنوا دولة. أدخل الاسلام مفهوم الأمة المستندة إلى العقيدة، ولكنه أكد العربية نسباً وأكسبها حرمة وهيأ لها مثالاً بالقرآن. وفي

صدر الاسلام شعر العرب برابطة قوية، وبكيان متميز. فالدولة عربية، واللغة عربية، والعرب حملة الاسلام، ولذا توازى مفهوم الاسلام والعروبة بنظر الشعوب الأخرى.

ويفسر انتشار الاسلام ظهور الموالي، ويرافقه ابتداء تعلم العربية لفهم القرآن ولتعلم مبادىء الاسلام. وركز ذلك تأكيده على التعليم وعلى الاستقرار والحياة المدنية والموقف السلبي من البداوة. وكان الولاء بالحلف (بارتباط بمجموعات بالقبائل كما في البصرة) أو بالعتق. والولاء ضرورة اقتضتها طبيعة مجتمع وحداته قبلية، وكان سبيلا لانتشار العربية وللتأثر بالعرب، وبلغ مداه أحياناً في خرق الاطار القبلي المحافظ، والذي يرتكز على النسب، بدخول أفراد وربما جماعات في اطار النسب العربي. ولكن بقي الأساس الأول للعروبة في الاطار القبلي يستند إلى النسب. ومن هنا كثرت الاشارات إلى النسب للقبيلة، وحتى لقحطان وعدنان، خاصة في الشعر، وقلّت الاشارة نسبياً إلى العرب. ولكن هذا لم يطمس اتجاهاً آخر يرى اللغة رابطة أولى حسب المفهوم القرآني، وإن كان محدوداً.

وسكن المقاتلة في مراكز ومقرات منفصلة، وذلك لتوجيههم للجهاد، وهذا حدّ من الاختلاط بالآخرين وأكد الفصل في البداية. ولكنه في نفس الوقت جمع قبائل شمالية وجنوبية مختلفة، بدوية ومستقرة في المراكز، وأدى إلى تكوين مجتمعات عربية موحدة في كل مصر من الامصار، وكان خطوة أولى في التكوين العملي للأمة. وأفضى ذلك إلى قيام نشاط ثقافي يتصل باهتمامات العرب وبالدراسات الاسلامية.

كما أدى الاستقرار والالتفات المتزايد إلى الأرض إلى تحول المراكز العربية خلال القرن الأول الهجري إلى مراكز حضرية عربية لها مصالح وارتباطات بالأرض. وصارت المدن العربية مراكز للريف حولها، مما ساعد على نشر اللغة العربية. وتحول الأشراف العرب (في المدن) بالتدريج إلى أرستقراطية ملاكة، بتملكهم الأراضي، والتوسع في ذلك، وهذا بدوره أثّر في تعريب جماعات من الريف نتيجة هذه الصلة. وكان ورود الحرفيين إلى هذه المراكز للقيام بكثير من الخدمات، اضافة إلى الهجرة من الريف ـ نتيجة أكثر من عامل ومنها المجالات الجديدة، سبباً في توسيع نطاق التعريب. وبصورة عامة أصبحت الأمصار مراكز نشاط واشعاع في التعريب. وأدى كل ذلك إلى انتشار العربية وإلى التعريب اللغوي الثقافي.

وجاء تعريب الدواوين في الثلث الأخير من القرن الأول، وبعد أول حركة ترجمة عربية واسعة. فكان بعيد الأثر على العربية، إذ أغنى اللغة، وجعلها ضرورة للمثقفين من الشعوب الأخرى ومكنها أن تصبح لغة الثقافة الشاملة في عصرها.

وكان الخط الثاني انتشار العرب في البلاد المفتوحة. كان العرب هم الجند والمقاتلة. خرجوا بالفتوح، وباعداد متواضعة، بين خراسان والأندلس. وانشىء ديوان الجند لتنظيم أمورهم وفرض العطاء والرزق لهم. ولكن الهجرة كانت أوسع بعد الفتح، وخاصة إلى العراق والشام ومصر، وفيما بعد إلى الشمال الافريقي. وكانت سياسة الدولة تشجيع الهجرة في صدر الاسلام وجعلها رمز الانتماء الكلي للأمة، وكان الكل يسجل في ذلك الديوان.

وفي الثلث الأخير للقرن الأول، بدأ تحديد اعداد المقاتلة في الديوان، وبدأ بعض العرب يتجه لمهن أخرى، ابتداء بالتجارة، ثم الاتجاه للاستقرار في الريف من أواخر القرن الأول، وبصورة واضحة في القرن الثاني، وساعد على ذلك انتشار الاسلام في الريف. وبدت بوادر برجوازية تجارية، جنب الاتجاه للزراعة. وكان العرب في هذه الفترة مقاتلين واداريين وأصحاب ملكيات زراعية بالدرجة الأولى. وجاء تثبيت ضريبة أراضي الخراج أي فرض ضريبة واحدة عليها بصرف النظر عن هوية المالك ـ وهي الأساس الاقتصادي الزراعي المميز للملاك العرب آنئذ ـ مما أدى إلى تساوي العرب وغيرهم في اطار المسؤولية الزراعية.

ثم جاءت الثورة العباسية فضربت القبلية، وأشركت غير العرب في السلطة وفي الجيش، وكان ذلك نتيجة طبيعية للتحول الاجتماعي الاقتصادي، ولتأكد الحياة المدنية. وقلصت الدولة العباسية العرب في الديوان ابتداء، ثم أسقطتهم كلياً من الديوان أيام المعتصم. وهكذا اتجه العرب وعلى نطاق واسع للفعاليات الاقتصادية: تجارة، زراعة ـ ملكية أراض، وأدى ذلك إلى توسع العرب في سكنى الأرياف وإلى اختلاط واسع بأهلها وإلى توحد المصالح الاقتصادية وإلى انتشار العرب فيها. وهذا واضح في القرنين الثاني والثالث للهجرة. كما كان لانتشار العرب في الريف دور بالغ في تثبيت عروبة البلاد. أما حيث اقتصر العرب على سكنى المدن، فقد كان الأثر مؤقتاً وتبين بعدئذ أنه طارىء، (فارس، الأندلس).

ولم يكن سبيل التعريب البشري وطريقه واحداً. ففي البلاد التي كانت فيها شعوب من أهل الجزيرة، وحيث كانت اللغة الآرامية، كان التعريب شاملاً وسريعاً نسبياً، وخاصة حيث توجد بالاضافة قبائل عربية من قبل (كالشام والعراق). وفي مصر، كانت الهجرة المتصلة أو المتتالية بعد مطلع القرن الثاني وانتشارها السريع في الريف بعيدة الأثر في تعربها. وفي الشمال الافريقي توالى ارسال مجموعات المقاتلة خلال القرن الأول حتى أواسط القرن الثاني للهجرة ـ حيث كان التعريب واضحاً في القرن الثاني في المدن والمراكز العربية والريف

المحيط بها. ولكن تعريب الريف لم يكن واسعاً وممتداً إلا بعد الهجرة البدوية الهلالية في القرن الخامس. وبينما كان انتشار العربية والاسلام واسعاً ومتلازماً تقريباً في الهلال الخصيب ومصر، كان انتشار الاسلام هو الواسع في الريف في المغرب. ولكن اقتصار لغة الثقافة / الحضارة على العربية في المغرب، مع انتشار الاسلام، أوجد تلازماً قوياً بينهما، وكان توسع الحياة المدنية يعني توسع العربية.

وتبقى ملاحظة مهمة. وهي أن العرب حيث تحضروا وحيث سادت البيئة الحضرية المستقرة، لم يبقَ للقبلية أو للأنساب ذلك الدور، (كما لاحظ ابن خلدون) وحصل الامتزاج الكامل مع التعريب الكلي مما جعل البعض يلاحظ اختفاء العرب (أو القبلية) وهذا ما عبر عنه المقريزي.

ويلاحظ أن انتشار الاسلام كان عاملاً أساسياً في انتشار التعريب لأكثر من سبب. فتعلم القرآن كان ضرورة لفهمه، كما أن الثقافة التي نشأت في اطاره عربية، وللعرب الدور الرئيسي فيها في الفترة الأولى. ولمدة قرنين كان كل نشاط ثقافي بالعربية، والارتباط وثيقاً بين الاسلام والعروبة. والاسلام لا يقبل النسب أساساً للعروبة بل يؤكد أن العروبة هي اللسان وكلما رسخت مقوماته واستقر المجتمع، تأكد هذا الاتجاه.

وكانت نشأة الثقافة العربية في الاسلام أساسية في تكوين الأمة. كانت الدراسات الأولى تتصل بالاسلام (قراءة، تفسير، حديث، فقه) وبالعربية (نحو، دراسات لغوية، شعر، تاريخ أنساب)، وقد قامت في المراكز العربية. ويلاحظ أن الدراسات بدأت محلية في مراكز الأمصار. وهي دراسات فردية أولاً، وتحولت بالتدريج إلى مدارس نتيجة نظام الحلقات والجهود المتراكمة للأجيال. وكانت طبيعتها تنسجم مع ظروف كل مصر من الأمصار. ثم جاء تبادل التأثير بين المراكز، والاتصال عن طريق الرحلة في طلب العلم، وهذا واضح في القرن الثاني. لتظهر بعد هذه المراكز مذاهب واتجاهات عامة، وتكتمل فترة التكوين الثقافي في القرن الثالث.

وخلال فترة صدر الاسلام، كانت الافادة من الثقافات القديمة شفوية وطارئة لا تعدو تسرب بعض الآراء الدينية أو الفلسفية وبعض الأساطير، وهذا يبين أن أصول الثقافة العربية نشأت بصورة طبيعية في إطار المجتمع العربي الاسلامي.

ويلاحظ أن الحرص على سلامة العربية، بعد أن صارت لغة الكثيرين من غير العرب أوجب الاسراع بوضع أصول النحو وقواعده في فترة مبكرة حرصاً على سلامة اللغة. كما أن الاعتماد على السليقة بعد الاستقرار لم يعد يجدي، وظهرت ظلال محلية في

لغة التخاطب، ولكن الفصحى بقيت لغة الثقافة، ومثالها القرآن وما ظهر من نثر فني.

ومن جهة أخرى رسم الفقه القاعدة القانونية والنظرة لشؤون الحياة في المجتمعات العربية في اطار فكري وعملي واسع وكون وحدة النظرة للأمور، كما شكل أيديولوجية واحدة. وقد استند النشاط الثقافي ابتداء على العرب، وساهم المستعربة الموالي بتزايد وبالتدريج، بعد أن ظلت نسبتهم متواضعة في صدر الاسلام. وبدأت الترجمة المنظمة عن اليونانية بالدرجة الأولى بعد مجيء العباسيين، وبذلك تم الاطار الثقافي. وكانت هناك ترجمة شعبية من الفارسية. وللكتاب دور مهم هنا، فقد برز الكتاب في الدواوين كفئة فنية، وكان الكتاب قد تعربوا، ولكنهم حرصوا على احياء جوانب من التراث الايراني. ولا يخفى ان العرب، أفادوا من التراث الاداري بعد ان طوروه مع المفاهيم الاسلامية وعربوه ثم تمثلوه كجزء من تراثهم. ولكن حرص الكتاب على احياء التراث الفارسي أدى بالمقابل لقيام حركة تؤكد على الانسانيات العربية وتعمل على احيائها في اطار الثقافة العربية الاسلامية، وشارك فيها عرب وغير عرب (نسباً) وأدى هذا الاتجاه إلى تأكيد الانسانيات العربية وإلى تأكيد الاتصال والاستمرار الثقافي في تاريخ العرب قبل الاسلام وبعده. كما كان في مشاركة جماعات مختلفة نسباً دلالة مهمة بالنسبة لتطور مفهوم الأمة.

استند مفهوم العرب ابتداء إلى أساس بشري، واعتبر النسب رابطة العروبة. وهذا المفهوم ينسجم مع مجتمع وحداته الاجتماعية القبائل، واطاره المقاتلة وملكية الأراضي، وخاصة مع تفرد العرب بالسلطة واعتزازهم بكيانهم الجديد. وكان من أثر انتشار الاسلام والولاء دخول فئة محدودة، بمرور الزمن، من المستعربة في العرب، وبقي التأكيد والاطار العام مع ذلك على النسب العربي وتكلم الفصحى.

ولكن التحولات الاجتماعية كان لها أثرها الكبير، فقد تحولت المجتمعات العربية إلى مجتمعات حضرية. وأدت التطورات الاقتصادية إلى التحول من مجتمع زراعي (تسوده الملكية للأشراف) إلى مجتمع تجاري شمل بنشاطه العالم القديم كله بين الشرق الأقصى وحوض البحر المتوسط وبيده طرق التجارة الدولية. وعزز ذلك نشاط واسع للمؤسسات الصيرفية. وأصبح دور التجار أساسياً في توفير الرخاء وفي تطور الحضارة. ورافق هذا التطور توسع المدن بشكل ملفت للنظر، وتوسع فئة العامة وبروز دورها في حياة المدن وظهور تنظيمات حرفية وأخرى ثورية (منظمات العيارين والشطار) ومع بقاء أهمية النسب لدى الكثيرين في الحياة الاجتماعية فقد أصبح دور المال أساسياً، بل وصارت الفوارق المادية أساس تكتلات وحركات اجتماعية. ومع الايغال في الحضارة والتوسع في التجارة تضاءل دور النسب في الحياة العامة. وأكد ذلك تراجع السلطان العربي في القرن الثالث،

ويلاحظ ان كتب الانساب تقف عند فترة اسقاط العرب من الديوان في أواخر الثلث الأول من القرن الثالث، وتبقى مسألة النسب شخصية ليس لها ذلك الدور في الحياة العامة.

كون العرب بالاسلام دولة عربية عمادها القبائل ابتداء، واستندت هذه الدولة إلى العرب بمفهوم النسب مع اشراك عدد محدود من الموالي المستعربة في الادارة في العصر الأموي. وأدى الغرور القبلي إلى الاحتكاك وإلى ظهور وعي بين غير العرب سواء قام باسم الاسلام أو باسم التراث الحضاري - فكانت المقابلة بين عرب وعجم. ونتيجة تغلغل الاسلام وانتشاره والتحول الاجتماعي أشرك غير العرب وخاصة الفرس في الادارة والسلطة بعد الثورة العباسية وفي اطار الاسلام، وحاول العباسيون اقامة توازن وتعاون بين العرب والفرس، ولكن المحاولة هذه لم تبطل المنافسة والتقابل، وفشل التوازن العربي الفارسي في أقل من قرن ليتجه العباسيون إلى اعتماد المماليك الاتراك في الجيش.

ومن جهة أخرى تعثرت التجربة السياسية واتجهت من نوع من الشورى إلى الاستناد إلى اشراف القبائل - ممثلين لقبائلهم، ثم إلى ارتباط ذلك بالتكتلات والمنافسات القبلية على السلطة مع خفوت الروح القتالية نتيجة التحضر، وبالتالي كان التخلي عن القبائل كأساس وحيد للجيش - من قبل العباسيين - واسناد مصدر السلطة إلى الله، والاعتماد على جيش نظامي مختلط وعلى البيروقراطية، واتجه الحكم إلى الاستبداد. ثم جاء التخلي عن الجيش النظامي والاعتماد على المماليك مما عزل السلطة كلياً عن الأمة الاسلامية. وأخيراً كان أنْ تقلص ظل السلطان العربي.

وفي القرن الثالث ذاته بدأت التجزئة وظهرت الامارات الفارسية. وفي ظل الكيانات الفارسية المستقلة بدأ ظهور الكتابة باللغة الفارسية فكان ذلك إيذاناً بانفصام في الثقافة وتحديد الهوية القومية. وقبل هذا وبعده قام صراع ثقافي ديني بين حملة التراث والديانات الايرانية القديمة وبين الاسلام والعرب، وكان اختباراً لهما. وجاء الرد من حملة الثقافة العربية الاسلامية (بصرف النظر عن نسبهم) في الدفاع عنها وفي تأكيد اللغة العربية، وفي التركيز على اعتبار اللغة العربية والثقافة العربية اطار النسبة للأمة. يضاف إلى ذلك، وفي فترة مبكرة من القرن الثالث، أن عادت الفجوة بين القبائل البدوية وأهل الحاضرة وعاد التوتر والصراع بينهما، وكان لاعتماد المماليك أثره في ذلك.

وتبينت محصلة هذه التطورات في بلورة مفهوم العروبة، بالحديث عن «أمة» عربية، وتأكيد أن العرب من مستعربة وأصلاء ومن بدو وحضر، أمة واحدة على أساس اللغة الواحدة والأخلاق والسجايا مع تقدير أثر البيئة (وربما الثقافة) كعامل في ذلك. وبعد أن

كان تعبير «الأمة» يقتصر على من يرتبطون برابطة دينية صار في كتابات المفكرين كالجاحظ وابن تيمية والفارابي والمسعودي، يستعمل للعرب لتمييزهم عن غيرهم في الاسلام. وصار الحديث عندهم عن أمة عربية متميزة في اطار الملة الاسلامية. وبقيت فكرة الأساس الثقافي للعروبة واطار الأمة هي السائدة؛ ولكن فكرة النسب والعروبة بشكل عام على أساسها بقيت في المجتمعات القبلية.

ويلاحظ أن عروبة أي قطر، واطار عروبته، استقر حيث تعرب الريف واعتمد على درجة تعربه. وهذا مقياس درجة العروبة على المستوى العام. وفي الفتوح لعب البدو دوراً بارزاً كأداة قتالية ولكن تكوين الدولة ونشر الاسلام اعتمد أساساً على التجار ودورهم الرائد. أما في تثبيت اطار العربية نتيجة التحولات ووضع فحوى أيديولوجي له فقد كان الدور فيه للمثقفين من ناحية الفكرة. أما البدو فتمسكوا بالعروبة في الامارات التي كونوها، وفي مقاومة السلطة، ولكنهم لم يستوعبوا مفهوم العروبة الواسع، ولم يدركوا مفهوم الدولة، وبقوا يتحركون في اطار النسب.

وإذا كان دور التجار وخاصة بعد القرن الثاني دوراً أساسياً، وإذا كانت نسبة عالية من المشتغلين بالفكر دخلت في نطاق هذه الفئة، لكن الصورة تبقى جانبية إنْ أهملنا دور الفلاحين الذي كان أساسياً في الحركات الاجتماعية. أما دور البدو الذين جمعهم الاسلام ابتداء مع الحضر في اطار التعاون في قضية مشتركة هي الفتوح، فقد عاد إلى السلبية والمصادمة مع الحضر منذ القرن الثالث ولم يعودوا عنصراً ايجابياً في تكوين الأمة وان بقي هاماً في نشر التعريب. وإذا كان دور البدو يذكر في بعض الفترات في تعريب الريف، فان دور المدن كان قاعدياً في التعريب الثقافي، وهو ما استقر عليه مفهوم العروبة.

لا غرابة بعد هذا أن يلاحظ أن العروبة والاسلام كانا مصدر الحركة والحيوية في تاريخ المجتمعات العربية الاسلامية، وأما تمثل الوعي في أحدهما فانه انما يعبر عن وعي الأمة الواحدة حسب التحديات التي تواجهها خارجية أو داخلية.

المناقشات

الدكتور رضوان السيد: ان الاستعراض الشامل الذي قدمه الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري لهذه القضية الشائكة والخطيرة لا يترك لي مجالاً لكثير من الكلام، ولكنني سأكتفي ببعض الملاحظات التي تلقي ضوءاً على بعض المفاهيم التي مر بها الدكتور الدوري مروراً عابراً. وأبدأ بقضية مفهوم الأمة.

عندما نلاحظ في البدء طريقة فهم القرآن الكريم للمجتمع العربي، فقوله تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾ يحدد منذ البداية تكون المجتمع والمجموعات البشرية ـ شعوب وقبائل. وقد اختلف المفسرون كثيراً حول ماذا يعني بالشعوب، ولكن الراجح الآن، بعد أن تقدمت دراسات اللغة العربية وتاريخها القديم، وما وجد في النقوش والكتابات القديمة جنوبي الجزيرة أن تسمية شعب همدان أو شعب سبأ، والمعني بذلك الجماعة البشرية الحضارية التي تقيم في مكان، حتى القرن الرابع الميلادي تقريباً وبعدها. وعندما بدأ الاكتساح البدوي الشمالي لجنوب الجزيرة العربية جرت تسميته، جرى التحول نحو اتجاه قبلي، فتحولت همدان، أو تحول شعب سبأ إلى معنى قبلي: قبيلة سبأ أو قبيلة همدان أو بجيلة. والواقع أن القرآن الكريم يعني بكلمة شعب الحضر ويعني بكلمة قبيلة البدو. الحضر في خارج الجزيرة وداخلها والقبائل في داخل الجزيرة يكونون الناس. ويبدو أن هذا الفهم للمجتمع البشري انعكس على مفهوم الأمة الذي ورد في القرآن عشرات المرات وبمعان مختلفة، ولكننا نجد في دستور المدينة الذي كان تحالفاً بين القبائل الموجودة بما فيها القبائل اليهودية، نجد أنه يسمي تلك الجماعة «أمة» دون الناس، وحتى اليهود يدخلون في مفهوم الأمة، وهم الذين كانوا يسكنون المدينة المنورة آنذاك. وهذا ينطبق على الفهم القرآني لقضية المجتمع البشري، الأمة تتكون من مجموعات بشرية تسكن على أرض واحدة، ويبدو أن ذلك يشمل أيضاً أن تخضع لسلطة سياسية

واحدة. لم يكن المفهوم الديني قد دخل في مفهوم الأمة لأنه يتحدث عن الأوس والخزرج وحلفائهم من اليهود يشكلون «أمة» أي أنها مجموعات حضرية ومن انضم اليهم من البدو من خارج المدينة من طريق الهجرة واليهود الذين تحالفوا معهم ورضوا بسلطتهم السياسية يشكلون هذه الأمة. ما أختلف فيه عن الاستاذ الدكتور الدوري هو أنني أعتقد أن الصراع في حركة التاريخ الاسلامي كله في القرنين الأولين كان يدور حول هذا الفهم للأمة. ففي حين كانت قريش تسعى إلى المركزية الشديدة التي تحقق نوعاً من الاندماج، كان الفهم الاسلامي لقضية الأمة يقوم على تناولها باعتبارها مجموعة من العصبيات، مجموعة من جماعات الناس يربطهم رابط سياسي ومن ثم رابط ديني. ولكن الأمة ليست مندمجة اندماجاً دينياً كاملاً ولا اندماجاً عرقياً كاملاً، ولكنها تشبه ما يمكن القول بأنه دعوة إلى لامركزية سياسية في اطار الاسلام. ليست هناك أمة اندماجية. واتجاه الدولة إلى المركزية واجهه اتجاه بعض القبائل ضد هذا المفهوم للأمة، ضد الدخول في هذا الاطار السياسي والخضوع لسلطة سياسية سارت ضد الاندماج وبقيت في المفهوم القبلي، لم تنتقل حتى إلى تكوين ما يسمى بوعي عربي شامل في اتجاه تكوين أمة اسلامية مندمجة أو شاملة. ونظام الموالي في القرن الأول الهجري يدل على ذلك، كان الفارسي الذي يسلم يلحق بقبيلة عربية ـ لا يلحق بالعرب بشكل شامل، ولكنه يلحق بقبيلة عربية. الحسن البصري الذي صار زعيماً لمدينة البصرة في اواخر القرن الأول الهجري تقريباً واستطاع أن يفشل ثورات عربية لأنه عاداها في البصرة ـ كان مولى من موالي تميم، وكان يقف معهم أيضاً في صراعاتهم ونزاعاتهم السياسية. صراع الموالي في القرن الأول الهجري كان يتجه إلى أن تعترف القبائل بهم، بمعنى أنهم كانوا يشعرون بالتمييز بين القبيلة ومولاها، لذلك كان صراعهم باتجاه الاسلام، باتجاه أن يعترف بهم بشكل متساوٍ على الأقل على المستوى القبلي، لذلك كان سقوط الدولة الأموية سقوطاً لاتجاهين:

ـ اتجاه الايديولوجيا الاندماجية التي حاولت أن تحققها الدولة بانشاء دولة مركزية.

ـ اتجاه العصبية القبلية العربية وذلك انتقالاً إلى المفهوم الاسلامي للأمة الذي يعتبرها جماعات تعيش في نوع من الاستقلالية فيما بينها والتعاون في اطار سلطة سياسية واحدة تحكمها عصبية غالبة، كما فهمها فيما بعد ابن خلدون. وأعتقد أن هذا الفهم بدأ قبله، ولكنه أول من حدد مفهوم الأمة والوحدة في الأمة بالوضوح الذي لم يكن عند المفكرين السياسيين الاسلاميين قبله. لذلك اعتقد استناداً إلى النصوص التاريخية ونصوص الفكر الاسلامي أن اتجاه التعريب كان اتجاهاً يصب في نفس اتجاه تحقيق الأمة الاسلامية، ولا يصب في اتجاه تكوين أمة عربية أو وعي عربي، أي هذه الدولة الواحدة التي توجد فيها أمة

واحدة تقوم على أساس عصبيات متوازنة متوازية تحكمها عصبية غالبة، تكون لها لغة ثقافية واحدة، في الوقت الذي يسوى فيه بين اللغة الثقافية والاسلام - فالعربية هي لغة الاسلام لأنها لغة القرآن. لذلك نجد رجلاً كابن قتيبة (توفي سنة ٢٧٦ هـ) عندما يصارع الشعوبيين من غير العرب يتهمهم فوراً بأنهم غير مسلمين، لأن العروبة تعني له، كما قال الدكتور الدوري، العروبة الثقافية، والعروبة الثقافية تعني بالنسبة له الاسلام ولا شيء غير الاسلام، ولذلك يهاجم أيضاً بعض العرب الشعوبيين، مع أن العرب الذين سموا شعوبيين لم يكونوا يهاجمون العرب، انما كانوا يهاجمون العصبية القبلية البدوية العربية، ولكنه يرد عليهم رداً ديماغوجياً - بالنسبة لما كان سائداً في أوساط المثقفين وقتها - يقول لهم انتم لستم مسلمين. ففي أذهان الفقهاء والمحدثين - الذين سميتهم أنا في إحدى مقالاتي المثقفين العضويين للأمة - كانت اللغة العربية متوازية ومتساوية مع الاسلام. لذلك أعتقد أن أخطر قرون الحضارة العربية الاسلامية هو القرن الثالث الهجري الذي شهد، لأول مرة تقريباً، تحقق ما يسمى بالأمة - أمة الشعوب والقبائل، أمة العصبيات في اطار سياسي غير اندماجي.

الآن ، ظاهرة الانقسام السياسي في هذه الأمة هل كانت هزيمة للعروبة أو مقاومة لها؟ أنا لا أعتقد ذلك، بل أعتقد أن تطورات هذا الانقسام كانت في غير صالح الاسلام ولا العروبة في النهاية، بدليل أن الذين بدأوا بالانقسام أساساً هم مجموعة الشعوب الايرانية. مفهوم أو «مصطلح إيران»، أو «إيران زامين»، الذي كان سائداً أيام الساسانيين، لم يظهر على الاطلاق مرة أخرى إلا في القرن السابع الهجري وبعد سقوط الخلافة العباسية. أي أن الطاهريين والبويهيين والسامانيين ثم السلاجقة، الشعوب التي جاءت من اتجاهات أخرى، هؤلاء جميعاً كانوا يعتقدون أو يفهمون أن هذا الاتجاه الثقافي للاسلام متحقق رغم دويلاتهم، ولم يكن عندهم هذا الوعي أو ما يشبه الوعي القومي، بدليل أنه عندما تحقق ما يشبه ذلك أو بوادر ذلك ظهر فجأة من جديد مصطلح ايران، المصطلح الشامل لدولة ايران في ظل المغول. ومتى كان ذلك؟ بعد سقوط الخلافة العباسية، أي بعد أن سقط رمز الاسلام السني في القرن السابع الهجري نتيجة مقتل الخليفة العباسي. وجدت هذه الشعوب نفسها في حل من تكوين سلطات بديلة.

ولكن حتى الخلافة العباسية الرمزية كانت هي المانع الأيديولوجي الرئيسي، رغم أنها ليست مانعاً سياسياً حقيقياً من ظهور ما سمي بالاحساس القومي أو بوادر احساس قومي سابق. لذلك أرى أن التجاوز يكون كبيراً إذا تحدثنا عن القرون الهجرية الأولى، لنقل الخمسة أو الستة الأولى، عن عروبة أو عن ايرانية أو عما يشبه ذلك. وأعتقد أن العرب

انتقلوا من القبلية إلى الاسلامية ولم يمروا بمرحلة ما يسمى بالعربي بالذات، كشعب متميز أو كأمة متميزة، حتى الذين دافعوا عن العروبة بمعنى عربية اللسان لم يكونوا عرباً. ابن فارس، ابن خالويه، بديع الزمان الهمذاني كلهم كانوا من غير العرب، ويفهمون ان العروبة هي الاسلام، وان الوقوف في وجه العربية هو وقوف في وجه الاسلام. هذا هو كل شيء.

أما التحليل الاقتصادي ـ الاجتماعي للدكتور الدوري، فليس لي ما اضيف عليه، إلا ما يتصل بقضية دلالات التحول من تعميم قضية الخراج على المسلمين العرب وغير العرب. وكنت أعتقد أن هذا التعميم كان يشمل المسلمين وغير المسلمين، لا العرب وغير العرب، بمعنى أنه كانت تدور صراعات في العصر الأموي بين العلماء من ناحية والدولة من ناحية أخرى: هل يجوز أن يستمر الفارسي المسلم في دفع الخراج، أم أن عليه كما يدفع المسلم العربي ـ الذي كان المسلم الوحيد قبل ذلك ـ ان يدفع العشر. وانتصر هذا الاتجاه أيام عمر بن عبد العزيز بالتسوية بين المسلمين العرب وغير العرب في هذه القضية. في اتجاه تحقيق المفهوم الأساسي للأمة في الاسلام، ويسّر اتجاهاً إلى التسوية بين العرب وغير العرب بشكل محض. كانت لها دلالاتها الأيديولوجية الدينية أيضاً. وشكراً.

الدكتور محمود عبد الفضيل: أشعر منذ البداية بأن هناك صعوبة حقيقية في التعليق على موضوع بهذه الأهمية والخطورة حول التكوين التاريخي للأمة العربية. أعتقد أن هذا الموضوع من الموضوعات التي نقبلها دائمًا كمسلمات دون نقاش علمي مستفيض وبعبارة أخرى لم يتم حتى الآن بذل جهد علمي كاف لبناء نظرية علمية حول التطور أو التكوين التاريخي للأمة العربية. ويسعدني اليوم أن يكون استاذنا د. الدوري هو أحد الذين فتحوا آفاقاً جديدة لتفكير علمي عميق وهادف لبناء نظرية علمية مستقرة حول عناصر التكوين التاريخي للأمة العربية. وإذا كان الحديث حول «خصوصية الأمة العربية» كان حديثاً متصلاً منذ بداية الخمسينات، فاعتقد أن الحديث كان يدور على مستوى الشعارات فقط دون أن يبذل الجهد العلمي الذي يليق بالقيادات السياسية والفكرية العربية لتحديد هذه «الخصوصية» إن وجدت على أساس علمي ومنهاجي. واعتقد ان محاولة استاذنا الدكتور الدوري في هذا الصدد، وفي أعمال اخرى سابقة، هي بلا شك محاولة رائدة في هذا المجال، ولهذا يمكن اعتباره بحق «مؤسس علم التاريخ العربي الحديث»، لما بذله من جهد مثابر في مجال التنقيب التاريخي والرصد المنهاجي للظواهر.

الصعوبة الاخرى تتعلق بشخصي حيث أنني لا بد أن أعترف بأنني شخص غير متخصص في هذا المجال، وأعتبر نفسي من الهواة فقط. ولذا أود أن أقتصر على بعض

الملاحظات المتعلقة بالنهج العام لتحديد خطوط أساسية متعلقة بالتكوين التاريخي للأمة العربية، دون الدخول في التفاصيل التاريخية. وأعتقد ان د. الدوري أعطى لنا عناصر رئيسية في محاولة البحث عن خصائص التكوين التاريخي للأمة العربية. فما أعطاه لنا د. الدوري يوضح أن عملية التكوين التاريخي للامة العربية هي عملية تكوين نسيج تاريخي ـ اقتصادي ـ اجتماعي شديد التعقيد شاركت فيه مجموعة من العوامل والمقومات الحاسمة. فلا شك ان هناك دوراً للاسلام والتراث الاسلامي. كذلك هناك دور الفتوحات التي ساعدت على الانتشار التاريخي للعرب في اطارتاريخي-جغرافي معين وبذا ساعدت على ما يسمى «التعريب اللغوي والثقافي العربي». كذلك هناك عدد من التحولات الاقتصادية والاجتماعية التي ساهمت في تكوين ملامح الامة العربية بأشكالها المختلفة، حتى وصلنا إلى العهد الحديث. وأنه بدون النظر إلى طبيعة هذه التحولات الاجتماعية والاقتصادية في الريف والمدينة والبادية يكون من الصعب فهم خصائص التكوين التاريخي للامة العربية. وكذلك هناك طبيعة السلطة ـ هل هناك خصوصية في التاريخ العربي تتعلق بطبيعة نشأة وتكوين السلطة وبتبلور نمط خاص للسلطة يميل إلى المركزية الشديدة في عدد من الفترات التاريخية الهامة؟ وضمن هذا يجيء الدور المستمر للدواوين أو البيروقراطية في التاريخ العربي، وكذلك دور الجند والعسكر في التاريخ العربي القديم والحديث. وهذه برأيي قضايا مهمة ومفيدة في القاء أضواء على خصوصية التكوين التاريخي العربي. كذلك أوضح د. دوري أن المجتمع العربي في العصر العباسي فتح الباب لروافد ثقافية جديدة من خلال حركة الترجمة الواسعة عن طريق اليونانية. كذلك ما أسماه الدكتور الدوري حركة الترجمة الشعبية نقلاً عن الفارسية، مما فتح الباب منذ تلك الفترة لأن تنتعش الثقافة العربية وتستوعب وتتمثل ثقافات وروافد حضارية عديدة. . . في الوقت الذي نرى البعض اليوم ينكر هذا الدور على الثقافة العربية ـ دور استيعاب وتمثل ثقافات أخرى ـ وانها كانت ثقافة منفتحة تاريخياً، وأن حركة الترجمة المنظمة عن اليونانية والفارسية ساهمت في تكوين الحضارة العربية وفي ربطها بالتراث الانساني عامة.

والذي أود قوله اجمالاً في خلال الجهد العلمي الرائد الذي يقوم به أساتذة من أمثال الدكتور الدوري يمكن الوصول إلى بناء ما أسميه «النظرية العلمية للتكوين التاريخي للامة العربية» تجعل موضوع «الخصوصية» يخرج عن كونه موضوعاً «ميتافيزيقياً» أو «سحرياً»، بالشكل الذي طرح به في الخمسينات. وأعتقد أن المشكلة من الناحية المنهجية العامة تتعلق بقضية التفرقة بين ما يتعارف عليه في الكتابات الغربية الحديثة: بالتكوينات القومية Nationalistic Formations والتكوينات الاجتماعية الاقتصادية Socio - Economic Formations. ومن المعروف أن المؤرخين ذوي النهج الماركسي يميلون إلى التركيز على

«التكوينات الاجتماعية - الاقتصادية»، مما يدفعهم إلى التأكيد على طبيعة التشكيلة الاقتصادية - الاجتماعية السائدة، دون الالتفات كثيراً إلى بعض العناصر الهامة في «البناء القومي»، والتي تتعلق بالتكوين التاريخي والنفسي للأمم والشعوب. وفي المقابل نجد الاتجاه الآخر، والذي يشدد على أهمية «التركيبة القومية» والعناصر المكونة للخصوصية القومية لدى الأمم والشعوب. وباعتقادي أن أي محاولة علمية متكاملة لا بد لها من أن تنهض على المزج بين المزاجين معاً، بمعنى استخلاص تلك القوانين النوعية التي تحكم عناصر التكوين النفسي والاجتماعي والتاريخي من اطار ما يمكن تسميته «بالتكوين القومي العربي». وكذلك يقتضي هذا النهج التكاملي المقترح دراسة عناصر «التشكيلة الاجتماعية والاقتصادية»، والتي تطورت تاريخياً في أحشاء الأمة العربية، دور الاقطاعيين، الحرفيين، دور المثقفين، دور البيروقراطية العسكرية والمدنية. وإذا سلمنا بأن هناك شبه اجماع على التطبيق الميكانيكي لنظرية وتحليلات «المادية التاريخية» بشكل أعمى على الواقع التاريخي العربي - والتي توجد للأسف الشديد نماذج شائعة لها في عدد من الكتابات الماركسية العربية. فان ذلك لا يعني بحد ذاته أن منهج «المادية التاريخية» هو منهج مرفوض لفهم حركة التاريخ العربي. وللتدليل على ما نقول يمكن لنا أن نشير إلى أن ما جاء بالمؤلف الشهير لكارل ماركس «مقدمة في نقد الاقتصاد السياسي»، والتي تقدم لنا «أنماط الانتاج» الأربعة والتي تتتابع تتابعاً تاريخياً خطياً، إنما هو تحليل يغلب عليه التجريد الشديد والميكانيكية، ولكن في مقابل ذلك، نجد المؤلف الهام لماركس نفسه والذي اكتشف متأخراً بعض الشيء - حول «التكوينات ما قبل الرأسمالية» Pre- Capitalistic Formations هذا العمل الذي كتب له مقدمة تاريخية خافية المؤرخ البريطاني الهام Eric Hobsbawn والذي يوضح بما لا يدع مجالاً للشك أنه لا توجد «مسارات تاريخية حتمية» لتطور الامم والمجتمعات، إذ أن عملية التطور التاريخي للقبائل الجرمانية تختلف عن تطور مجموعة من القبائل الفرنسية. فهناك مجتمعات لم تمر بمرحلة «الاقطاع التقليدي» والبعض لعبت فيه «الدولة» دوراً حاسماً في دفع التطورات الاقتصادية والاجتماعية. وفي هذا المخطط نجد عناصر تربط التشكيلة الاقتصادية - الاجتماعية بالتكوين القومي، وعناصره المميزة دون السقوط في مهاوي التبسيط الميكانيكي المبتذل للفهم المادي للتاريخ. وليس هناك من شك أن المقدمة الهامة التي وضعها الأستاذ Hobsbawn لهي مقدمة غنية تدحض تماماً محاولات وتفسيرات الماركسيين القانونيين والميكانيكيين في الوطن العربي وغيره من بلدان العالم الثالث. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى هناك اسهامات أخرى، مثل اسهام العالم النفسي الشهير ولهلم رايخ، حول وجود بعض الخصوصية في التكوين النفسي لبعض الأمم والشعوب وأثرها على فهم عناصر معينة في التكوين القومي. وبرأيي أن هناك مجالاً للربط بين القوانين

النوعية الخاصة، والتي تحكم التكوين النفسي والثقافي للانسان وللأسرة العربية، والقوانين التي تحكم التشكيلة الاجتماعية ـ الاقتصادية في تطورها التاريخي منذ القرن الأول للهجرة. كذلك هناك بعض المحاولات التي يمكن الاشارة إليها أيضاً، مثل محاولة الدكتور أنور عبد الملك في بعض كتاباته حول ما يسميه «المربع التكويني»، في تكوين الأمم ويمكن القول أن هذا المربع في حالة الأمة العربية: أضلاعه أربعة: البعد الثقافي: التراث الاسلامي والثقافي، طبيعة التشكيلة الاقتصادية ـ الاجتماعية، طبيعة السلطة والبناء القومي الذي ساد تاريخياً، طبيعة التحديات الخارجية التي واجهت وتواجه الأمة عبر التاريخ (خصائص جيو ـ بوليتيكية).

أعتقد أن البعد الرابع ـ إذا كان لي أي نقد على الاطلاق على ورقة الاستاذ الدكتور الدوري ـ قد غاب عن الورقة إذ أن الدكتور الدوري يوضح في عرضه التاريخي دور «التحديات الخارجية في التكوين التاريخي للامة العربية». كذلك أعتقد أن هناك ظاهرة جديرة بالاهتمام في اطار علم التاريخ العربي، ألا وهي قضية وجود ما سمي بـ «الدورات التاريخية» Historical cycles في تاريخ الأمة العربية، فهناك مراحل صعود وتوحد وازدهار، وهناك كذلك مراحل هبوط وتفكك وضمور في حياة الأمة العربية، دون أن يعني ذلك تبني موقف توينبي أو غيره حول النظرة العامة للتاريخ الانساني. وبالتالي فان ما يمكن تسميته بـ «ديالكتيا ـ» «الوحدة ـ التجزئة ـ الوحدة» كان موجوداً في حركة التاريخ العربي الحديث. ونحن نعيش إحدى المراحل الهابطة لهذه الدورة cycle الآن.

الدكتور محمد الرميحي: بعد أن استمعنا إلى الدكتور الدوري الذي قدم فتحاً جديداً في التحليل التاريخي الاجتماعي ليس بعيداً عن مبادراته الاخرى، وليس لدي أنا أي تعليق، انما لدي مجموعة من الأسئلة أرجو أن تتاح الفرصة للاجابة عليها.

السؤال الأول هو: بدا لي من قراءة أخرى سابقة أن الحديث عن السلطة الاسلامية والخلاف على السلطة.. كان من صدر الاسلام، وبالتحديد بعد وفاة الرسول، وبعد الوفاة بسنوات قليلة أيضاً، تحدرت كما تقول لنا كتب التاريخ خلافات بين الاصول والفروع وظهرت أيضاً مشكلة الموالي وما يُسمى بالشورى بشكلها الواسع. فيبدو لي ان قضية العروبة والاسلام ليست من نتاج ما بعد العصر العباسي انما حصلت قبل ذلك بكثير، ولو نظرنا إلى ذلك من منظور توارث السلطة لربما أعطانا ذلك كثيراً من التفسير.

الموضوع الثاني: هو مشكلة القبائل والبدو والحضر، في تصوري إذا لم نستقرىء التاريخ إلى نهايته فسوف نجد بالفعل اننا ندور في دوائر بين البدو والحضر وأمام معضلة

التوقع الميكانيكي لهذه الدوائر، نقف عاجزين عن تفسير التاريخ ففي مرحلة من المراحل نهبط، وهذا الهبوط طبيعي. في مرحلة من المراحل نتراجع ويفسر على انه طبيعي أيضاً. واذا استلهمنا التاريخ العالمي نجد أن التاريخ يسير إلى الأمام وليس بشكل دائري، يرتفع ويهبط.

اريد أن أستوضح أيضاً من استاذنا الدكتور الدوري حول موضوع النسب. إذ يبدو لي ان الاهتمام بالنسب استمر لفترة طويلة، ربما ليس كتابة، وإنما علاقته بالسلطة وبالتكوين الاجتماعي - السياسي، بدليل، ان قضية (الهاشميين) مثلاً تخرج في التاريخ من جديد مرة بعد مرة وإلى وقتنا الحالي.

سؤال آخر أرجو بعد التفسيرات من الدكتور الدوري حول علاقة ما هو كائن بما كان وما هو موجود اليوم. هل يمكن أن نربط هذه العلاقة حتى نخرج بمحصلة نستفيد منها في وقتنا الحالي؟ وشكراً.

الأستاذ السيد يس: في مجال دراسة التطور التاريخي لنشوء وتكوين الأمة العربية هناك عدد من المشكلات أو التساؤلات. نرجو من الدكتور الدوري أن يناقشها.

النقطة الاولى تتعلق بما أسماه في كتاباته السابقة نمط الانتاج العربي في اختلافاته وفي تنوعاته. والسؤال المطروح هنا لو تقبلنا الإطار الاشتراكي العلمي في التحليل، الذي يربط ربطاً وثيقاً بين نمط الانتاج وبين البنى الفوقية، هل نستطيع في كل مرحلة تاريخية معينة أن نبني النماذج الكافية التي تسمح بالربط بين الأفكار والقيم السائدة في المجتمع وبين التنوعات المختلفة في نمط الانتاج في كل حقبة تاريخية؟ إن كثيراً من المناقشات والأفكار والنظريات السائدة أو غيرها قد لا يمكن تفسيرها إلا في ضوء المعرفة الدقيقة للتنوع في الابنية التحتية. هل يمكن هذا في ظل هذه الدراسة الشاملة وعبر المراحل الزمنية الممتدة؟

النقطة الثانية: ما هي أوجه التشابه والاختلاف بين تطور نمط الانتاج بين المشرق العربي والمغرب العربي؟ وإذا كان هناك اختلاف ما هو هذا الاختلاف؟ أو هل توجد قوانين موحدة تحكم هذه الأنماط.

النقطة الثالثة انه على الرغم من أن هناك ضرورة ملحة وأساسية لدراسة التطور التاريخي للأمة العربية - وقد أختلف مع الزميل الدكتور عبد الفضيل - فهذه الدراسة ليست بالضرورة دراسة في خصوصية الأمة العربية. بعبارة أخرى، قد ندرس التطور التاريخي لتكوين الأمة العربية وبالاعتماد على نتيجة الدراسة نقرر هل هناك خصوصية أم لا، ولا نستطيع من البداية أن نقول ان هذا المبحث محاولة في البحث في الخصوصية وقد

نجد تشابهاً بين التطور التاريخي للامة العربية وتطورات أمم أخرى أو مجتمعات اخرى. كما لا ينبغي أن نطلق وصف الخصوصية منذ البداية قبل أن تتوفر البحوث التفصيلية في هذا المجال.

النقطة الرابعة تتعلق بما يمكن أن أسميه سوء الاستخدام السياسي لمصطلح الخصوصية. في الوطن العربي، إذ يستخدم هذا المصطلح استخداماً ايديولوجياً سيئاً ففي مصر مثلاً نتحدث عن تفردنا وخصوصيتنا لعدم تطبيق عدد من الأفكار الاشتراكية على سبيل المثال أو رفض ما يسمى بالأفكار المستوردة. هناك مفهوم سطحي للخصوصية وهذا المفهوم السطحي تتبناه السلطة لمنع التغيير الجذري للمجتمع، وبالتالي ينبغي الحذر الشديد في ابراز كلمة الخصوصية حتى لا نتيح لهذه القوى الرجعية أن تتبنى وأن تروّج لخصوصية مزعومة، كحاجز يمنع تطبيق عدد من الأفكار الأساسية لتطوير المجتمع.

النقطة الأخيرة تتعلق بمفهوم الخصوصية ذاته ـ مفهوم الخصوصية مفهوم خلافي في علم الاجتماع المعاصر. والاشارات التي ذكرها الدكتور محمود عبد الفضيل لبحوث رايخ وغيره تثير تساؤلات شتى. من أين تأتي هذه الخصوصيات النفسية كما تحدث؟ لماذا هناك بنية نفسية متميزة لشعب ما؟ هل هو قدر أن المصريين يختلفون نفسانياً عن الفرنسيين، لماذا؟ بدون محاولة لربط هذه البنية النفسية ببنية اقتصادية ـ اجتماعية معينة، تصبح المسألة وكأنها مسألة سحرية أن نقول أن الألمان يتسمون بهذه السمات، وأن العرب مثلاً يتسمون بسمات أخرى. لو اعتمدنا هذا الاسلوب قد نقول ان هذه الخصوصية تمنع من تطبيق عدد من القوانين العامة في السلوك الإنساني أو في المجتمعات الانسانية. ومن هنا التركيز على الخصوصية بهذا المعنى ينبغي أن يعتمد على ما يمكن أن نسميه المنهج المقارن حين نتحدث عن الخصوصية. فهذه الكلمة تستخدم استخداماً سيئاً وغير موضوعي بواسطة عدد من أعداء الامة العربية ـ ولنذكر على سبيل المثال كل ما قيل عن قصور العقل العربي أو العقل الاسلامي في كتابات المستشرقين، فبعضهم يقول ان العقل الاسلامي عقل قاصر عن إدراك المفاهيم الكلية. عقل ذراتي ـ عاجز عن التركيب ـ لأن العقل الاسلامي خلق هكذا. فكرة الخصوصية يجب أن تمحص بشكل نقدي وإن لم تؤسس على أساس علمي موضوعي من ناحية، وعلى أساس مقارن من ناحية اخرى، فإن ذلك قد يوقعنا في أخطاء متعددة.

الأستاذ منير شفيق: أشارك الاخوان في الاهتمام بكل ما يكتبه الدكتور الدوري، وقد تعلمت كثيراً من كتاباته ودراساته بما في ذلك هذه المحاضرة. ولكن أستميح لنفسي محاولة وضع خلفية موضوعية لدور الاسلام في تكوين الأمة العربية. انه لتحليل صحيح

ذلك الذي قدمه الدكتور الدوري حول دور الاسلام في توحيد هذه المنطقة وتعريبها. في الحقيقة، يجب أن يُرى، بداية، ذلك الجانب الذي تتميز به المنطقة التي أصبحت وطناً للأمة العربية. لقد شكلت هذه المنطقة عبر التاريخ عقدة طرق التجارة الدولية وعقدة المواصلات الدولية وان هذه العقدة لعبت، منذ فجر التاريخ، دور همزة الوصل بين قارات العالم القديم. ولهذا كان مطلوباً باستمرار، أن تكون هناك درجة عالية من الوحدة، وبالتالي كان الاتجاه التاريخي الأساس لهذه المنطقة يعمل لتحقيق وحدتها، لكي تؤمن طرق التجارة والمواصلات. وإذا قامت دراسات أعمق لأهمية التجارة الدولية والتواصل بين القارات ستتبين أهمية هذه العقدة في نشوء الحضارات وتطورها في العالم القديم. وربما أدت مثل هذه الدراسات إلى فهم أعمق للتاريخ، وبكلمة أخرى، من الخطأ دراسة التطور التاريخي خارج الرؤية الكلية للوضع العالمي في كل مرحلة وخصوصاً التجارة الدولية. أما رؤية التطور من خلال التطور الموضعي لكل دولة أو منطقة فإنه لا يكفي لاستنباط قوانين التطور، لأن من الضروري تحديد العلاقة بين الداخل والخارج في صيرورة التطور التاريخي في كل بلد.

ذلك لأن هذه العقدة التجارية قبل الاسلام، أي المنطقة التي أصبحت الوطن العربي، كانت تتجه باستمرار لأن تكون موحدة ودائمة الحركة والحيوية، وكان هذا أمراً هاماً بالنسبة لمجمل التطور العالمي حتى بداية القرن السادس عشر. ولهذا فقد قامت على أساس أجزاء كبيرة موحدة تحافظ على الطرق الرئيسية للتجارة وكان حكم السيف هو الذي يفرض هذا التقسيم. ولكن الاتجاه نحو وحدتها كان دائماً يحمل مصلحة أو يحمل اتجاهاً تاريخياً لشعوب هذه المنطقة وللعالم كله. لذلك عندما جاء الاسلام تضمن في بعض جوانبه تعبيراً عن هذا التوجه. ولهذا عندما جاء الاسلام بدعوته التوحيدية كان يستجيب أيضاً لحاجات موضوعية ومادية للوضع العام في هذه البلاد وفي العالم. ولهذا كان من الممكن أن تتشرب هذه المنطقة بسرعة هذا الدين بما يحمله من حضارة كاملة. وأن تتوحد تحت رايته بسرعة، وأن تُعَرَّب أيضاً. إن مساهمات الدكتور الدوري التي ألقيت الآن تعطي صورة عن العملية الداخلية التي وحدت المنطقة وعرّبتها، لهذا فان هذه الدراسة تلقي أضواء قوية على تفصيلات العملية التوحيدية. ولكن من الضروري أيضاً أن نرى الجانب الموضوعي لفهم كيف توحدت هذه الشعوب، وكيف تحولت إلى أمة عربية بصورة أساسية. وهنا لا بد من التركيز على النقطة التي ألقت الضوء على كونها عقدة مركزية للتجارة الدولية، ولهذا يمكن القول بأن هنالك عاملين أساسيين لعبا الدور الحاسم في التكون الواسع لتوحيد الأمة، العامل الأول هو كونها عقدة التجارة الدولية واتجاهها التاريخي نحو الوحدة، وأحد الأمثلة أو الأدلة على ذلك ان هذه المنطقة قبل الاسلام سادتها اللغة الآرامية، باعتبارها اللغة

الموحدة لشعوب عديدة، فقد كانت اللغة الثانية المشتركة كما قال الدكتور الدوري، لمنطقة واسعة شاسعة، فيها لغات متعددة. أي كانت هنالك حاجة للغة مشتركة وهذا دليل على اتجاه نحو الوحدة تميزت به هذه المنطقة.

لهذا فإن كونها العقدة المركزية للتجارة الدولية كان يفرض أن تكون سوقها موحدة وطرقها التجارية موحدة، كما جعل العلاقات بين شعوبها كثيرة الحركة والحيوية.

أما الجانب الآخر فهو العامل الحاسم الثاني وهو الاسلام. ولكي نفهم دور الاسلام بصورة أعمق فانه من الخطأ أن ننظر إليه باعتباره مجرد بناء فوقي وأيديولوجي، فالاسلام يدخل في أساسات الوضع الاجتماعي - الاقتصادي - الثقافي - الحياتي للناس. وإذاشئتم استخدام المصطلحات الماركسية، فانه يدخل في البناء التحتي أيضاً، أي بتنظيم الادارة والانتاج والاقتصاد نفسه. من ثم فالاسلام يشكل الحياة الحضارية الكاملة لهذه البلاد، فضلاً عن كونه دين الأغلبية. فالوحدة هنا ليست مجرد وحدة اقتصادية أو وحدة سياسية وإنما أيضاً وحدة تقوم على أساس حضاري متكامل يشمل المجتمع بكل جوانبه. فمثلاً، ان التشريع الاسلامي ليس مجرد تنظيم للجانب الحقوقي للملكية، وانما يمس العملية الانتاجية ذاتها والعلاقات الاجتماعية وينظم جوانب الحياة المختلفة للناس. انه يضبط السلطة ويضعها تحت سلطته، ويحرمها من القدرة على سن القوانين وفق مصالح الطبقات الحاكمة والحكام، أو الغزاة. ان الدور الذي لعبه الاسلام في توحيد هذه البلاد وفي تكون الأمة العربية وصل إلى درجة أنه أصبح أحد مقوماتها. انه مقوم داخلي فيها وليس مجرد شيء لاصق بها أو خارجي عليها، وانما هو مقوم عمل في تكوينها أساساً. وهذا برأيي يوجب على الماركسية أن تغتني بهذه التجربة وأن تطور نفسها بدراسة نموذج لم تواجه بمثله من قبل. ان الماركسية هي التي يجب أن تأتي إلى هذه التجْربة وتتعلم منها لا أن يلوى ذراع الواقع العربي الاسلامي ليتطابق مع مقولات جاهزة لا تفسره وانما تشوهه.

نقطة اخرى، لا بد من التعرض لها، وهي حول قضية الخصوصية والعمومية. إن مصدر المشاكل الناجمة عن القول بالخصوصية هو القول بأن هنالك عمومية. إن ما يسمى بالعمومية ليس عمومياً، وانما هو خصوصية في أوروبا. وقد عومل على أساس انه الشيء العام، ولهذا فان استخدام كلمة الخصوصية في هذا القياس يحمل في طياته كل الضربات السلبية سواء من جانب الحكام عندما يريدون أن يضربوا اتجاهاً ثورياً أو من جانب الاتجاهات التي تحاول أن تضرب - عن طريق العمومية - اتجاهاً ثورياً ينسجم فعلياً مع واقع الشعب وواقع الجماهير، فتدينه لعدم تطابقه مع عمومية مزعومة. ان العمومية يجب أن تكون عمومية بمعنى انها التلخيص الدقيق لتجارب مجموعة الحضارات والشعوب في

مختلف البلدان والقارات، وفي مختلف العصور، أي إذا لم نرَ العمومية فعلياً في كل خصوصية فانها لا تكون عمومية. لنضرب مثلاً بما يسمونه بالنظام العبودي، هذا النموذج حددت سماته على أساس التجربة في أثينا، في اليونان، وفي روما. ان هاتين الحضارتين شكلتا في التاريخ القديم جزءاً صغيراً جداً من الحضارات التاريخية طيلة سبعة آلاف سنة، أي أن الذين يريدون الخروج بالعمومية لا يجوز أن يقتصروا على دراسة تجربتين أساساً لتلك المرحلة التاريخية. ان العمومية لتلك المرحلة يجب أن تأتي نتاج دراسة كل تلك الحضارات. فأين ذهبت الحضارة المصرية القديمة، وحضارات آشور وبابل والسومريين، أين حضارات الصين والهند وأفريقيا؟

ولهذا عندما يعتبر نمط الانتاج العبودي أو الاقطاعي مثلاً نمطاً عاماً انطلاقاً من تجربة أوروبية تشكل جزءاً صغيراً من العالم ومن تاريخه، فهذا تعسف على التاريخ، لانه تقييم لتجربة حضارتين محدودتين بينما هناك حضارات ضخمة عرفتها هذه المنطقة، زاد عددها عن ٣٠ حضارة أو أكثر، بالاضافة لحضارات آسيا وأفريقيا المختلفة، وحتى حضارات أمريكا القديمة. وما دمنا لم نستخرج القوانين العامة من الدراسة الملموسة لكل هذه الحالات فانه من الصعب القول بأن هذا هو العام وذاك هو الخاص. وبالتالي يجب أن ننطلق إذا كنا نريد أن نتحدث عن الخاص من اعادة النظر فيما يسمى بالعام، وأن نجري دراسة معمقة لعدد ضخم من الحضارات، ومن ثم نرى قوانين التطور الاجتماعي. وبالمناسبة فإن الكتاب الذي أشار إليه الدكتور عبد الفضيل، وهو كتاب ماركس حول الأنماط الانتاجية والمجتمعات ما قبل الرأسمالية يعطي صورة عن كيفية أن ماركس وجد نفسه أمام حالات مختلفة تماماً عن التجربة الأوروبية، وبالتالي وسع القضية ولم يحصرها بقوانين عامة ضيقة كما فعل أغلب الماركسيين الذين جاءوا من بعده. ومن هنا لا بد من اعادة دراسة التاريخ، وبصورة خاصة، تجربة التاريخ في هذه المنطقة، هنا سبعة آلاف سنة من الحضارات لم تدرس، لم تشتق منها القوانين. وكيف تطورت؟ ما هي أنماطها الاقتصادية؟ وكيف تكونت الحضارة فيها؟ كيف بنيت المجتمعات؟ ما هي القوانين التي حكمت العلاقة بين البنية التحتية والبناء الفوقي في المجتمع؟ بل وما هو البناء التحتي والفوقي في الحضارة المصرية، في الحضارة الآشورية، في الحضارة البابلية؟ كل هذا لم يدرس كما درسنا التجربة في أثينا أو في روما. لذلك صرنا دائماً عندما نتناول التاريخ ندرسه على أساس النماذج الأوروبية ـ عدا المجتمع البدائي ـ ومدى الاقتراب من هذا الحد أو ذاك من التجربة التي حدثت في روما أو في أثينا أو في أوروبا، وإذا لم يكن هنالك اقتراب نفرضه فرضاً رغماً عن الوقائع، ومن هنا مصدر الخطأ. وقد بقيت هذه اللعنة تلاحقنا لا في دراسة المرحلة «العبودية» فقط بل وفي النظام الاقطاعي أيضاً، وفي النظام الرأسمالي ثم

بالتجربة الاشتراكية. ان هذه المسألة هامة فأما أن نصحح ما هو عام، وإلا فأنا غير مقتنع بأن يقال إن تجربتنا خصوصية بمعنى أن هنالك شيء عام، وأعتبر ذلك اهانة أن نعتبر التجربة العربية خصوصية والتجربة الأوروبية هي العمومية. أما إذا اعتبرت تلك أيضاً خصوصية، واعتبر كل تجربة لكل شعب من شعوب العالم خصوصية وبالتالي أصبح العالم هو نتاج مجموعة تلك الخصوصيات ومن ثم يشتق القانون من مجموعة التجارب وليس من تجربة أوروبا، عندئذ يصبح مقبولاً أن نتحدث عن خصوصية بهذا المعنى. أما أن يقال إن هنالك عمومية ونحن الخصوصيين فأنا أعتقد أن هذه مسألة خطيرة جداً، ليس فقط في تفسير الماضي وإنما في فهم الحاضر وفهم المستقبل. وشكراً.

الدكتور عليّ الدين هلال: أعرب أولاً عن تقديري للعرض الموجز الرائع الذي قدمه الدكتور عبد العزيز الدوري. والسؤال الذي أريد أن أسأله، وهو لا يتعلق بالتفاصيل التاريخية التي لا أزعم المعرفة بها، هو سؤال منهاجي أساسي، متى تتكوَّن أمة ما؟ بعبارة أخرى، عندما نتحدث عن التكون التاريخي للأمة العربية، ماذا نقصد بهذا التعبير، وفي أية مرحلة تاريخية تتكون الأمة؟ ما هي العملية التاريخية التي تقود إلى تكوين أمة ما؟ ما هي مجموعة المؤشرات أو الظروف التي تسمح لي كباحث أو كمؤرخ بأن اتحدث عن الأمة؟ هل يكفي أن تتوفر ظروف موضوعية ما، أم ربما إذا قلنا إن الأمة هي وجود شعور واحساس جمعي مشترك، لا يكفي توفر هذه الظروف الموضوعية، وإنما توجد الأمة عندما توجد مؤشرات، بوجود هذا الشعور المشترك. هل يكفي إذا تحدث بعض المفكرين أو بعض عناصر النخبة المثقفة عن وجود الأمة العربية، هل يعني هذا وجود أمة؟ أم ربما يصبح هذا التعبير، تعبيراً عن مجموعة أو تيار من المثقفين المسلمين أو العرب في ذلك الوقت. السؤال إذن، ما هي المعايير التي ينبغي توفرها لكي تسمح لي بالحديث عن أمة معينة؟ وهل هذه الظروف هي ظروف موضوعية من الواقع الموضوعي وحسب، مثل الولاء لسلطة سياسية واحدة زاد توفر انماط انتاجية مشتركة أم انها ظروف نفسية ووجود قيم ومعايير وإحساس مشترك بوحدة الأنا والنحن، إذا كان الأمر كذلك، ففي أية مرحلة أو فترة تاريخية تم تكون الأمة العربية؟ هل فعلاً في القرن الثالث الهجري أم ربما في فترة لاحقة أو سابقة، وبالذات ليس على مستوى المثقفين وإنما على مستوى القطاعات الجماهيرية الأوسع ؟

الدكتور سعد الدين إبراهيم: أبدأ بالثناء على البحث القيم الذي قدمه الدكتور الدوري، وكما قال أحدنا بالأمس مثل هذه البحوث لجودتها تثير النقاش والجدل، وبالتالي أريد أن اثير بعض النقاط، منها ما هو خاص، ومنها ما هو لطرح وجهات النظر.

أولاً في التعقيب الذي تفضل به الدكتور رضوان السيد عن سقوط الدولة الاموية، وقد بدا لي من التعقيب ـ وقد أكون قد اخطأت في الاستماع أو في الادراك ـ ان سقوط الدولة الاموية كان لاسباب ايديولوجية، سقوط مفاهيم وصعود مفاهيم اخرى، مفهوم المركزية واللامركزية، الاندماجية والتعددية. إذا كان هذا وارداً فأرجو أن يوضح المعقب أو الدكتور الدوري هذه النقطة. هل كانت المعركة ايديولوجية، أم كانت الايديولوجية ستاراً في غالب الأحيان للتعبير عن صراعات حقيقية موجودة في جسم المجتمع العربي والاسلامي في ذلك الوقت؟

النقطة الثانية خاصة بالنظريات المختلفة لتفسير التبلور التاريخي للامة العربية. لم يستخدم لفظ الامة العربية على ما اعلم ـ وقد أكون مخطئاً ـ في العصور الاسلامية الوسيطة. متى بدأ بالتحديد استخدام هذا اللفظ المصطلح وهو«الأمة العربية». القرآن يتحدث عن أمة المؤمنين أمة المسلمين. متى بدأ بالتحديد استخدام مصطلح «الأمة العربية»؟ في معرض النظريات المتنافسة في تفسير مولد هذا الوطن العربي، أو المجتمع العربي، هناك نظرية ابن خلدون، وهناك نظرية تفضل بها في السنوات الأخيرة المفكر العربي سمير أمين. تحاول النظرية الخلدونية أن تؤسس مقولاتها على الصراع الدائم الجدلي بين الصحراء والمدينة، بين نمطي انتاج: نمط قبلي بدوي ونمط حضري مديني، وان لم يستخدم هذه الألفاظ بالتحديد. وقد تبعه في ذلك الدكتور علي الوردي، عالم الاجتماع العراقي. وتتوارد هذه النظرية كثيراً تحت أسماء مختلفة من قبل علماء مختلفين. ثم هناك نظرية سمير أمين التي تربط تبلور الأمة العربية بثلاثة أنماط انتاجية ـ بيئية (اكولوجية) ـ معاشية وجدت معاً في الوطن العربي، وهي: النمط النهري الذي وجد أساساً في مصر وبلاد الرافدين، والنمط التجاري الذي وجد على السواحل الشمالية للوطن العربي، ثم النمط القبلي الرعوي الذي وجد في صحاري الوطن العربي. هل هناك دور لهذه الأنماط في صياغة نظرية كاملة حول ولادة وتطور الأمة العربية؟

النقطة الثالثة نقطة حول المتغير الخارجي. الأخ منير شفيق أثار موضوع دور التجارة، وهنا يقترب من إحدى مقولات سمير أمين، ولكن هناك دوراً آخر قد لا يقل عنه أهمية إن لم يفقه أهمية، وهو المتغير الاستراتيجي. إذا كان هناك عقدة التجارة الدولية منذ الأزل فهناك أيضاً عقدة الاستراتيجية الدولية. كل بناة الامبراطوريات سواء من داخل المنطقة أو خارجها كان لا بد لهم أن يقرروا دوراً لهذه المنطقة، التي نسميها الآن الوطن العربي، في بناء هذه الامبراطوريات منذ وقت الفرس واليونان والرومان إلى العصور الحديثة، حتى في عصرالتصارع بين القوى الأعظم. كان لهذه المنطقة دائماً وجود بارز في

استراتيجيات هذه الدول العظمى. ولا أعتقد ان المسألة مسألة تجارة فحسب. ما أريد أن أقوله هو ان العامل الخارجي له وجوه متعددة ـ منها ما هو تجاري ومنها ما هو استراتيجي. وإذا كان في مفهوم الأمة عند العلماء الاجتماعيين، ان أحد عوامل تبلور الأمة هو صعود الخطر الخارجي، فقد لا يتفق معنا المؤرخون كثيراً في هذه النقطة، ولكن مقومات الأمة هي الشعور بالانتماء. تغذي هذا الشعور بالانتماء عوامل موضوعية داخلية، مثل اللغة في بعض الأحيان، ومثل السلالة، ومثل الدين، عوامل كثيرة موضوعية داخلية. ولكن هناك أيضاً الشعور بالتحدي الخارجي الذي يجعل فاصلاً نفسياً وحضارياً بين ما نسميه الـ«نحن» والـ«هم». لم الاحظ في العرض ورود هذا المقدم وقد يكون في الورقة المكتوبة أو بالبحث المكتوب.

النقطة الرابعة وهي قريبة جداً مما أثاره د. هلال، هي هل نحن نتحدث عن تطور مجتمع عربي عن التطور التاريخي للمجتمع العربي أو التطور التاريخي للأمة العربية؟ طبعاً هناك تطابق في حوالي ٨٠٪ من الدائرتين: دائرة المجتمع ودائرة الأمة. خيل الي أثناء العرض أننا نتحدث عن التطور التاريخي للمجتمع العربي ـ كيف تلاقت أجزاؤه؟ كيف انصهرت جماعاته؟ ولكن تطور المجتمع العربي بكل الاعتبارات والعوامل التي ذكرها د. دوري شيء، وتبلور مفهوم الأمة شيء آخر. فهل كنا نحن نستمع إلى عرف في الواقع عن تطور تاريخ المجتمع العربي أو عن التطور التاريخي للأمة العربية؟ يهيأ لي ـ وأيضاً كغير متخصص في التاريخ ـ اننا كنا نتكلم عن التطور التاريخي للمجتمع العربي، عن انصهار هذه الرقعة الجغرافية بمجموعاتها البشرية في مجتمع ذي مؤسسات وقيم الخ.. أما الأمة فاعتقد انها مفهوم أكثر حداثة. الشعور بالانتماء. يعني حينما كانت تقوم مساجلات بين العرب والغرب في القرن الرابع أو السادس للهجرة، هل كانت هذه محفزة للمثقفين العرب ذوي الأصول العربية أو المعربين المستعربين؟ هل كان يحس بها كل مواطن تعرب في الأندلس أو في المغرب أو في تونس أو الجزائر أو مصر؟ هل كانت هذه المعركة معركة مفكرين أو مثقفين أساساً، أو كان يخوضها المواطن العادي؟ هنا يكون المعيار لمفهوم الأمة. إذا كان العربي العادي في حياته يضع فاصلاً بينه وبين غير العربي ففي هذه الحالة يمكن أن نقول اننا نتحدث عن الأمة.

النقطة الأخيرة وهي ليست نقطة خاصة بالبحث عبر ذاته وانما بالمناقشة التي ثارت حول مفهوم العمومية والخصوصية. في رأيي ان كثيراً من الكتاب العرب في هذه المسألة يخلطون بين مصطلحات انكليزية أو فرنسية ثلاثة في ما يسمى بـ:

general law or general case ينطبق عليها القانون العام يعني حين نصدر

قانوناً عاماً على تطور الأمم نقول special case أو حالة خاصة في ظل هذا القانون، كاننا نقوم بعملية استقراء - فنقول الحالات المعينة هذه تؤيد القانون العام. الخصوصية - Specificity هنا نقول ان هذا الاستثناء للقانون العام. هناك ثلاثة مصطلحات: القانون العام، الحالة الخاصة في ظل هذا القانون العام، والخصوصية التي هي استثناء للقانون العام، وأحياناً يصدر أو يحدث خلط بين هذه المصطلحات الثلاثة، ورغم ان د. دوري لم يدخل في هذا الجدل وانما صدر هذا عن المناقشة انما قد يكون من المفيد ان تؤخذ في الحسبان. شكراً.

الدكتور محمود عبد الفضيل: لي تعليق موجز حول «الخصوصية» على ضوء ما جاء في تعليق الأستاذ السيد يس. فهناك بلا شك استخدام «سوقي» أو بالأحرى «مبتذل» للخصوصية يميل إلى اللاعلمية والميتافيزيقية منذ بداية النهضة الفكرية القومية بعد الحرب العالمية الثانية. وفي رأيي أن أية محاولة تهدف إلى التأهيل والتأسيس العلمي لما يسمى بالتكوين التاريخي الخاص للأمة العربية هي المحاولة الحاسمة التي يمكن أن تعطي محتوى علمياً يعتد به في هذا المجال، وفي غياب هذه المحاولة سيكون الاستخدام الدارج هو الاستخدام المبتذل والذي يميل إلى الغيبية.

والنقطة الثانية تتعلق بتساؤ ل عما إذا كانت هناك إمكانية للامساك بما يسمى بـ «نمط عربي متميز للانتاج»، على شاكلة «الخط الآسيوي للانتاج» وما إلى ذلك. وفي الحقيقة لدي شكوك كثيرة بهذا الصدد، إذ انه لا يمكن القول بوجود «نمط انتاج عربي» متميز، لأنه في ضوء التنوع الشديد للوطن العربي، هناك «انماط متباينة للانتاج» تتعايش جنباً إلى جنب في اطار الوحدات القطرية المختلفة التي يتألف منها الوطن العربي.

وبايجاز إذا كان ثمة «خصوصية» للأمة العربية، فانها تكون محصلة تفاعل نوعين من القوانين: القوانين العامة التي تحكم تطور «التشكيلة الاقتصادية - الاجتماعية»، والقوانين الخاصة التي تحكم العناصر التاريخية المميزة للوطن العربي في مجال التحديات الخارجية، أو مجال التكوين النفسي والتراثي. وهذا على سبيل المثال موضوع «البنية النفسية»، و«البنية النفسية» المتميزة لن تكون بمعزل عن المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية والخارجية. والعمل الهام لو هلم رايخ الذي اشرت إليه هو المؤلف المسمى: «الفاشية وسيكولوجية الجماهير» وهذا المؤلف يعتبر عملاً رائداً في مجال مايسمى بـ: «macro - psychology» إذ انه يحاول الربط بين الوحدات الجزئية مثل الاسرة والمدرسة والمؤسسة الدينية وعلاقتها بالتطور التاريخي والاقتصادي العام لمجتمع ما ويبحث لماذا في لحظة تاريخية معينة كان هناك قبول

للمفاهيم الفاشية على مستوى أسر الطبقة العاملة والتي من المفروض أن تكون أقرب إلى الايديولوجيا الثورية.

أخيراً أود أن أشير إلى محاولة هامة في هذا الاتجاه قام بها العالم البريطاني الكبير Joseph Needham حول «تاريخ العلم والحضارة في الصين»، إذ أن هذا الرجل الذي أمضى أكثر من ربع قرن في محاولة اثبات ماهية ، ولا نقول خصوصية التميز في التكوين الاقتصادي الاجتماعي والقومي للامة الصينية، وانها اكتشفت الطرق والكباري والهندسة المدنية وعدداً من المنجزات التكنولوجية التاريخية قبل الغرب. وأسند هذا إلى التطور الخاص بالصين كحضارة نهرية وما إلى ذلك.

الدكتور عبد العزيز الدوري: سيدي الرئيس، أنا اشكر الاخوة شكرا جزيلا على أسئلتهم وملاحظاتهم القيمة ولا أظن انهم يتوقعون-على الأقل بالنسبة لبعض الاسئلة- اجابة محددة، إلا اذا أرادوا انطباعات اولية.

أبدأ بملاحظات د. رضوان السيد: عندي بعض التعليقات حول كلمة شعب. بدأ الاشارة الى الاية القرآنية «يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل...»، وقال ان التفسير يشير الى ان هناك جماعات بدوية وجماعات متحضرة مثل شعب سبأ وشعب همدان. ما اريد ان أبينه ان مناقشات المفسرين الذين ناقشوا الآية، المفسرون الاوائل بصورة عامة، كان رأيهم ان الاشارة للقبيلة وللجماعة اوسع تعني الشعب. ولعل اول المحاولات لربط كلمة شعب بجماعات متحضرة وردت في تفاسير بالفارسية ترجع الى القرن الرابع. كما ورد هذا المفهوم خلال المناقشة مع الشعوبيين اذ ان الشعوبيين حاولوا ان يقولوا ان الشعوب هي الأمم المتحضرة والقبائل هم العرب، وهذا فضل للعجم على العرب. وقد تبين من دراسة النقوش السبئية ان كلمة شعب تعني القبيلة التي تعيش على ارض زراعية تستغلها، او اوسع من القبيلة بادخال جماعة اخرى معها لها ارض معينة او نطاق ارضي تشتغل عليه او تشغل عليه مواليها وحلفاؤها. وبالتالي اذا اردنا ان نوازي بين عرب الشمال وعرب اليمن نقول ان كلمة قبيلة عند عرب الشمال يوازيها كلمة شعب عند عرب الجنوب. وعند عرب الجنوب كانت اول محاولة لنوع من التداخل واختراق النسب القبلي بادخال جماعات من حلفاء او موال في نطاق القبيلة في منطقة ارضية معينة- القرية وما حولها من الاراضي، او عدة قرى تابعة لقبيلة من القبائل الكبيرة. فكلمة شعب كما كانت مستعملة عند اليمانيين قبل ظهور الاسلام توازي كلمة قبيلة عند العرب الشماليين. ولذلك اكتفي بهذا القدر لأبين ان الموضوع ربما ينتهي بنا الى فهم الاشارة في الاية القرآنية

بهذا المعنى لدى عرب الجنوب.

الملاحظة الثانية تتعلق بالكتاب الذي وضعه الرسول بالمدينة وهو الذي اعلن فيه عن انشاء امة واحدة ولا يمكن ان نفسر مفهوم الاية على اساس ان يدخل فيها اليهود والجماعات غير الاسلامية. فهذه اشارة لا يمكن قولها في تفسير او تحديد مفهوم الامة الاسلامية. الكتاب بدأ: «هذا كتاب من محمد النبي الى المؤمنين والمسلمين من قريش واهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم». لقد ربط غير المسلمين بالمسلمين لاغراض دفاعية وهو اجراء في ظروف محددة تطلبت نوعا من التنظيم العسكري الدفاعي لفترة محدودة. ومن هنا الاشارة الى «من تبعهم ولحق بهم وجاهد معهم». ثم انتهى مفعول ذلك واصبح مفهوم الامة يشير الى المسلمين فقط.

الملاحظة الثالثة- ركز الدكتور رضوان السيد على الاندماج وعدم الاندماج. نقطة الاندماج لها مجال آخر غير هذا، ولكن الموضوع ليس موضوع اندماج او عدم اندماج، الموضوع هو عن الرابطة وعن مفهوم الرابطة بصرف النظر عن مدى الاندماج الاجتماعي او عدمه، الوحدة السياسية او عدمها. بعد الدراسة تبين عندي ان الفترة التي تبلور فيها مفهوم الامة بالمعنى الثقافي هي آخر فترة ما يمكن ان نسميه السلطان العربي والوحدة السياسية وسياسة التجزئة- في وقت الوحدة العربية، او الدولة العربية الواحدة- في العصر الاموي، والذي كوّن اطول فترة من عصر الوحدة السياسية كان فيها التركيز على مفهوم النسب. ومع التطورات الاجتماعية والثقافية تغير هذا المفهوم الى مفهوم رابطة لغوية ثقافية، واتضح في القرن الثالث، وعندها اصبح الحديث عن الوحدة السياسية حديث ترف فلم تبق وحدة سياسية- أما كون سقوط الامويين هو سقوط الايديولوجية الاندماجية، فهنا تقديري ان الامويين كانوا ابعد عن الاندماج بكثير من العباسيين. كانت الادارة الاموية أقرب الى اللامركزية واتجهت تدريجيا نحو المركزية، لكن الصفة العامة اقرب الى اللامركزية. اخبار الحجاج في المشرق ودوره ومشاريعه تشعرك ان عنده حرية واسعة وهو امير المشرق وموظف رئيسي بالدولة. فالموضوع هو سقوط النظرية القبلية وهذا واضح، والصراع بين الامويين وخصومهم فيه عدة جوانب للصراع، ويجب ان لا نبالغ في امر الموالي فهناك تحولات اجتماعية واسعة. وقد قلت ان هناك بداية لظهور البرجوازية. فقد اسهم التجار في الثورة العباسية ماليا ودعموا الثورة العباسية. انشقاق داخلي بين فلاحين أشراف وبين عامة القبائل الذين لم تكن عندهم ملكية او امكانيات مالية، وبالتالي نلاحظ انضمام عامة القبائل الى الاحزاب والحركات السياسية. بينما الاشراف دائما مع السلطة. هشام بن عبد الملك يكتب لأمير الكوفة- عند خروج زيد بن علي- يصنف الناس الى اشراف ملاكين

وهم مع السلطة، واوساط الناس ويحتاجون الى بعض الضغط ولن يندفعوا،ولكنهم يدعوه لضرب الرعاع. . هؤلاء يجب ضربهم بقسوة، طبعا كلمة الرعاع منكرة بالنسبة لعامة القبائل، ولكن التشقق واضح في المجتمع. فالمشكلة امام الامويين لم تكن مشكلة اندماج أو لا اندماج. . المشكلة دولة أو لا دولة. صراع مع القبائل دولة أو لا دولة. هل الدولة معناها ان كل مجموعة قبلية في مصر من الامصار، في العراق او في الشام مطلقة تتصرف مثلما يحلو لها، تستأثر بالوارد مثلما تريد، تعمل كما تريد، أو أن هناك دولة لها نوع من الاشراف والتوصية والهيمنة؟

اذن السؤال هل التعريب يصب في اتجاه دخول الاسلام، ام الاسلام يصب في العربية لا يحتمل الحديث. النقطة هي ان الحديث هو عن تكوين الامة العربية،والتلازم بين العربية والاسلام واضح. ولكن اود ان اذكر اني ما اشرت لقيام دولة ايرانية، انما قلت ان بداية الادب الايراني بالفارسية ظهرت في اواخر القرن الثالث واوائل القرن الرابع. هذا فيه تمايز ثقافي، وهو عامل مهم خطير. لماذا ظهر هذا؟ الموضوع ليس موضوع صراع بين دول على نطاق متميز. الموضوع موضوع مفاهيم تتكون وشعور بالهوية، وهنا مع بداية الادب الايراني بدأ الانفصام. هذا أول اشعار بالانفصام. فكون ايران صارت بعدئذ في كيان واحد ربما ليس الايرانيون هم الذين حققوه اولا، بل لعل غيرهم هم الذين عملوه. اشير ايضا الى ان العرب انتقلوا من القبلية الى الاسلام، لنتذكر انه من العصر الاموي حتى في الخطب، في الشعر، بل وفي زمن الخلفاء الراشدين اشارات تتكرر الى العرب. هناك شعور واضح بانهم جماعة متميزة، بانهم عرب، هذا واضح. والمهم على اي اساس اعتبر العرب انفسهم جماعة متميزة؟ أو الى اي حد استقر هذا المفهوم او استمر؟ والنقطة التي حاولت ان ابينها هي ان هذا المفهوم للعروبة كان على اساس النسب. نذكر صيحة نصر بن سيار (المشهورة)

ليسوا إلى عرب منا فنعرفهم   ولا صميم الموالي ان هم نسبوا
فمن يكن سائلاً عن أصل دينهم   فان دينهم أن تقتل العرب

واضح من هذا ان فيه هذا الارتباط . ولكن على اية حال هذا يختلف عن المفهوم الذي نلحظه في القرن الثالث الذي يقول ان جد العرب المستعربة اسماعيل هو من ابوين اعجميين ولكن الله فتق لهاته بالعربية، كما قال الجاحظ ، او كما يقول المسعودي انه نشأ في (جرهم) واخذ العربية منهم وتخلق باخلاقهم ، فاذن الحديث ليس عن النسب. فاسماعيل مستعرب وكل اولاده مستعربة وهؤلاء هم عرب . هذا هو التحول في

النظرة، الذي حصل. أما ان الناس يشعرون بانهم عرب وانهم مرتبطون بالعروبة، فهذا كما يبدو موجود من فترة مبكرة.

الملاحظة الاخيرة عندي بالنسبة للخراج. ان قضية الخراج ليست قضية خاصة بالعرب، هي قضية مسلمين وغير مسلمين بالنسبة للاطار العام. هذا صحيح ولكن الموضوع له دلالة بالنسبة للعرب. فرغم ما تقوله كتب الفقه ان من يزرع الارض الخراجية يجب ان يدفع الخراج ولو كان عربيا. ولكن، من ناحية تاريخية، اقسام كثيرة من ارض الخراج اشتريت من قبل العرب المسلمين. وعندما يشتري ارض الخراج عربي مسلم كانت تصبح ملكه، وبذلك تحول الكثير من ارض الخراج الى ارض عشرية. فلما اتى عمر بن عبد العزيز ولاحظ تحول اراض كثيرة خراجية الى ملك ونقصان الوارد، التجأ الى المبادىء الاسلامية واعلن اننا نساوي بين من يريد زراعة ارض الخراج، وهذه الارض وقف للمسلمين، ويجب على كل من يزرعها ان يدفع خراجها. هي وقف يستطيع الزارع الانتفاع بها، ولكن لا يستطيع امتلاكها. ولكنه لم يستطع ان يتعرض لمن امتلك من قبل، وقال ان الاراضي التي امتلكت من قبل نتركها لأهلها لانها دخلت في العقود والمهور والميراث، ولا نتدخل فيها. ولكن الان نبدأ. ومع ذلك استمر العرب على شراء الارض الخراجية الى ان اصدر هشام اواخر الدولة الاموية قرار منع بيع الارض الخراجية. أنا ارجح ان الذي ثبت هذه القاعدة (وبصرف النظر عن المالك) بدفع الخراج هو هشام بن عبد الملك، ومع ذلك لم ينته المشكل الى ايام المنصور. موضوع تثبيت ارض الخراج اذن يمس العرب مباشرة، وعندنا معلومات تاريخية أن العرب امتلكوا ارضا خراجية بالشام وامتلكوا ارضا خراجية بالعراق، وبخراسان.

بالنسبة لما تفضل به الدكتور عبد الفضيل بملاحظته اللطيفة عن الترجمة والانفتاح، اقول ان فترات الازدهار الثقافي جاءت مع فترات الانفتاح الواسع. عندنا فترتان واضح فيهما هذا الانفتاح: العصر العباسي وبعدئذ العصر الفاطمي، وفي الحالين كان الازدهار الثقافي الواسع نتيجة هذا الانفتاح الواسع، والترجمة والنقل من ثقافات اخرى.

وردت اشارة الى الدورات التاريخية. هذا الموضوع فيه نظر. ما هي النقاط التي تحدد الدورات (Cycles)؟ اما اذا كانت هناك ظواهر يلاحظ عليها التشابه في فترات معينة، فهذا قد يحصل، مثل الاشارة الى فترات تسود فيها البداوة، والى فترات تتراجع فيها الحضارة. وبهذا الصدد لا اريد ان ادخل في التفاصيل لكن الاحظ ملاحظتين فقط:

الاولى ان فترات اضطراب طرق التجارة كانت هي الفترات التي تنتشر فيها

البداوة. .ويمكن ان نقول انه عندما تضعف الدولة او الدول الموجودة يتجزأ البدو ويدخلون السهول. لكن السؤال لماذا ينزحون على نطاق واسع؟عندما نفحص الوضع نلاحظ عوامل الطبيعة، ولكن ايضا نرى ان الفترات التي تضطرب فيها طرق التجارة او تقطع عن المنطقة العربية، يرافقها انحلال واضح في التنظيم السياسي وفي الحياة الحضرية.

الملاحظة الثانية التي اود ذكرها كمؤشر هي التحديات الخارجية الكبرى. يبقى كيف تكون الاستجابة؟ ان ذكر اثنين من التحديات الكبرى: ١) التحدي البيزنطي والساساني قبل ظهور الاسلام تحد كان من الجهتين. لاول مرة في تاريخ المنطقة اصبحت المواجهة مباشرة، خصوصا بعد القضاء على الامارات الحاجزة التابعة، امارات المناذرة والغساسنة وكندة، اصبحت المواجهة مباشرة. واذا اردنا ان نتحدث عن التحدي والاستجابة ربما قلنا بتبسيط شديد ان الحركة الاسلامية كانت الرد على هذا التحدي الضخم. أما التحدي الثاني الكبير (على كل حال يمكن ان نتحدث عن تحديات جزئية) فكان عندما جاء المغول من الشرق ومن الغرب. يقابل ذلك حركة الجهاد لرد العدوان.

الدكتور الرميحي تفضل بالحديث عن السلطة، فيذكر ان هناك خلافات اساسية قبل العصر العباسي، العلاقة بين الاسلام وبين القبلية ودور الموالي. اعترف ان الموالي اعطوا دورا مضخما، يعني حصل تركيز على الموالي وعلى علاقاتهم بالعرب وقيامهم بثورات لتحسين اوضاعهم الاجتماعية نتيجة موقف العرب وحرمانهم من السلطة، ثم هل للموالي علاقة بالشورى أم ليست لهم علاقة بها؟ احب ان ابينّ ملاحظتين:

أولا الموالي لم يكونوا فئة واحدة. اجتماعيا الموالي تجار، والتجار في القمة لدرجة ان مولى مثل فيروز الذي امر الحجاج بالقبض عليه، فيعلن فيروز ان من يقتل الحجاج له مكافأة مائة الف درهم. نموذج آخر من الموالي، مثل الحسن البصري وهو رجل فقيه له منزلة كبيرة ويستطيع ان يواجه اي شخص في المجتمع، ومنزلته الاجتماعية عالية. وهناك الموالي الحرفيون ، والموالي المساكين ، او الجماعة الذين يعيشون على اطراف المدن. اذن هناك فوارق اجتماعية بينهم، فالحديث عن الموالي كمجموعة بشرية واحدة بأي مقياس امر صعب.

ثانيا لا نجد حركة للموالي نستطيع ان نسميها حركة قام بها الموالي وحدهم. او ثورة على العرب. في العصر الاموي ليست لدينا اية حركة، الثورات التي قامت على العرب قامت في العصر العباسي بعد ان اشركوا الاخرين بالسلطة. عندما نقول هل الموالي مع الشورى ام ضد الشورى، هنا ليس لدينا موقف موحد. هناك موالٍ خرجوا مع العرب

باسم الشرعية وموالٍ خرجوا مع الدعوة الى الشورى، الشورى التي وضعها عمر بن الخطاب وهي محدودة، وموالٍ ينادون بالانتخاب المطلق، وهناك موالٍ انضموا لحركة على اساس الشورى مثل حركة ابن الزبير.

في قضية الموالي من الخطر ان تدرس على انها مقابلة بين عرب وغير عرب في العصر الاموي، لان هذا سوف يشوه الصورة، ويجب ان يدرسوا ضمن التطور الاجتماعي، ونحن قلنا ان قسما كبيرا منهم شارك في الثورات على اساس الولاء لعشيرة او لشخص، ففي الثورات التي قامت وقام بها العرب في العصر الاموي، الاكثرية الغالبة من الموالي كانت تخرج مع قبائلها. يجب ان نستثني حالة واحدة صار فيها نوع من التطورات هي ثورة المختار- قام الموالي بحركات فيها حقد على العرب ولكن اي موالٍ ؟الموالي قد تعني الرقيق او الاحرار، وكان هناك كثير من الرقيق لدى الاسر الكوفية. هؤلاء أُعلن لهم ان من ينتسب الى الحركة هو حر فانضم الكثيرون منهم اليها وهؤلاء في تصرفاتهم مرارة وحقد. وفي الحقيقة، الموضوع اوسع من ان نستوفيه.

قضية النسب استمرت لفترة طويلة، السؤال هل للنسب بعد القرن الثالث دور في الحياة العامة؟ قلت بقي دور النسب في اسر وبين نطاق علاقات اجتماعية، واحيانا يتجاوز هذا، لكن لم يعد الاساس الذي يبنى عليه الكيان الاجتماعي كما كان الوضع في البداية. وعندما نصل الى القرن الثاني والقرن الثالث لا يعود النسب يكفي. فبالنسبة للدور الاجتماعي، للاهمية الاجتماعية، للتحركات الاجتماعية، للعلاقة بالدولة، لم تبق له تلك الاهمية. لكن توجد انساب لها حرمة، وهذا من قبيل الاستثناء الذي يؤكد القاعدة. وقد يأتي مثل عضد الدولة البويهي. وهو صاحب السلطة ويبحث عن نسب عربي، ويطلب من الصابي ان يصنع من هذا النسب العربي فيرضى الصابي بذلك مكرها، ثم يقول: هذه اكاذيب الفقهاء.

علاقة ما كان موجود بما هو قائم اليوم اتركها لتقديركم والى نهاية البحث على كل حال.

الاستاذ السيد يس أثار عدة اسئلة حول جوانب خاصة في اسس الانتاج ونمط الانتاج خاصة بهذه المنطقة او البيئة. ما هو التشابه والاختلاف؟ هذه اشياء لا استطيع ان اتوسع بها، لكن احب ان ابينّ بعض الملاحظات، لا ادري ان كان في تقدير الاقتصاديين لها تأثير.

أولا الظاهرة اللافتة للنظر، التي هي موضع نقاش، لماذا لم يتطور نمط الانتاج؟ كثير من الدراسات السابقة يتساءل لماذا لم ينتقل هذا المجتمع التجاري المزدهر، حيث نجد عند

بعض تجاره رؤوس اموال ضخمة حتى بمفهومنا الحديث، الى المرحلة الاخيرة. هنا اول نقطة ان هذا المجتمع منذ فترة ما قبل الاسلام- واستمر الى القرن السادس عشر- يعتمد بصورة اساسية في رخائه وفي حياته على التجارة، سواء اكان هو وسيطا او كان هو المهيمن. عبر العصور هذه التجارة موجودة وقائمة.

نضيف ملاحظة اخرى، مسألة الميراث كما قرره الاسلام. نظام الميراث يؤدي باستمرار الى التجزئة. ملكية الأرض، بالميراث تتجزأ، ثروة تجارية، بالميراث تتجزأ. اذا اضيف لهذا التأكيد على رفض الربا من ناحية مبدئية والنقد المستعمل لجمع المال. بعض الفقهاء حاولوا أن يجدوا حيلا ومخارج شرعية حتى ييسروا عمليات الائتمان، لكن هناك فرقا أساسيا بين ظاهرة اقتصادية واجتماعية، وبين محاولة اختراق الحواجز.

النقطة الثالثة هي ظروف المجتمع. في الوقت الذي كان فيه الازدهار التجاري كبيرا، وكذلك الازدهار الصيرفي الذي يمكن من توسيع العمليات التجارية، في هذا الوقت (القرن الرابع) نرى الدولة وأجهزتها وامكاناتها تنهار أمام تطورات كبيرة جابهت العباسيين. ويأتي البويهيون ويسيطرون ويحصل التراجع، حتى ما تستطيع أن تحافظ حتى على الاقتصاد النقدي. توزع الأراضي بين الضباط والجنود حتى يأخذوا مواردها ويعيشوا منها. هذه عملية انهيار مريعة.

الأستاذ منير شفيق أثار قضية دور التجارة الدولية، وأقول أن المنطقة كانت دائما قبل الاسلام تقوم بدور الوساطة، وكانت طرق التجارة الدولية داخلة في منطقتي نفوذ: المنطقة الرومانية البيزنطية، والمنطقة الفارسية الساسانية. كل واحدة تسيطر على جانب. ثم لأول مرة أدخلت جميع الطرق التجارية في نطاق سياسي واحد بعد الفتوحات الاسلامية. وهذا كانت أثاره بعيدة على التطورات الاجتماعية. واستمر للتجارة دورها الأساسي في كل مرحلة من مراحل تاريخ المنطقة الى القرن السادس عشر، عندما جاء البرتغاليون وضربوا التجارة العربية. وحتى ازدهار الثقافة كان مرتبطا لحد كبير بالنشاط التجاري. نحن نقول عن الظواهر البارزة أن البلاد في العصر العثماني ليس فيها انتاج فكري، ويوجه النقد للعثمانيين ونوع ادارتهم، لكن ليس هذا هو السبب الوحيد الذي جعل الانتاج الفكري في مصر يتضاءل، اذ أن خط التجارة الذهبي الذي كانت تزدهر منه مصر توقف. جاء البرتغاليون وقطعوا الطريق، رغم محاولات المماليك، وتدخل العثمانيون وفشلوا. نفس الظاهرة في سوريا. والبلدان يعتمدان على التجارة لرخائهما، بينما في المغرب لم يتوقف الانتاج الفكري في الفترة نفسها، فموضوع التجارة هو في الحقيقة موضوع خطير وعدم التوسع به لأنه أوسع من أن نتناوله الآن.

عن الحديث عن الاسلام كعامل، أشار د. رضوان السيد الى ان العامل الثاني، الاسلام، هو الذي يسر وجود ايديولوجيا. هذا صحيح، خلال المحاضرة اشرت الى ظاهرتين: ظاهرة المحافظة على العربية كقاعدة ثقافية، وظاهرة ان الفقه هيأ الاطار وهيأ القاعدة وهيأ النظرة المشتركة بالنسبة للناس في تعاملهم وفي نظرتهم للامور وفي علاقاتهم. وبالنسبة للحياة العامة كان دور الفقه اساسيا.

الدكتور علي الدين هلال سأل سؤالا لا اعرف اذا كنت استطيع الاجابة عليه، ماذا نقصد بتكوين الأمة؟ ما هي المؤشرات والظروف؟ هل اذا تحدث مفكر يكفي بان نقول بان الناس يشعرون بهذا؟ وتبين لي خلال الدراسة ان الناس بالتعامل وفي العلاقات صاروا ينظرون لرابطة تجمع بينهم، وأنهم يتكلمون هذه اللغة ويتمثلون هذه الثقافة. هؤلاء الناس بمجموعهم يشعرون بأن بينهم رابطة، على هذا الاساس الثقافي، هذه هي النقطة التي وقفت عندها عندما لاحظت المفكرين الذين اشرت اليهم، ليس على اساس انهم وضعوا الفكرة وبثوها، بل انهم يعبرون عن التحول الذي حصل، هم لم يبتكروا الفكرة، وانما هذا التحول الذي حصل نتيجة كل التطورات التي ذكرناها. وعلى هذا الاساس وقفت عند القرن الرابع، ولذلك لم اتعرض للنقلة المهمة التي أثيرت حول التحديات الخارجية الكبرى. واذا تركنا فترة قبل الاسلام فانها جاءت بعد هذه الفترة. وانا اشكر الدكتور رضوان على الاشارة اليها، هي في غاية الأهمية ولكنها تأتي في فترة تالية. طبعا هذا لا يعني أني سأغفلها بل ستدخل ضمن نطاق الدراسة.

الدكتور سعد الدين ابراهيم سأل عن مؤشرات سقوط الدولة الاموية ودلالتها. اعتقد انني بينت ان القضية ليست قضية صراع ايديولوجي، بل قضية تحولات كبرى. وسأل متى استخدم تعبير الامة، الكتّاب الذين ذكرهم استخدموا تعبير أمة بالنسبة للعرب بالمفهوم الثقافي وقالوا أمة عربية. واستخدمه غيرهم مثل اليعقوبي. اليعقوبي كتب تاريخه في القرن الثالث، وعندما تحدث عن الفترة السابقة للاسلام فانه يتكلم عن الامم، الروم والعرب والصين والهند واليونان. فتعبير امة بالمعنى البشري تعبير كان مستعملا خلال القرن الثالث. انا فقط كان يهمني المفهوم الذي يدخل تحت لفظ امة. عند الحديث عن النظريات، أشير الى نظرية ابن خلدون والى دراسة الدكتور سمير امين ووجود الانماط الثلاثة، يعني ان السؤال هو: بالنسبة للمنهج التاريخي، هل نبدأ باطار؟ يحسن ان نطلع على النظريات ونفهمها ونفحصها ويجوز ان نبني عليها. ويبدو لي ان البحث التاريخي يوجب بعد الاطلاع على النظريات المختلفة، استقصاء المادة التاريخية وتحليلها ونقدها وبعدها يحدد الباحث مساره.

هذا لا يعني ان الباحث حاسب آلي، ولكن مهما كانت الفرضيات فيجب ان يختبرها على ضوء الوثائق والاشياء المتوفرة.

وبعد هذا هل الشعور بالانتماء لامة عربية يقتصر على المثقفين او المواطن العادي يحس به؟ هذا سؤال عزيز على النفس، ولكن اين المعلومات التاريخية التي يمكن ان تساعد على الاجابة بذلك؟ قد ترد اشارة او قصة لها دلالة.

يذكر التنوخي قصة اسير أسر زمن معاوية في بيزنطة وأطلق سراحه زمن عبد الملك. يعني ان حوالي ٢٠ سنة مرت وهو اسير وتمر الايام ويوضع في خدمة احد البطاركة، وهذا البطريرك يعرف العربية باتقان. فيسأله هذا الاسير العربي: انت من اي قبيلة؟ فقال له سؤالك غير وارد، انا لست عربيا. اذا كنت تفترض ان اللسان نسب فأنت ايضا رومي لانك تحسن الرومية. هذه قصة قد لا يكون لها اساس، لكن لها دلالة. لكن هل تكفي لبناء حكم؟ يعني يوجد في قصص الف ليلة وليلة، وهي شعبية، ما يؤكد مفهوم العروبة الثقافي. هذا الشعور في القصص له دلالة شعبية، لكن الكتب التاريخية الجدية بخلت علينا للآن بالمعلومات، ويصعب ان نجد فيها شعور الانسان الاعتيادي. وشكرا.

الفصل الثاني

قضايا الشرعية والوحدة في الفكر السياسي العربي الاسلامي

الدكتور رضوان السيد

لا يستطيع الباحث في التاريخ السياسي للدولة العربية- الاسلامية ان يقرر بثقة ودونما تردد متى بدأ التفكير النظري حول قضايا مثل الشرعية والوحدة والجماعة. ولا يعود ذلك الى قلة النصوص في المصادر حول امور كهذه، بل الى طبيعة المصادر التي نملكها عن فترة كالقرن الاول الهجري على سبيل المثال. صحيح ان المادة التي تضمنتها مصادرنا عن تاريخ الاسلام الاول دونت في اكثرها في العصر الاموي، لكنها جمعت وهذبت وضم بعضها الى بعض في القرنين الثاني والثالث الهجريين. واذا كانت عملية التهذيب والتشذيب هذه قد اثرت على المادة كما وكيفا، فان المادة نفسها دونت في الاساس في ظل نزاعات حزبية وسياسية معينة، ومن مواقع ايديولوجية معينة اثرت بالطبع على مضامينها وجدية تمثيلها لهذا الموقف او ذاك؛ هذا بالاضافة الى ان هؤلاء الاخباريين والمحدثين الاوائل كانوا فئات متفاوتة المشارب والثقافة والقدرة على الاستيعاب والتمثل والترتيب. لهذا كله علينا ان نكون شديدي الحذر إزاء النصوص، كما ان علينا ان نهتم بتقنية النص بالقدر الذي نهتم به بمضمونه. ثم ان علينا ، قبل ذلك وبعده، ان نتأمل النص في سياق الموقف الاجتماعي والسياسي الذي كان سائدا آنذاك[1].

---

(١) قارن عن مشكليات الكتابة التاريخية عند العرب:

E. L. Peterson, «Studies on the Historiography of the Ali - Mu'awiyah Conflict,» **Acta Orientalia,** V. 27, 1963

عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، [١٩٦٠])، ص ٩-١٢، ١٤ وما بعدها.

أما دراسة:

Albert Noth, **Quellenkritische Studien Zu Themen, Formen und Tendenzen Fühislamischer Geschichsuberlieferung** (Bonn: Selbstverlag des Orientalischen Seminar der Universitat, 1973),

وتتضح اهمية هذه المحترزات التي نؤكد عليها هنا اذا القينا نظرة طائرة على النصوص المبكرة التي تنشغل بقضايا الشرعية والجماعة التي نعالجها هنا. ففي رواية عن سيف بن عمر (ت. حوالي ١٨٥ هـ)(٢) اقتبسها الطبري (ـ ٣١٠ هـ) في تاريخه ان معاوية بن ابي سفيان، والي الشام، (ـ ٥٩ هـ) ذكر في نقاش له مع بعض الكوفيين الذين نفاهم الخليفة عثمان بن عفان (ـ ٣٥ هـ) الى الشام عام ٣٣ هـ ان قريشا «جنة العرب»، وان شرعية سلطتها على العرب والمسلمين آتية من الله الذي هيأها لذلك منذ ايام الجاهلية؛ اذ ان القرشيين لم يكونوا غداة ظهور الاسلام «اكثر العرب، ولا اشدهم، ولكنهم كانوا اكرمهم احساباً، وامحصهم انساباً، واعظمهم اخطارا واكملهم مروءة. . . فبوأهم حرما آمنا. . . ثم ارتضى الله خير خلقه منهم. . . ثم ارتضى له اصحابا فكان خيارهم قريشا، ثم بنى هذا الملك عليهم، وجعل هذه الخلافة فيهم، ولا يصلح ذلك الا عليهم؛ فكان الله يحوطهم في الجاهلية وهم على كفرهم، أفتَرَاهُ لا يحوطهم وهم على دينه . . . ؟؟!»(٣).

ولقد كان بوسعنا ان ندع الاقوال المنسوبة الى معاوية جانبا لأسباب تقنية وتاريخية، لولا انها تتكرر بصيغ اخرى وعن رواة آخرين في مصادر اخرى؛ ففي رواية يذكرها ابن سعد(٤) والبخاري(٥) ان عبد الله بن عمرو بن العاص (ت. حوالي ٦٤ هـ) كان يذكر ان

= فلا تشكل منطلقاً بناء وان تكن شديدة الدقة. وتمثل دراسة:

Ursula Sezgin, **Abū Mihnaf. Ein Beitrag zur Historiographie der umayadischen Zeit** (Leiden: Brill, 1971),

عن أبي مخنف (حوالي ١٥٠ هـ) ومروياته موقفاً متقدماً في فهم هذه المشكليات. وانظر على أي حال: فؤاد سزكين، مقدمة **تاريخ التراث العربي** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧١)، الجزء ١: ص ١٦ وما بعدها.

(٢) أخباري كبير لكنه غير دقيق أحياناً، وقد أساءت إليه عند الباحثين المحدثين هجمات يوليوس فلهاوزن، **الدولة العربية وسقوطها**، ترجمة يوسف العش (دمشق: مطبعة الجامعة السورية، ١٩٥٦)، في حين امتدح الاخباري الآخر أبا مخنف. لكن رجال التعديل القدامى يهاجمون الرجلين بالحدة نفسها. قارن بترجمتيهما على سبيل المثال في:

شهاب الدين أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، **تهذيب التهذيب** (حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٥ هـ).

المصدر نفسه، **لسان الميزان** (بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٩٧١).

(٣) محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الأمم والملوك** (لايدن: طبعة دي غوية، ١٨٧٩ـ ١٩٠١)، الجزء ١: ص ٢٩٠٩ـ ٢٩١١.

(٤) أبو عبد الله محمد بن منيع ابن سعد، **كتاب الطبقات الكبير في السيرة النبوية الشريفة**، تحقيق ساخا وآخرين (لايدن: بريل، ١٩٠٤ـ ١٩٢١)، الجزء ٢: ص ٢، ١٢.

امارة قريش ستنتهي وستظهر امارة قحطان؛ وقد سمع معاوية ذلك فاشتد غضبه وقال: ان الله اعطى قريشا هذا الامر ما بقي الليل والنهار!!. ويبدو فعلا ان مسوغات الشرعية القرشية هذه كانت معروفة ومألوفة في اوساط المحدثين المسلمين منذ وقت مبكر نسبيا، اذ يرد في مرويات الزهري (ـ ١٢٠ هـ) عن أحد أحفاد عبد الله بن مسعود (ـ ٣٣ هـ) عن عبد الله بن عباس (ـ ٦٩ هـ) ان عمر بن الخطاب (ـ ٢٣ هـ) ذكر في رواية مستعادة له عن يوم السقيفة ايراد ابي بكر بين مسوغات زعامة قريش كونها «اوسط العرب نسباودارا . . .»[٦] فاذا انطلقنا من امكانية تاريخية هذه الحجج والمسوغات امكن لنا ان نلحظ اتساع افق مثل هذا المنطلق بما يذكره المحدثون من اثار لا تبدو هادفة او متحيزة؛ من مثل ذلك الاثر الذي يؤكد ان معاوية كان يحث واليه على الكوفة المغيرة بن شعبة الثقفي (ـ ٤٩ هـ) على رواية الحديث النبوي الدعائي القائل «اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت. . .» على منبر مسجد الكوفة يوم الجمعة[٧]، ان شرعية السلطة القرشية تستند الى نسبهم ودارهم من ناحية، والى ظهور النبي من بينهم من ناحية اخرى. فاذا جرى التساؤل حول شرعية البيت او البطن الاموي بالذات جرت العودة الى القدر الالهي، والله المعطي للامويين والمانع لسواهم. على ان الامر لم يكن بالبساطة التي تشعر بها هذه النصوص، اذ أن الامر الواقع (وجود الامويين في السلطة) لم يكن كافيا لاقناع الناس بأن تلك ارادة الله؛ وفي هذا السياق يمكن فهم ابيات عبد الله بن همام السلولي (ت. حوالي ٧٠ هـ) التي تدافع عن حق

---

(٥) أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، **الجامع الصحيح** (القاهرة: دار الشعب، ١٩٦٧-١٩٦٨)، الجزء ٤: ص ٢١٧-٢١٨.

(٦) عبد الرزاق بن همام الصنعاني، **المصنف**، تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي (بيروت: المكتب الاسلامي، ١٩٧١-١٩٧٢)، الجزء ٥: ص ٤٢٣.

البخاري، **الجامع الصحيح**، الجزء ٨: ص ٢١١.

أبو عبد الله أحمد بن محمد ابن حنبل، **المسند** وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلي الهندي (بيروت: المكتب الاسلامي للطباعة والنشر؛ دار صادر، [١٩٦٩])، الجزء ١: ص ٥٥.

وتغيرت الصورة (بعد ذلك أو أثناء ذلك) فاذا الروايات تذكر أن «أمر قريش عَظُم في الجاهلية، وسميت آل الله وقرابينه.» قارن بـ:

أبو هلال حسن بن عبد الله العسكري، **الأوائل**، تحقيق محمد المصري ووليد قصاب (دمشق: وزارة الثقافة والارشاد القومي، ١٩٧٥)، الجزء ١: ص ٢٨.

(٧) البخاري، **الجامع الصحيح**، الجزء ٩: ص ١١٧-١١٨.

انظر رواية مشابهة في: ابن حنبل، **المسند**، الجزء ٤: ص ٩٢، ٩٣. قارن عنه:

Fuad Sezgin **Geschichte des Arabischen Schrifttums** (Leiden: Brill, 1972), V. 2: p. 324.

معاوية ويزيد بالخلافة مستخدمة حجتين : انهما وليا دم عثمان وبالتالي ورثة الامر من بعده، وان شرعيتهما لا تحتاج الى «شورى» لأن «حق» الشورى سلبه الله المهاجرين والانصار منذ رضوا ان يقتل عثمان بين ظهرانيهم [8]:

عيشوا وأنتم من الدنيا على حَذَرٍ   واستصلحوا جند أهل الشام للبُهَمِ
ولا لمن سَالَكَ الشورى مُشاورة   إلّا بطعنٍ وضربٍ صائبٍ خذِمِ
أنّ تكون لهم شورى وقد قَتَلوا   عثمان ضحّوا به في الأشهر الحُرُمِ

ويتكرر في المصادر مسوغا السلطة الاموية: قدر الله[9] وولاية دم عثمان[10]؛ في حين يجري تجاهل الرد المباشر على الداعين الى اعادة الامر شورى، فيما عدا ابيات ابن همام السلولي السالفة الذكر.

كانت الشورى اذن سلاحا جدليا في يد خصوم الامويين؛ ويبدو انها لم تكن اكثر من ذلك، اذ لم تستطع الفكرة، بسبب غموضها وطبيعتها الجدلية ، ان تكون قوة مؤثرة في الواقع السياسي في القرن الاول الهجري فيما عدا حركة ابن الزبير[11]. وما يهمنا هنا ان

---

(٨) محمد ابن سلام، **طبقات فحول الشعراء**، تحقيق محمد شاكر (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٤)، الجزء ٢: ص ٦٣٠- ٦٣١.

وانظر: أبو عبد الله المصعب بن عبد الله الزبيري، **نسب قريش**، تحقيق أ. ليفي بروفنسال ([القاهرة]: دار المعارف، [١٩٥٣])، ص ١٢٤.

وهناك اشارة غير واضحة لذلك في بيت للفرزدق في: أبو فراس همام بن غالب الفرزدق، **ديوان الفرزدق**، حرره عن نسخة أيا صوفيا في استنبول مع ترجمة فرنسية ر. بوشيه (باريس: أدولف لابيت، ١٨٧٠- ١٨٧٥)، الجزء ١: ص ١٠٨، ٢١٩.

(٩) جرير بن عطية بن خطفة، **ديوان جرير**، شرح محمد بن حبيب، تحقيق نعمان محمد أمين طه ([القاهرة]: دار المعارف، [١٩٦٩])، الجزء ١: ص ٩٤.

عبدالله ابن الزبير، **الديوان**، تحقيق يحيى الجبوري (بغداد: مكتبة النهضة، ١٩٧١)، ص ٨٦.

(١٠) الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، الجزء١: ص ٣٣٥٥.

الزبير بن بكار، **الموفقيات**، تحقيق سامي مكي العاني (بغداد: ديوان الاوقاف، ١٩٧٢)، ص ٥١١.

غياث بن غوث الأخطل، **شعر الأخطل أبي مالك غياث بن غوث التغلبي**، صنعة السكري روايته عن أبي جعفر محمد بن حبيب، تحقيق فخر الدين قباوة (حلب: دار الأصمعي، [د. ت.])، الجزء ٢: ص ٤٤٥-٤٤٦.

الفرزدق، **ديوان الفرزدق**، الجزء ١: ص ١٠٦، ١٠٨، ١٢٩.

(١١) عبد العزيز الدوري، «الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ٢ (أيلول (سبتمبر) ١٩٧٢)، العدد ٩، ص ٦٢- ٦٣.

هناك نصا عن عمر بن الخطاب (الذي ابتدع مؤسسة اهل الشورى) يجعل من الشورى المسوغ الاساس للشرعية القرشية؛ فهو يذكر ضمن الحديث الذي سبق ان استشهدت به رادا على من يريد تجاوز الشورى محتجا ببيعة ابي بكر: «... لا يغترن امرؤ ان يقول انما كانت بيعة ابي بكر فلتة وتمت. الا وانها قد كانت كذلك ولكن الله وقى شرها... فمن بايع رجلا عن غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذي بايعه تغره ان يقتلا...». ثم انهى حديثه الطويل بقوله مرة ثانية: «فمن بايع رجلا على غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذي بايعه تغره ان يقتلا(١٢)».

ويثير نص عمر هذا مشكلات عدة لعل اهمها انه يفرد خلافة ابي بكر بالذكر باعتبارها «فلتة»(١٣) بينما لم يكن هناك فرق ظاهر بين طريقة تولية ابي بكر وطريقة توليته؛ هذا الا اذا كان يعني ان الامر اختلف لأن ابا بكر استخلفه فاكتسب حقا في الخلافة لم يكن لأبي بكر. ثم انه يجعل في حديثه الشورى من حق «المسلمين»؛ والذي نعلمه ان المهاجرين القرشيين والانصار من سكان المدينة هم وحدهم الذين شاركوا عمليا في بيعة ابي بكر وبيعته؛ او كما قال ابو عبيد القاسم بن سلّام (- ٢٢٤ هـ): «... أكابر اصحاب محمد من المهاجرين وعامة الانصار...»(١٤). ويزداد الامر تأكدا على المستوى النظري عندما نقرأ تلك الاقوال المنسوبة لعلي في الشورى؛ مضامين وحدودا، والتي تستثني من الشورى اهل مكة ممن لم يهاجروا قبل الفتح(١٥)، كما تجعل «القرابة» الى جانب «الشورى» مسوغا للخلافةمتسائلة كيف تجعل

---

(١٢) الصنعاني، المصنف، الجزء ٥: ص ٤٤٥.

البخاري، الجامع الصحيح، الجزء ٨: ص ٢١٠- ٢١١.

ابن حنبل، المسند، الجزء ١: ص ٥٥- ٥٦.

وفي رواية في: الصنعاني، المصنف، الجزء ٥: ص ٤٤٥، عن عمر بطريق المعرور بن سويد: «من دعا إلى امارة نفسه أوغيره من غير مشورة المسلمين فلا يحل لكم إلا أن تقتلوه.» وفي: شهاب الدين أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح... البخاري، وبهامشه متن الجامع الصحيح للبخاري (القاهرة: المطبعة الخيرية، ١٣١٩ هـ. ١٣٢٩ هـ.)، الجزء ١٢: ص ١٢٤، عن عمر: «من دعي إلى امارة من غير مشورة فلا يحل له أن يقبل».

(١٣) أبو عبيد القاسم الهروي ابن سلام، غريب الحديث، تحت مراقبة محمد عبد المفيد خان (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٩٦٤ - ١٩٦٦)، الجزء ٣: ص ٣٥٥، «وعن ابن عوف قال: عمر. فذكر ذلك وزاد أنه لا بيعة الا عن مشورة، وايما رجل بايع رجلاً من غير مشورة فلا يؤمّر واحد منهما تغره ان يقتلا. قال شعبة؛ فقلت لسعد: ما تغره ان يقتلا؟! قال: عقوبتهما أن لا يؤمّر واحد منهما... وأما قوله: فلتة! فان معنى الفلتة: الفجأة. وإنما كانت لأنه لم ينتظر بها العوام، وإنما ابتدرها أكابر أصحاب محمد (ص) من المهاجرين وعامة الأنصار». قارن بالنهاية في: ابن الأثير، «فلت»، في غريب الحديث، والزمخشري، «فلت،» في الفائق.

(١٤) ابن سلام، غريب الحديث، الجزء ٣: ص ٣٥٥.

(١٥) محمد أبو الفضل إبراهيم، شرح نهج البلاغة، الطبعة ٢ (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩)، الجزء ١٢: ص ١٤٦- ١٤٧.

القرشية سببا ولا تكون قربى النبي سببا اولى[١٦]؟! ويبدو ان دعوة عبد الله بن الزبير (- ٧٢ هـ) التي بدأها عام ٦٤ هـ كانت المرة الوحيدة التي لعبت فيها فكرة الشورى دورا مؤثرا في الواقع السياسي في القرن الاول الهجري ؛ واوضحت في الوقت نفسه مدى الاختلاف في فهم مضامين الفكرة وحدودها. فقد اعتصم ابن الزبير بمكة بعد مقتل الحسين بن علي عام ٦٣ هـ داعيا لاعادة الامر شورى، مستخدما هذا السلاح الايديولوجي بالذات لضرب نظام يزيد بن معاوية. وقد آتت الفكرة أكلها في السنتين الأوليين ، اذ سارع رجال من مختلف القبائل والمشارب الى مكة لنجدة ابن الزبير واعانته ضد الامويين اعداء الشورى. لكن ما ان توفي الاموي بدمشق حتى رشح ابن الزبير نفسه للخلافة وحظي بمبايعة قريش بمكةدون سائر الناس فخاب ظن«الخوارج»و «الموالي»الذين أيدوه، وغادروا مكةتاركين ابن الزبير لقدره[١٧]. وهكذا فان العرب من غير قريش والمسلمين الجدد من الفرس كانوا يرون ان مفهوم الشورى شامل عام وانه يمكن ان يكون مرادفا لرأي جماعة المسلمين ومساويا بالتالي لمنطوق كلمةعمر عن شورى المسلمين. ويلتقي هذا التوجه مع توجه «المحكمة الاولى» واعقابهم من شيع الخوارج[١٨].

واذا كان الامويون لم يردوا ردا مباشرا على دعاة الشورى فانهم استخدموا في وجه الثوار ضدهم كل مرة سلاح«وحدةالجماعة»«وشق عصاالامة».وهكذا سمي العام الذي

---

(١٦) المصدر نفسه، الجزء ٤ : ص ٧٨- ٨٠.

(١٧) أبو عمرو خليفة بن خياط العصفري، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق وتقديم أكرم ضياء العمري (النجف: مطبعة الآداب، ١٩٦٧)، الجزء ١ : ص ٢٥٢ وما بعدها.

ابن سعد، كتاب الطبقات الكبير في السيرة النبوية الشريفة، الجزء ٥: ص ١١٩.

الطبري، تاريخ الأمم والملوك، الجزء ٢: ص ٤٢٢.

أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، أنساب الأشراف، الجزء ٤، تحرير وشرح ماكس شلو سينغر (القدس: مطبعة الجامعة العبرية ، ١٩٣٦- ١٩٤٠)، الجزء ٤، القسم ٢: ص ٢، ١٠٢.

المصدر نفسه، الجزء ٥، تحرير وشرح سولومن غويتن، الجزء ٥: ص ١٨٨.

وانظر أيضاً:

Radwan Al - Sayyid. **Die Revolte des Ibn al - Asat und die Koraleser** (Freiburg: Schwarz. 1977). pp. 338 - 339.

Montgomrey Watt. «KharjiteThought in the Umayyad Period.», **Der Islam**, v. 36. 1961

اجتمع فيه الناس على معاوية من جانب المحدثين «عام الجماعة»(١٩)، كما جرى تحذير الحسين بن علي من شق صفوف جماعة المسلمين(٢٠)؛ وكذا ابن الزبير(٢١) وفي مقابل جماعة الامويين كانت «فتنة» عهد علي(٢٢)، وفتنة ابن الزبير(٢٣). وما كاد القرن الاول الهجري ينتهي حتى ثبت التقابل بين فكرتي «وحدةالجماعة» و«الشورى»؛ وصار لا بد من الاختيار بين كلمة المسلمين الواحدة او الشورى المجزّأة!!. ففي حديث انتشر ابان هذه الفترة عن عرفجة (بن شريح الكندي او الاشجعي؟)(٢٤) ان النبي (ص) قال: «من اتاكم وامركم جميع على رجل واحد يريد ان يشق عصاكم او يفرق جماعتكم، فاقتلوه»(٢٥). هنا يأتي الحديث المنسوب للنبي كأنما ليقضي على امكانية استخدام فكرة الشورى في مواجهة الحكام او الخلفاء الذين وصلوا الى الامر من غير شورى. بل ان حديثا آخر عن ابي سعيد الخدري عن النبي (ص) يقول بصراحة: «اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»(٢٦). انه يسمي كلا المتسلطين «خليفة»؛ ومع ذلك يدعو الى قتل الثاني لا لشيء الا ليؤكد ان «وحدة الجماعة» تتقدم كل أمر آخر، حتى امر الشورى والشرعية المبدئية (شرعية العقد- البيعة).

ويبدو انه ابان هذه الفترة بدأ ذلك الاتجاه الداعي الى تقديم وظيفية الامامة على

---

(١٩) أبي زرعة الدمشقي، «تاريخ أبي زرعة الدمشقي» (مخطوطة مكتبة الفاتح بتركيا) ق ٩ أ: «... عن الوليد بن مسلم عن سعيد بن عبد العزيز قال: لما قتل عثمان واختلف الناس لم تكن للناس غازية ولا صائفة حتى اجتمعت الأمة على معاوية سنة أربعين وسموها سنة الجماعة.»

(٢٠) الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، الجزء ٢: ص ٢٣١، ٢٦٣، ٣٣٠.

أبو الفرج علي بن الحسين الأصبهاني، **مقاتل الطالبين**، شرح وتحقيق أحمد صقر (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ١٩٤٩)، ص ١٠٤-١٠٥.

(٢١) البلاذري، **أنساب الأشراف**، الجزء ٥: ص ١٧٠-١٧١.

(٢٢) قارن بـ:

Al-Sayyid, PP. 330-332. Al-Sayyid, **Die Revolte des Ibn A sàt und dies Koranleser**, pp. 330 - 3320.

(٢٣) البلاذري، **أنساب الأشراف**، الجزء ٥: ص ١٧٣.

(٢٤) هو صحابي مغمور نسبياً؛ قارن بترجمته في: أبو عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تحقيق علي محمد البجاوي (القاهرة: مكتبة النهضة مصر ومطبعتها، [د. ت.])، الجزء ٣: ص ١٦٣.

(٢٥) مسلم بن حجاج النيسابوري، **الجامع الصحيح**، الطبعة ٢، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٨)، الجزء ٣: ص ١٤٨.

(٢٦) المصدر نفسه.

شكلها الشرعي. وقد استخدمت اقوال منسوبة الى الامام علي تصب في هذا الاتجاه ضد الخوارج الداعين الى الغاء الامامة او شوريتها. ففي «نهج البلاغة» ان علياً قال عندما سمع صيحة الخوارج: لا حكم الا لله!: «كلمة حق اريد بها باطل! نعم! انه لا حكم الا لله؛ ولكن هؤلاء يقولون: لا امرة! وانه لا بد للناس من امير بر او فاجر؛ يعمل في امرته المؤمن؛ ويستمتع بها الكافر، ويبلغ الله فيها الاجَل، ويجمع به الفيء، ويقاتل به العدو، تأمن به السبل، ويؤخذ فيه للضعيف من القوي حتى يستريح بر ويستراح من فاجر»(٢٧). المتسلط اذن يمكن ان يكتسب شرعية متجددة مهما كان سلوكه اذا كانت ادارته تعمل بشكل جيد حفاظا على وحدة الجماعة. بل ان الامر يمكن ان يبلغ درجة بعيدة من السوء ويظل الامام شرعيا لانه مسلم فقط، ولا يصح الخروج عليه حتى لا تفترق الكلمة(٢٨)؛ فلو تلاعب الامام حتى بالصلاة توقيتا واداء فعلى المسلم ان يصلي وراءه ثم يعيد صلاته في بيته سرا ولا يخرج عليه، لزوما للجماعة واجتنابا للفتنة (٢٩). وتبقى هناك حالة واحدة- ليست اكثر من امكانية نظرية- يجوز فيها للمقيم على ارض الاسلام ان يفارق الجماعة- اذا صح التعبير: انها الحالة التي تختفي فيها الجماعة تماما ويختفي بالتالي امامها!! ففي حديث للنبي مع حذيفة بن اليمان (- ٣٤ أ و٣٥ هـ) قاله له: «تلزم جماعة المسلمين وامامهم! فقلت: فان لم تكن لهم جماعة ولا امام؟ قال: فاعتزل تلك الفرق كلها ولو ان تعض على اصل شجرة حتى يدركك الموت وانت على ذلك»(٣٠).

---

(٢٧) ابراهيم، **شرح نهج البلاغة**، الجزء ٢: ص ٣٠٧.

ويروي: الصنعاني، **المصنف**، الجزء ١: ص ١٥٠، القول على النحو التالي: «الحكم لله وفي الأرض حكام. ولكنهم يقولون: لا امارة! ولا بد للناس من امارة يعمل فيها المؤمن ويستمتع فيها الكافر والفاجر، ويبلغ الله فيها الأجل.»

أما **البرهان في وجوه البيان** (بغداد: ١٩٦٧)، ص ٤٠٤، فيرويها كما يلي:

«قال علي: ولا بد من امارة بَرَّه أو فاجره! قيل له: هذه البَرَّة قد عرفناها، فما الفاجرة؟ قال: يُقاتل بها العدو، ويجبر فيها الفيء، ويؤخذ بها على يد الظالم...» وقارن بـ:

أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، **الكامل** (القاهرة: ١٩٦٧)، الجزء ٣: ص ٢٠٦.

وانظر: رضوان السيد، «قضايا المركزية والوحدة وعلاقة المركز بالأطراف،» **الفكر العربي**، السنة ٢ (آب (اغسطس)- ايلول (سبتمبر) ١٩٧٩)، العدد ١١- ١٢، ص ٣٦.

المصدر نفسه، «السلطة والمعرفة في التاريخ العربي الاسلامي: مشكليات الصراع ومنهجيات المواجهة،» **دراسات عربية**، السنة ١٥ (أيلول (سبتمبر) ١٩٧٩)، العدد ١١، ص ٢٣- ٢٤.

(٢٨) قارن بحديث أم سلمة زوج النبي (ص) في: مسلم، **الجامع الصحيح**، الجزء ٣: ص ١٤٨١.

(٢٩) الصنعاني، **المصنف**، الجزء ٢: ص ٣٧٩، وعنه: ابن حنبل، **المسند**، الجزء ٣: ص ٤٤٥.

(٣٠) مسلم، **الجامع الصحيح**، الجزء ٣: ص ١٤٧٦.

ان هذا التأكيد من جانب المحدثين طوال القرن الثاني الهجري على واجبي الطاعة والجماعة الواحدة، واعتبار وجود الجماعة وقدرة الامام على الحفاظ عليها محكا لشرعيته؛ هذا الاتجاه وجد التعبير الفقهي عنه في كتابات الامام الشافعي (ـ ٢٠٤ هـ) الذي قال في رسالته المشهورة اواخر القرن الثاني الهجري: «اجمع المسلمون. . ان يكون الخليفة واحدا، والقاضي واحدا، والامير واحدا، والامام»[٣١]. وفي الوقت نفسه تقريبا الذي كان فيه الشافعي ينقل خبر الاجماع على وحدة الامام للامة الواحدة على الارض الواحدة[٣٢] كان ابو يوسف (ـ ١٨٢ هـ) يؤكد في مطالع كتابه في الخراج الذي كتبه لهارون الرشيد على حق الطاعة للأئمة حفاظا على الجماعة[٣٣].

وقد تحددت نظرات الشافعي وابي يوسف تماما عند المحاسبي (ـ ٢٤٣ هـ) في كتابه المكاسب فدلل طويلا على وجوب الامامة وشرعيتها ووظيفتها، وجعل الوظيفية في النهاية محك الشرعية دونما تأمل طويل لقضايا الشورى والبيعة[٣٤]. ويرجع تأكيد المحاسبي على الوظيفية محكا للشرعية الى ذلك الهم الذي تجدد بظهور جماعة تحرم المكاسب في ظل ائمة الجور او الائمة الذين لم يصلوا الى السلطة عن طريق الشورى. بل ان تلك الجماعة (التي تزعمها عبدك ويزيد الصوفيان) لم تحرم الحركة من اجل الكسب فقط، بل حرمت ايضا الانكحة والمهور وسائر التصرفات في ظل الامام غير الشرعي. على هؤلاء رد المحاسبي ان

---

(٣١) أبي عبد الله الشافعي، **الرسالة**، تحقيق أحمد محمد شاكر (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٨)، ص ٤١٩.

السيد، «قضايا المركزية والوحدة وعلاقة المركز بالأطراف،» ص ٤١.

(٣٢) يؤكد الفقهاء والمتكلمون ذلك تبعاً للشافعي ولمبدأ الاجماع. قارن بـ: أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **الأحكام السلطانية** (القاهرة: مطبعة الخانجي، ١٣٢٧ هـ.)، ص ٦.

المصدر نفسه، **أدب الدنيا والدين**، حققه وعلّق عليه مصطفى السقا، الطبعة ٣ (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ١٩٥٥)، ص ١٢٩ـ ١٣٠.

أبو المعالي عبد الملك الجويني امام الحرمين، **الارشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، حققه محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد (القاهرة: مطبعة الخانجي، [١٩٥٠])، ص ٤٢٥.

(٣٣) يعقوب بن ابراهيم أبو يوسف، **كتاب الخراج** (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٨٢ هـ.)، ص ٩ـ ١١.

(٣٤) قارن بـ: أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي، «المكاسب،» في **كتاب المسائل في أعمال القلوب والجوارح**، للمحاسبي (القاهرة: ، ١٩٧١)، ص ٣٠٨.

السيد، «قضايا المركزية والوحدة وعلاقة المركز بالأطراف،» ص ٤١ـ ٤٢.

العبرة في الامامة ليس بشكلياتها، بل بمدى تحقق الوظائف التي وجدت لاجلها[٣٥] (الفيء، اقامة الدين، العدل، الجهاد): «واكثر العلماء والاغلب في جميع الامصار يرون الغزو والحج والشراء والبيع والمعاملات والوكالات والصنائع ماضية ابدا مذ كان اول الاسلام. . لا يضير المتقي الحافظ لدينه جور جائر ولا ظلم ظالم. .»[٣٦]. ويعود المحاسبي الى تأكيد ما سبق ان ذكره عبد الرزاق (ـ ٢١١ هـ) عن مَعْمَر (ـ ١٥١ هـ) «من وجوب حمل السيف للجهاد تحت كل راية، مع كل امير بر او فاجر. . وهو ماض في كل عصر، وفي كل زمان لا يتخلف عن ذلك الا مخطىء او جاهل»[٣٧].

ويبدو أن تيار «الشرعية» هذا لم ينته بهجوم المحاسبي عليه، اذ نجد تلميذا للامام الاشعري (ـ ٣٢٤ هـ) هو أبو عبد الله الحليمي (ـ ٤٠٣ هـ) في كتابه «المنهاج في شعب الايمان»[٣٨] يعقد فصولا لمحاورة أصحاب هذا الاتجاه، وأصحاب الاتجاه المضاد الذي يعتبر تحقق السلطة على الارض الاسلامية كافّة (القهر) لبّ الامر، بغض النظر عن كيفية وصول المتسلّط الى السلطة[٣٩]. كان البويهيون قد دخلوا بغداد عام ٣٣٤ هـ فقضوا على البقية الباقية من نفوذ الخلافة والخلفاء، لكن فقد البدائل هو الذي حال دون ازالة المؤسسة تماما. وشهد النصف الثاني من القرن الرابع الهجري انقساما في رأس السلطة البويهية بعد وفاة رجال الجيل الاول من الأسرة، كما أنّ عدم وضوح سياستهم تجاه الفاطميين وأحداث

---

(٣٥) المحاسبي، «المكاسب»، في كتاب المسائل في أعمال القلوب والجوارح، ص ٣٠٨- ٣٠٩.

الصنعاني، المصنف، الجزء ١١: ص ٣٣٩ وما بعدها.

(٣٦) المحاسبي، «المكاسب»، في كتاب المسائل في أعمال القلوب والجوارح، ص ٢١١- ٢١٢.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٢١١.

(٣٨) حقق هذا الكتاب ونشر في نطاق:

حلمي محمد فودة (رسالة دكتوراه، الجامعة اليسوعية، بيروت، ١٩٧٧).

أبو عبد الله الحليمي، المنهاج في شعب الايمان (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩)، وهو مهم جداً في فهم تطور المذهب الأشعري. وقد استفاد منه كثيرون من بينهم البيهقي، شعب الايمان، وأبو العباس أحمد بن علي القلقشندي، صبح الأعشى في كتابة الانشاء (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩١٣- ١٩١٩). ويبدو أن الماوردي وأبا يعلى عرفاه، لكن أمام الحرمين لم يستفد منه لا في الارشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ولا في غياث الأمم.

(٣٩) يدرس الحليمي مسائل الامامة في الأبواب ٤٩- ٥٤. وقد اعتمد المحقق مخطوطة وحيدة وسقيمة، لذلك جاءت جمل وفقرات كثيرة غامضة. وسنضع ما نقترحه بين حاصرتين ونضع بعد ما لا نتبين صحة الكلمة فيه علامة استفهام.

اواسط آسيا عجّل في ضعفهم وانقسام امبراطوريتهم(٤٠). ووافق ذلك ظهور رجل قوي تسلم كرسي الخلافة هو الخليفة القادر بالله (٣٨١- ٤٢٢ هـ) الذي استطاع استغلال انقسام البويهيين في الداخل واشتداد الضغوط الخارجية عليهم ليعيد للخلافة بعض سلطتها في العراق، وشرعيتها المبدئية على سائر ارجاء الارض الاسلامية. أسهم الخليفة نفسه في الحملة الايديولوجية التوحيدية الاحيائية بكتابات ورسائل مهمتها تحديد الخط الايديولوجي للدولة تجاه ماضي الامة وحاضرها ونزاعاتها الداخلية(٤١). ويمكن النظر الى كتاب الحليمي الضخم هذا في سياق الحملة لاحياء الدعوة وتوحيدها، بهدف توحيد الدولة وبعث سلطة الخليفة على الارض الاسلامية.

يؤكد الحليمي في البداية ان أساس شرعية الامام العقد له وليس الاستحقاق: «وليس اذا كان مستحقا لها صار اماما، لكنه انما يصير اماما بأن يعقّد له... لأن العقد غير الاستحقاق وهو منزلة بعده»(٤٢). فاذا صار اماما بعقد من اهل الاختيار(٤٣) ومبايعة من عامة المسلمين كان

---

(٤٠) عن دخول البهويين إلى بغداد، قارن: أبو الحسن علي بن محمد ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، تحقيق كارلوس يوهانس تورنبرغ (بيروت: دار صادر، ١٩٧٩)، الجزء ٨: ص ٤٤٩- ٤٥٣.

أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم** (حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧ هـ. - ١٣٥٨ هـ.)، الجزء ٦: ص ٣٤٩.

وعن الانقسامات الداخلية قارن: رضوان السيد، مقدمة **قوانين الوزارة وسياسة الملك**، تأليف أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق ودراسة رضوان السيد (بيروت: دار الطليعة، [١٩٧٩])، ص ٦٤ وما بعدها.

وعن العلاقات مع الفاطميين انظر: الماوردي، **قوانين الوزارة وسياسة الملك**، ص ٤٠ وما بعدها.

(٤١) قارن عن ذلك: السيد، مقدمة **قوانين الوزارة وسياسة الملك**، تأليف الماوردي، ص ٤٨ وما بعدها.
H. Laoust, «Les agitations religieuses à Baghdad», in **Islamic Civilization, 950 - 1150**; a Colloquium published under the auspices of the Near Eastern History Group, Oxford, the Near East Center, University of Pennsylvania, ed, D. S. Richards (Oxford: Cassiren; London: distributed by Faber, 1973), p. 47.

(٤٢) الحليمي، **المنهاج في شعب الايمان**، الجزء ٣: ص ١٥٦. ويبدو أن الحليمي هنا يرد على أبو علي الجبائي (٣٠٣ هـ.) الذي رأى، كما في: أبي يعلى، **المعتمد في أصول الدين**، تحقيق وديع زيدان (بيروت: ١٩٧٤)، ص ٢٥٠، ان «أفضل الأمة وأولاها بالامامة اذا كان مشهوراً بذلك ومعروفاً بعينه صار اماماً بغير عقد ولا بيعة...» وهذا يخالف رأي المعتزلة الآخرين الذين يعتبرون الامامة عقداً». انظر:

أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار ابن خليل بن عبد الله الهمذاني الأسد آبادي، **المغنى في أبواب التوحيد والعدل**، تحقيق عبد الحليم محمود، سليمان دنيا، مراجعة ابراهيم مدكور، اشراف طه حسين (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦)، الجزء ٢٠، القسم ١: ص ٢٥٠- ٢٥١.

(٤٣) قارن عن «أصل الاختيار»: الدوري، «الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي»، ص ٦٧- ٦٨. وهذه =

هو الخليفة وأمير المؤمنين ولو كان ضعيفا غير قاهر ولا يستطيع بسط نفوذه الفعلي على سائر الاطراف، ذلك «ان العقد الذي ذكرنا اذا وقع لمن وصفنا ثبتت له الامامة قاهرا» كان أو غير قاهر . . . وأصل هذا أن الامامة فرع للنبوة، والنبي (ص) «قد كان قبل الهجرة نبيا وان لم يكن قاهرا لاهل مكة ولا ظاهرا عليهم[٤٤] . . .» وعلى هذا فان قول القائل «ان احدا لا يكون اماما تجب طاعته وتصح توليته وعزله حتى يكون قويا قاهرا»[٤٥] لا يصح. وقد احتج الحليمي كما احتج خصومه بفعل النبي، فقال هؤلاء الخصوم ان النبي لم يكن يقضي بمكة ولم يعين ولاة ولا قضاة «لأنه لم يكن ظاهر على اهل مكة[٤٦] . . .» ولأن الحليمي لم يهتد الى الرد بالفروق بين الدعوة والدولة اضطر الى ذكر مسوغات اخرى لوجهة نظره، فألزم الخصوم بأنه في حالة ثورة أقلية ظالمة على امام عادل في طرف من الاطراف يبقى الامام هو الشرعي، وان لم يستطع اخضاعهم. ثم أضاف أنه في حالة مبايعة الجنود للخليفة تجب له عليهم الطاعة والنصرة وهم قوته الحقيقية فاذا تخلّوا عنه بعد البيعة لا تتخلخل شرعيته. ثم ان الاصرار على وحدة السلطة في دولة مترامية الاطراف يجلب معه اشكاليات كهذه؛ فان امير المؤمنين بدمشق اذا لم يستطع اخضاع ثوار بالمغرب يظلّ هو الامام الشرعي، والا كان معنى ذلك قيام امام ثان بالمغرب أو بقاء الناس مهملين بغير امام. والحالة الاولى غير جائزة: «لأن فائدتهم (فائدة الامامة) ان تجمع كلمة الأمة وفي توزع الناس بين امامين تفرق الكلمة وتشتت الاراء وتحزّب الاحزاب، فصح اذا ان طاعة الذي اجتمع عليه بالمشرق يلزم أهل المغرب وان لم يكن قاهرا لهم»[٤٧].

ويوافق الحليمي انصار «تحريم المكاسب» في رأيهم في حالة واحدة، انها حالة وجود امام عادل غير قاهر يسيطر ثائر على طرف من أطرافه. في هذه الحالة لا تصح تصرفات المتغلب الجديد هذا: «فاذا كان للناس امام فتغلب رجل على بلد وقهر أهله على طاعته فأخذ من مسلميهم الصدقات ومن (ذميهم) الجزية، وزوّج الايامى الاناث لا بأمر أوليائهن، ونصّب القوام على

التسمية ترد عند الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ٣. وفي:

أبي يعلى الحنبلي، **الأحكام السلطانية**، تحقيق محمد حامد الفقي (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٨)، ص ١٩. بينما يسميهم أبو يعلى، **المعتمد**، ص ٢٢٣: «أهل الحل والعقد»، ويسميهم الحليمي، **المنهاج في شعب الايمان**، الجزء ٣: ص ١٥١: «أهل الاجتهاد». لكنه يذكر فيما بعد، الجزء ٣: ص ١٥٥، «انه لا بأس بان يقتصر عددهم على الاربعين من بينهم عالم فقط «يصلح للقضاء بين الناس».

(٤٤) الحليمي، **المنهاج في شعب الايمان**، الجزء ٣: ص ١٥٧.

(٤٥) المصدر نفسه، الجزء ٣: ص ١٥٨.

(٤٦) المصدر نفسه، الجزء ٣: ص ١٥٧.

(٤٧) المصدر نفسه، الجزء ٣ : ص ١٥٩.

الايتام، وقضى بين المتخاصمين. . فما فعل (من) ذلك فهو ردّ وليس شيء منه بنافذ. . »[48] أما اذا لم يكن للناس امام وظهر رجل وسيطر وعدل بدون عقد ولا عهد فانّ تصرفاته جائزة، وعدله هو مسوغ شرعيته[49].

يتوسط الحليمي في موقفه أذن بين رجال الشرعية ورجال القهر أو الامر الواقع. وقد كانت الخلافة تمر بفترة نقاهة طويلة والشرعية (العقد) متوفرة لكن القهر غير متوافر؛ وكان على الحليمي ان يختار اما الشرعية الضعيفة واما القهر الموحّد. وقد اختار الشرعية وعمل في مشروع تقويتها، لكنه لم يخترها مطلقا بل حددّ لذلك ضوابط و ترك المجال مفتوحا لشرعية (تسلطّ) تأتي عن غير طريق العقد التقليدي. ولو اختار القهر من اجل التوحيد لكان عليه ان يتضامن مع رجل كعضد الدولة البويهي ليس عربيا ومتهم في دينه. وهدفه (الحليمي) في النهاية «ان تجمع كلمة الامة. . »[50]، ولو جرى ذلك على حساب الشرعية احيانا. وهو يختم فصله عن القضية بدعوة حارة الى الوحدة وجمع الكلمة: «ان اهل البلد اذا خرجوا للجهاد فينبغي لهم أن يخرجوا معا ولا ينقصوا (؟). . ولا ينبغي اذا اقيمت الصلاة ان يأتيها فريق ويشذ عنها فريق. . ولا ينبغي اذا تفرقت بهم المذاهب في أحكام الدين ان يتهاجروا. . لاختلاف مقالاتهم بل يعذر بعضهم بعضا فلا يحسبوا اختلاف الرأي خلافا ولا افتراقا. .(ان) معنى لزوم الجماعة في هذا لزوم الامر الجامع، وترك الخوض فيما يفرّقه، (ذلك أن في الفرقة) اعجازهم عن القيام بنصرة الدين واطماع الاعداء او المخالفين. . . »[51].

ويمضي الحليمي قدما مخمّنا ان الفرقة السياسية والمذهبية قد تكون مقدمة للعودة الى الجاهلية وترك الاسلام، اذ انّ الفرقة والانقسام كانا ابرز مميزات المجتمع الجاهلي[52] ألم يرد في القرآن: «واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخواناً»[53].

وهكذا تبقى وحدة كلمة الجماعة، حتى عند مفكر كالحليمي يؤثر الشرعية، هي

---

(٤٨) المصدر نفسه، الجزء ٣: ص ١٧٧- ١٧٨.

(٤٩) المصدر نفسه، الجزء ٣: ص ١٧٨- ١٧٩.

(٥٠) المصدر نفسه، الجزء ٣: ص ١٤٩.

(٥١) المصدر نفسه، الجزء ٣: ص ١٧٧.

(٥٢) المصدر نفسه، الجزء ٣: ص ١٧٩.

(٥٣) سورة الأنفال/ ٦٣.

المبدأ الاعلى. والمشكلة انه منذ النصف الثاني من القرن الثالث الهجري بدأ الفراق بين الامرين: أمر الشرعية وامر الجماعة أو الوحدة، وكان على المفكرين ان يختاروا بين الامرين في حالة عدم امكان الجمع بينهما. وقد تقدمهم الامام احمد بن حنبل (ـ٢٤١ هـ)في ايثار الجماعة على الشرعية عند عدم امكان الجمع بين القضيتين فقال انّ «من غلبهم (المسلمين) بالسيف حتى صار خليفة وسمّي أمير المؤمنين لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه عليه اماما عادلا كان أو فاجرا. .»[٥٤] ويحاول ابو يعلى الحنبلي ان يلطف من وقع كلام الامام أحمد فيشرح الامر بقوله: انّ من غلبهم ـ يعني غلب نظراءه ممن يطلب الامر ـ وليس الامة! فاذا غلبهم فبايعه الناس بعد ذلك صار خليفة ـ ولم يرد به انه يصير اماما بنفس الغلبة![٥٥]. والواقع انّ النتيجة واحدة وقد اضطر ابو يعلى ـ لكي يبقى شرحه مقبولا ـ أن يتناسى «العقد» لصالح «البيعة» مع أن العقد ثم البيعة ضروريان لتمام الشرعية.

كان الحليمي اذن آخر مفكري الشرعية الذين حاولوا ابراز تساوي القضيتين: الشرعية والجماعة في الاهمية. وقد بدأت القضية منذ خلافة عمر بالاصرار على الشورى والعقد والبيعة طريقا لاستمرار الجماعة الواحدة. ثم جرى التخلي عن الشورى وبقي العقد والبيعة والجماعة. ثم جرى التنازل عن العقد وبقيت البيعة والجماعة؛ وكانت عبارة الامام أحمد المتشائمة فاتحة التركيز على وحدة الارض والجماعة دون سواهما.

ولم تمر هذه القضايا كلها دونما صراع؛ لكن الملاحظ انّ مبادىء الفقهاء كانت تسير وراء الواقع السياسي وتخضع له في النهاية، حتى لم يعد بالامكان التنازل، اذ لم يبق الا مبدأ وحدة الامة (الجماعة) بغض النظر عن تحققه في الواقع ونفس الامر. وهكذا انصرف الفقهاء بعد الحليمي الى مكافحة التشققات في المبدأ الاخير، تلك التشققات التي ظهرت نتيجة ظهور «خلفاء» في المشرق والمغرب (الفاطميين والأمويين)، وقد ظل فقهاء العراق والشام والمشرق الاسلامي يناضلون عن مبدأ وحدة الأمة سياسيا رغم ذلك. لقد كان ظهور الأئمة أو الخلفاء مشكلة رئيسية بالنسبة لمفكر كالماوردي (ـ ٤٥٠هـ) في القرن الخامس الهجري. فقد ذكر في **الاحكام السلطانية** انه «اذا عقدت الامامة لامامين في بلدين لم تنعقد امامتهما

---

(٥٤) أبو يعلى، المتعمد في أصول الدين، ص ٣٨. وربما كانت عبارة الامام أحمد نابعة من فهمه للحديث النبوي المعروف: «. . . ومن مات (أو بات) وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية.» انظر: ابن حنبل، المسند، الجزء ٢: ص ٨٣، ٩٣.

البخاري، الجامع الصحيح، الجزء ٩: ص ٥٩.

مسلم، الجامع الصحيح، الجزء ٣: ص ١٤٧٨.

(٥٥) أبو يعلى، المعتمد، ص ٢٣٨.

لأنه لا يجوز ان يكون للأمة امامان في وقت واحد. .»[٥٦] لكن مما يدل على أن قضية الشرعية لم تختف من اعتباره تماماذلك النص الطويل نسبيا عن الموضوع في كتاب أدب الدنيا والدين.[٥٧] اذ بعد ان يذكر الاجماع على عدم جواز وجود ثلاثة خلفاء في عصر واحد وبلد واحد، يعود فيقول انه اذا قام امامان في ناحيتين متباعدتين فانّ «امكانية الاعتراف بهما موجودة لأنّ الأمام مندوب للمصالح. .»[٥٨] ولا يستطيع خليفة بغداد عمليا أن يفعل شيئا لمسلمي الاندلس. ولكي لا تظهر قضية تحريم المكاسب والتصرفات مرة أخرى فيستحيل على الناس العيش، يمكن الاعتراف بسلطة متغلب الاندلس مؤقتا تسهيلا على الناس. لكن هذه الامكانية نفسها تحاط عند الماوردي بمحترزات كثيرة تجعلها مستحيلة عمليا. اذ أن معنى الاعتراف بأكثر من امام في عصر واحد ضرب المبدأ الذي ناضل الفقهاء للاحتفاظ به قرونا: مبدأ وحدة الامة والجماعة ويختفي همّ الشرعية عند فقيه كأبي يعلى (٤٥٨ هـ) ويبقى هم الوحدة فقط[٥٩]. وتتفاوت آراء الجويني[٦٠] (ـ٤٨٥ هـ) والغزالي[٦١] (ـ٥٠٥ هـ)، فتعود امكانية الاعتراف بامامين للظهور على ضعف، مع التأكيد على طابعها المؤقت وحدة الامة. . ويشعرنا فقيه كابن جماعة (ـ ٦٧٦ هـ) بمدى تأثير اختفاء الشرعية على فكرة الوحدة نفسها، فقد سقطت الخلافة نفسها عمليا وصار التأكيد على الوحدة يعني وحدة مصر والشام المملوكيتين[٦٢]، واختفت الفكرة الكبرى تقريباً (وحدة الامة، الارض، والسلطة) بحيث ساغ لابن خلدون (ـ٨٠٨ هـ) ان ينعاها لنا مؤكدا وللمرة الاخيرة ان مصير

---

(٥٦) المصدر نفسه، **الأحكام السلطانية**، ص ٦.

(٥٧) الماوردي، **أدب الدنيا والدين**، ص ١٢٩- ١٣٠.

(٥٨) المصدر نفسه، ص ١٣٠.

(٥٩) أبو يعلى، **المعتمد**، ص ٢٤٩: «ولا يجوز نصبة امامين في حق جميع المسلمين في حالة واحدة خلافاً لمن قال يجوز ذلك في البلدان المتباعدة عند وجود الحاجة إلى امام ثان.»

(٦٠) امام الحرمين، **الارشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتماد**، ص ٤٢٥.

الدوري، «الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي،» ص ٦٩.

(٦١) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **فضائح الباطنية**، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٤)، ص ١٨١.

المصدر نفسه، **الاقتصاد في الاعتقاد**، تقديم عادل العوا (بيروت: دار الأمانة، ١٩٦٩)، ص ٦٩- ٧٠.

(٦٢) «تحرير الأحكام في تدبير اصل الأسلام لابن جماعه» تحقيق H. Klopfer, **Islamica** v. 4, 1939, p. 357.

الاسلام نفسه مرتبط بقضية الوحدة؛ وحدة الامة والارض و السلطة.

في خاتمة هذه العجالة يمكن ان نتساءل: ماذا كان بوسع فقهاء السياسة في الاسلام ان يفعلوا لتجنب المصير الذي صارت اليه النظرية؟ صحيح ان وحدة الامة سياسياً ظلت شاغلهم حتى النهاية باعتبارها جزءا من الدين نفسه؛ لكنّ هذه القضية أُفرغت تدريجياً من مضامينها بحيث ضاعت في النهاية حتى من الناحية الشكلية. إنهم لم يكونوا يملكون عملياً الاداة التي يستطيعون بواسطتها تجنيب الفكرة والدولة سوء المصير، لكن؛ هل كان التشبث النظريُّ بالفكرة بكل أجزائها مفيداً شيئاً في هذا المجال لو كان؟ ليسوا قليلين اولئك الذين يتهمون الفقهاء بالغربة عن الواقع رغم كل تنازلاتهم(٦٣)؛ فأين المخرج؟ إنَّ الأمر يحتاج إلى المزيد من التأمل والدراسة، لكنَّ الذي بوسعنا قوله منذ البداية أنه ربما أمكننا الإفادة من معاناة فقهائنا السياسيين القدامى درساً واحداً مؤداه أنَّ الاهتمام بالوحدة بحدد ذاته ليس كافياً لتحقيقها واستمرارها، وأنه ضماناً لتحقيق هذا الهدف لا بدّ من الاهتمام بطريقة الوصول اليها بالقدر نفسه الذي نهتم به بالفكرة نفسها. وبكلمة اخرى، إنَّ قضية الوحدة - وهي قضية الإسلام نفسه - لا يمكن ان تنفكَّ او تنفصل عن قضية الشرعية فيه، وللشرعية شرطها الأوحد الذي يتمثل في «جماهيرية» الإمام (الشورى فالعقد والبيعة). إنَّ الوحدة يمكن ان تستمر أو تتحقق في غياب الشرعية عن طريق القوة والتسلط المجردين؛ لكنها حينئذٍ لا تبقى وحدة اسلامية بل تصبحُ وحدةً كسرويةً أو قيصرية، كما لاحظ ذلك بعض كبار الصحابة مثل الحسين بن علي وعبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن أبي بكر عندما أرادهم معاوية على البيعة ليزيد ابنه من بعده. وعندها تتحول الخلافة الى مُلْك، ويكون علينا أن نُوازن بين الجماعة والطاعة. وتعلمنا معاناة المفكرين السياسيين المسلمين الطويلة ان قبول اهون الشرين لا يغير من واقع الامر شيئا. ففقد الشرعية يقود الى فقد الوحدة وخسران قضية الاسلام كله على المدى الطويل. فلتبق للوحدة شرعيتها الجماهيرية لكي تبقى هي الوحدة الاسلامية المعروفة.

---

(٦٣) قارن على سبيل المثال: برنارد لويس، «السياسة والحرب،» في تراث الاسلام، تحرير توماس ارنولد، ترجمة م. ز. السنهوري (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والادب، ١٩٧٨)، الجزء ١: ص ٢٨٨ - ٢٤٠.

المناقشات

الدكتور عبد العزيز الدوري: المادة الأولية المتوفرة التي تصدر عنها مثل هذه البحوث وضعت في ظروف نزاعات وخلافات حزبية وهذا بطبيعة الحال قد أثر على كتب التاريخ. والسؤال هو إلى أي مدى كان لها تأثير على ما يُروى من أحاديث. هل نستطيع الثقة بنسبة احاديث معينة لعمر بن الخطاب أو لغيره. وهي تشعر بتطورات تالية واضحة كل الوضوح. الاشارة الى قضية الشورى. وأنها شورى للمسلمين عامة. المعلومات التاريخية لا تجيبنا على هذا. ثم ما ورد عن بيعة أبي بكر يشير الى حِدّة الخلاف بين المهاجرين والأنصار، وحدوث نوع من المغامرة. ثم كرر هذا في آخر حياته ضمن مناقشات حول ماذا سيعمل. هنا الخبر اخذ شكلاً آخر- يشعر بتطور ثانٍ- الخوارج اولاً اقتصروا على دعوة العرب للانتخاب، لم يؤخذ رأي العرب في الامصار. المهاجرون في الغالب، الانصار بعد السقيفة صار دورهم أقل.

ثم قضية الشورى أيضاً: الاشارة في دراسة الدكتور رضوان السيد تعتبرها كأنما انتهت عملياً من أيام الخلفاء الراشدين، لكن حركات الخوارج استمرت تدعو للشورى، وشورى عمر- منذ أيام علي- لما قامت الامارات الاخرى (الأباضية مثلاً) طبقوا الشورى حسب ما فهموا. أناس تقول باختيار الأمام في اطار الخوارج، لم تنته الشورى. مثل آخر: الاشارة الى عمرو بن العاص الحديث ونص الحديث. سواء كان الحديث لعمرو أو لغيره، هذه كلها تشير الى تحولات اجتماعية- اقتصادية وفكرية حصلت.

السؤال اللافت للنظر هو موضوع العباسيين، مناقشات يوم السقيفة ثبتت قريش. أين اقدم حديث يقول عن الشورى أو يشير إليها؟ ربما ذلك يعود إلى الفرض الثاني. ليس لدينا حديث يقول عن الامامة في قريش، العباسيون قالوا السلطة من الله، يزيد بن معاوية

بعد قتل الحسين يقول: جدي خير من جدك أمّه خير من أمي. الموضوع: أصبح إيغالا بالتأكيد على ان السلطة من الله. وهذا ادعاء. لقد ادعى العباسيون من اول يوم ان الله كون الأسرة واوجب طاعتهم. هذا له تأثير على سير النظرية والمفاهيم. من الصعب تجاوزها.

يبقى السؤال الآخر: هل دفاع الفقهاء في تأكيدهم على وحدة الجماعة، ثم تحولهم عنها أي قبول جماعات بدليل الاعتراف باكثر من امام، هو اجتهاد افرادي لاعتبارات مهنية، ام هي ضرورات أملت عليهم هذا النوع من التفكير؟ وهذا واضح في البداية. كيف نصل الى قبول اكثر من امام في وقت واحد؟ وهذا واضح مثلاً في كتابات ابن جماعة. هل هناك تحول في نوع تفكير الفقهاء في معالجة الامور ام هو نتيجة ارتباط بالسلطة؟ الماوردي مرتبط بالخليفة؛ الغزالي وضعيته من هذه الناحية غير واضحة، أبو يوسف سينصح الرشيد لكن في جانب، هناك نوع من التحذير عند أبي يوسف لا نجد نوعاً من التسليم بهذا الموضوع. عند الماوردي محاولة للدفاع، ولكن هناك ارتباطاً واضحاً بالسلطة.

السؤال الذي أريد أن أسأله: هل هناك تحول حقيقي حدث فعلاً في تفكير الفقهاء أم أن القضية أصبحت قضية تسويات؟

السيد يس: تمتعت بقراءة هذه الورقة الممتازة للدكتور رضوان السيد والورقة رغم انها تتحدث عن الفكر السياسي العربي منذ وقت طويل إلا أن لها طابعاً عصرياً. حتى العنوان. مشكلات الشرعية والجماعة والامر الواقع (القهر) يمكن ان تنطبق على العديد من المجتمعات العربية المعاصرة! وقد اثيرت اسئلة متعددة عن شرعية بعض الحكام أو الجماعات، أو شرعية بعض الأنظمة، عن موقف الجماعة من الحاكم، شرعياً كان أم غير شرعي، عن الرضاء بالأمر الواقع، عن القهر الذي تمارسه بعض الأنظمة. هي ورقة معاصرة وهي تثير فعلاً جملة من الموضوعات بالغة الأهمية من وجهة النظر المنهجية والواقعية معاً.

استاذنا الدكتور الدوري في آخر ملاحظة أبداها أشار إلى نقطة جوهرية في هذا البحث. هل اجتهادات الفقهاء كانت متعلقة في الواقع بنمو عضوي في الفقه، وإختلاف في المذاهب، أم كانت متأثرة بالأوضاع السياسية فيها؟ أو بعبارة أخرى، هل وضع الفقهاء اجتهاداتهم في خدمة السلطة، وكلما تغيرت الانظمة حاولوا ان يبرروا لها؟ هذا واضح من الورقة. إن بعض هذه التفسيرات الفقهية في الواقع كان الغرض منها تبرير موقف نظام

سياسي جديد قد نشأ على غير ما اتفق عليه من قبل. . وبالتالي دعت الحاجة إلى ابتداع مذهب جديد لمحاولة تبرير التغير في هذا النظام من هنا ينبغي ان نتساءل عن الحرية النسبية للفقيه الاسلامي في هذه المجتمعات. هل كان يفكر ويجتهد ويبتدع بحرية حقيقية؟ وليس ضرورياً كما قال أستاذنا الدوري إن تثبت وقائع تاريخية على علاقة فقيه ما بالسلطة، وانه في علم اجتماع المعرفة يعبر المفكر احياناً بشكل لاشعوري عن جماعة سياسية ما. الفقيه أو الكاتب أو المثقف أحياناً بشكل شعوري وأحياناً لاشعوري، غالباً ما يضع فكرة في خدمة طبقة ما او جماعة ما. هذه نقطة من النقاط الاساسية.

النقطة الثانية: ما مدى التأثير الفعلي، لهذه التفسيرات الفقهية على السلوك الفعلي للجماهير والجماعات السياسية؟ والسؤال يتعلق بالمسألة الإلزامية. هل يكفي لفقيه ما أن يصدر فتوى معينة، أو أن يصوغ نظرية ما لكي تطبق، لكي تلتزم بها الجماهير، أم أن هناك حالات من التناقض والتعارض بين فتوى اصدرها فقيه معين وبين المشاعر الجماعية للجماهير في لحظة ما او لجماعة سياسية أخرى؟ مسألة التناقض والتعارض بين القرارات الرسمية لسلطة ما وردود الفعل الشعبية. مسألة التناقض، والصراع بين التفسيرات وربطها بالجماعات المختلفة.

النقطة الثالثة: وقد سمعت هذه الملاحظة من عدد من الباحثين الاجانب وهي السؤال عن هذا الجدل التراثي المتعلق بكراهية الخروج على الحاكم الظالم. نحن نعرف في الشريعة هناك مبحث يدور حول هل يجوز الخروج على الحاكم الظالم ام لا؟ هناك رأيان: رأي مع وحدة الأمة ولا يبيح الخروج على الحاكم الظالم، ورأي آخر يدعو للخروج عليه. هل هذا التراث الموجود في الثقافة العربية الاسلامية له تأثير على حرص الجماهير في المجتمعات العربية المعاصرة على حفظ وحدة الامة لحساب القبول بالأمر الواقع وبالقهر، على حساب التمرد والمعارضة والثورة أم لا؟ عندما نقول ان الجماهير مستسلمة وانها لا تريد تفتيت وحدة الأمة، ومن ثم فإن المجتمع الاسلامي لا يمكن أن يكون فيه استقطاب، لأن الثقافة الإسلامية لا تريد ولا تكره مسألة الاستقطاب، وواضح في الورقة أن هناك بعض النصوص التي قد تؤيد هذا الاتجاه نحو الحرص على وحدة الأمة.

هذا عدد من الأسئلة الجوهرية التي تثيرها هذه الورقة.

الاستاذ منير شفيق: لا بد من القاء الضوء على علاقة محددة معقدة تميز بها التاريخ العربي، وهي العلاقة ما بين الشرع والحاكم، أو علاقة العلماء بالحكام. ولهذا فإن موضوع الشورى الذي استمعنا إليه من الأخ الدكتور رضوان السيد يشكل أحد النماذج لهذه العلاقة المعقدة. ولكن المسألة ربما كانت أكثر من هذا. ان الظاهرة التي يتميز بها التاريخ

العربي الإسلامي، هي ان الاسلام سلب الدولة والحكومة حق التشريع اساساً، لأنه هو الشريعة وعلى السلطة والدولة ان يقوما بتطبيق أحكام الاسلام، الأمر الذي جعل الحاكم ملزماً بتطبيق الإسلام ولا يستطيع ان يسن أية قوانين ويعطيها شرعية خارج الإسلام. ان هذه ظاهرة تختلف تماما عما جرى عليه الحال في الغرب، ان الحكومة او الحاكم او الفئة الحاكمة سواء كانت شيوخاً أو نبلاء، أو كان هنالك امبراطور أو ملك كانت تملك حق التشريع وحق وضع القانون، وبالتالي كان الحاكم المستبد يستطيع ان يسن قوانين كما يشاء، ولم يكن الحال كذلك في التاريخ العربي. ان هذا الواقع أجج في التاريخ العربي الإسلامي الصراع الشديد ما بين الحكام والشريعة. كما كان يضع الأئمة دائمًا في مواقع حرجة للغاية، هل يقفون الى جانب الشرع أم الى جانب الحاكم. ويجب أن نلاحظ أن الشرع هنا كان في مصلحة الشعب، أو مصلحة جماعة المسلمين ضد الحاكم الظالم. فالحكام هم الذين كانوا يسعون، بصورة عامة، للتخلص من أحكام الشرع واستصدار فتاوى لا يقضي بها الاسلام. ولقد كان من السهل على الثوار باستمرار أن يردوا على انحرافات الحاكم معتمدين على الشريعة.

وأعتقد أنه بسبب هذه الظاهرة المهمة في التاريخ العربي الاسلامي امتلأ هذا التاريخ بأشد الصراعات والثورات أكثر مما شهدته أية أمة أخرى في العالم. ويمكن ملاحظة ذلك باحصاء عدد الثورات والانتفاضات الشعبية التي عرفها التاريخ العربي الإسلامي.

والواقع أن الفترات التي عرفت فيها الدولة هدوءاً فعلياً هي فترات قصيرة في التاريخ العربي، أو هي الفترات التي كان يوجد فيها حاكم يتقيد بالإسلام. أما عندما لا يحدث ذلك فدائمًا كانت الصراعات تتأجج، وكان الإسلام في هذه الصراعات سلاحاً بيد الثوار. ففي عهد الدولة الأموية، لم تهدأ الصراعات الا في زمن عمر بن عبد العزيز، وكانت عبارة عن هدنة أكثر منها تهدئة، وبعد ذلك استمرت بصورة دائمة. ومن هنا أريد أن أخلص لنقطة أخرى وهي أن هذه الازدواجية التي حكمت تاريخنا يمكن ان تكون المدخل لتفسير عدد ضخم من الصراعات والخلافات الفكرية، وبالتالي المعايير التي يمكن أن تطبق فيما يتعلق بقضايا العلمنة او ما يسمى بالعقلنة مقابل الشريعة، إن المعايير هنا يجب ان تختلف عن تلك التي طبقت في ظروف الغرب. والواقع أن الحكام الظلمة أو المتواطئين مع الغزاة كانوا باستمرار هُم الذين يحثون على الخروج على الشريعة، وبالتالي كانوا يحاولون سن القوانين التي تناسبهم.

ويمكن أن أشير هنا الى دراسة قدمها الاستاذان نظير الجاهل ورفعت الضيقة، لاحظا فيها أن المعتزلة، أو ما يسمى باتجاهات تغليب العقل على الشريعة، كانت أقرب الى موقف

الحكام منها إلى موقف الشعب. وقد تكون هذه الملاحظة صحيحة لأن الحكام كانوا دائماً تواقين إلى ان يتخلصوا من هذا «الكابوس» الذي اسمه الشرع. ويرجع هذا الى أن الشرع نفسه يمثل عقلانية متقدمة، فقد تكوّن عبر عملية ثورية كبرى في التاريخ العربي هي عملية الثورة الإسلامية، وبالتالي فقد حملت الشريعة الإسلامية في طياتها كل عناصر الثورة. ومن ثم كان التزام الحاكم بها هو التزام بالثورة، فكيف يكون الحال بالنسبة الى الحاكم الظالم أو الفاسق او المتواطىء مع الاجنبي أو المفرط في الدفاع عن الثغور. خذوا مثالاً مبسطاً: إذا أراد ان يشرب خمراً او يغرق في الترف أو يبني القصور ويزيد الضرائب ويثقل كاهل الناس وجد الإسلام وشريعته في مواجهته، واذا حاول أن يورث ابنه أو يحصر السلطة في عشيرته أو عصبيته وجد الإسلام مناقضاً له. ومن هنا تكتسب دراسة الدكتور رضوان السيد أهميتها لأنها تتناول أحد جوانب الأزمة التي عاشها التاريخ العربي الإسلامي، وتؤكد عند التمعن فيها على العلاقة المعقدة بين الحاكم والشريعة، وكذلك بين العلماء والحكام. وشكراً.

الدكتور يحيى الجمل: يبقى سؤال، إذا اتفقنا على المضمون الذي قاله الأخ الأستاذ منير شفيق، فمتى طبق الإسلام تطبيقاً صحيحاً؟ ما هي الفترة الزمنية خلال أربعة عشر قرناً التي طبق فيها الإسلام فعلا تطبيقاً صحيحاً بحيث كانت الشرعية تلتقي مع الأمر الواقع، أو حيث كان الخليفة فعلاً يحكم بحكم الشرع؟ هذا سؤال خطير لأنه يعني- وقد أكون مخطئاً- أن المفارقة بين الشريعة وبين الحكم في الواقع بدأت مبكرة جداً واستمرت- عدا فترات أو ومضات وجيزة في التاريخ الإسلامي.

والقضية الأخرى هي أن الشريعة الإسلامية الموجودة في الكتاب وفي السنة الصحيحة لم تعالج إلا القضايا العامة لكنها تركت ما وراء ذلك للأمة. لأنه لم يكن ممكناً أن تترك لغير الأمة وذلك لسبب بسيط لأنها من الخطورة بحيث لا يمكن أن تترك لفقيه أو تترك لشخص مجهول الهوية، انما هي متروكة لمصالح الأمة، وهنا ظهرت نظرية المصالح المرسلة في الإسلام. تركت للناس أن يتدبروا أمرهم في الأزمنة المختلفة. ولكن الذي حدث عكس ذلك في كثير من الأحيان. الذي حدث هو أن الفراغات التي تركتها المبادىء الكلية والأصول ملئت في الأغلب إما على هوى الحكام أو على هوى طبقات غالبة، وعلى كل حال لم يلتزم في ملئها بالأصول التي وضعها الرسول وخلفاؤه الراشدون بالفترة الإسلامية الأولى. هذا هو السؤال الذي أحب أن أطرحه على الأخ الدكتور رضوان السيد.

الدكتور رضوان السيد: سأتحدث بإيجاز. البحث كان قصيراً ومركزاً بحيث بدت بعض نقاطه غير واضحة، وليس هذا فقط بل أعتقد أن المؤثر الرئيسي على عدم وضوح البحث هو أنني أنا نفسي لست متأكداً في كثير من الأمور، رغم الثقة بالنفس وثقة الشباب دائماً

بنفسهم، إلا أن الأنسان عندما يدرس اشكالية تراثية يجد نفسه يعاني من مشاكل كثيرة، خصوصاً أننا بعيدون نفسياً على الأقل عن هذه النصوص وهذه المشكلات. وسأركز على عدة أفكار أو ثلاثة أو أربعة موضوعات فقط، مع الاحتراز الاساسي بأنني لا أعرف مائة بالمائة ماذا كان يجري فعلاً آنذاك. قضية المصادر التي تعرض لها الدكتور الدوري، أنا أنظر الى الأحاديث النبوية على أنها أدوات في الصراع السياسي الذي اشتد في القرن الأول الهجري، وعلى هذا الأساس تعاملت معها. بغض النظر عن ترتيب السنين في القرنين الثالث والرابع، ودون التوغل في علم الجرح والتعديل وعلم الحديث للاحاديث النبوية وهل هي صحيحة أم مزيفة؟ وبغض النظر عن ذلك فإن أكثر الأحاديث التي ذكرتها وارد في صحيح البخاري. ولكنني أعتنقت وجهة نظر متحررة فدرستها بناءً على الاسناد ـ رواها فلان عن فلان، وهذا الراوي أين عاش؟ وكيف عاش؟ وأي دور لعبه في قضية الصراع على السلطة في عصر معين؟ حاولت أن اكشف الحلقة: متى بدأ انتشار الحديث؟ حتى أحدد الفئة التي ان لم تكن صنعته فقد استفادت منه. وأنا واعٍ لخطورة هذا المنهج لا على ديني بل على قضية أخرى هي قضية اكتشاف الحلقة فعلاً ـ حتى بدأ استخدام الحديث لمصلحة معينة، أي فئة كانت لها لمصلحة في صنع الحديث، أو على الأقل في نشره؟ في هذه الاشكالية تدخل قضية الشورى، ووجهة نظري التي لم تظهر بوضوح في البحث هي أنني أعتقد أن الوعي بالمشاكل بدأ في خلافة معاوية تقريباً، أي بعد أن انتهت أو فترت هذه المشاكل نسبياً بدأ الناس يتأملون فيها، ماذا حدث بين علي ومعاوية؟ ماذا حدث بين أبي بكر وعمر؟ وبدأ ظهور الفرق الإسلامية. وقتها بدأ هذا التخلف الأيديولوجي الذي انفجر بمجرد وفاة معاوية. ولذلك أعتقد الشورى، فإن الموضوع قد بدأ بشورى عمر ورأي عمر في الشورى واحتدم بعده بحوالي ثلاثين عاماً في أيام معاوية، وفي أواخر خلافته عندما بدأت تطرح بجدية فضية من يخلف معاوية. ولم تظهر إلا في مجتمع الكوفة بعد وفاته. كيف نتأمل هذه النصوص في مجرى الصراع السياسي والاجتماعي الذي كان سائداً. ولكنها تظل مجموعة أفكار لم تتوفر لها بعد المسوغات الكافية لتكوين نظرية علمية تتعلق بالقرن الأول الهجري.

الموضوع الثاني: هو قضية المثقفين والثقافة والسلطة، الفقيه والسلطة، الحرية النسبية للفقيه. وأعتقد ـ وهذا تؤيده نصوص كثيرة ـ أن قضية وحدة الأمة باعتبارها جزءاً من الدين كانت هي الأساس. فليس التأثر بالسلطة معاداة او موافقة بدليل أن فقهاء الخوارج الذين كانوا يعادون السلطة، كانوا يتحدثون عن مبدأ الطاعة وعن مبدأ الوحدة ـ هم يريدون انشاء امة بديلة أو جماعة بديلة تسحق الجماعة الموجودة ولكي تسيطر،

ومرة ثانية، على أرض الإسلام كلها. لم يكن ممكناً نشوء فكر اقليمي في ظل اعتبار قضية الوحدة جزءاً من الإسلام الى درجة ان جماعة تحريم المكاسب كانوا يعتقدون انه في ظل التقسيم أو في ظل خليفة غير شرعي أن الأنسان إذا تزوج فعقده باطل، كذلك بيعه، شراؤه، كل شيء، فقضية الوحدة جزء من الدين. وهذا قد أعطى الفقيه حرية نسبية تجاه الدولة، ولكنها قيدته أيضاً وقيدت حركته، والدليل على ذلك مثلاً الامام أحمد بن حنبل، فقد وقف ضد ثلاثة خلفاء وقاتلهم واستعان بالشعب عليهم، لأنهم اتبعوا مذهب الاعتزال الذي كان يختلف معه. ورغم ذلك فهو صاحب النص الغريب الذي يقول بطاعة الامام الظالم في سبيل الوحدة. وقد ظل حوالي ثلاثين عاماً يقاتل من اجل فكرته، وحبس وضرب في سبيلها ورغم ذلك كان يحاول اقناع الشعب بطاعتهم حتى لا تنقسم الدولة. أي أن الخلاف ظل خلافاً كما قال الحليمي: لا ينبغي أن يخرجنا الخلاف الى الخلاف (الثورة) ففي ضمن الخلاف هناك حرية نسبية، حرية حركة منطلقة من الشريعة، استطيع ان اواجه بها الحاكم الظالم ولكنني أحذر من أمرين: تفريق الجماعة، وان كان لا بد من الثورة أحرص على عدم سفك الدم لأنه حرام، وان كان لا بد من سفك الدم فلا أمزق الجماعة اذا لم أكن واثقاً من أن الثورة سوف تنجح. وكل هذا متصل بالقضية المركزية الاساسية- قضية الوحدات الثلاث التي تبلورت عند الماوردي: وحدة الأمة، الأرض، السلطة. والغريب أن هذا قد تبلور عند رجل في القرن الخامس الهجري بشكل واضح جداً، أوضح مما هو عند الإمام الشافعي في أوائل القرن الثالث، وفي الوقت الذي لم يعد شيء من هذه الوحدات موجوداً. ولكن لأنها جزء من الدين كان لا بد للماوردي من أن يؤكد عليها، سواء وافق السلطة على الجزئيات والتفاصيل أو عارضها. ولذلك عندما ظهر رجل كأبن جماعة، يتنازل عن فكرة الوحدة أتهم بأنه يخون الشريعة. ولكن لا يمكن الحديث بنفس القسوة، عن رجال كالغزالي، أو ابن عساكر، فأبن عساكر في حالة واحدة فقط أباح لابناء مدرسته، مدرسة الحديث في دمشق، الخروج على صلاح الدين. لماذا؟ قال أنه أيَّدَ نور الدين في قضية توحيد الأمة في الداخل للتحرير من الغزو، غزو الصليبيين، مات نور الدين وهو يفكر في صنع منبر يضعه في المسجد الأقصى بعد تحرير القدس.

توفي وجاء بعده صلاح الدين فحقق الوحدة الداخلية، ولكنه في نظر ابن عساكر، بعد ان حقق الوحدة الداخلية كان يجب أن يبدأ فوراً في تحرير الأرض، لم يفعل صلاح الدين ذلك، فرفض استقباله في مدرسة الحديث، وأباح لأنصاره الثورة على صلاح الدين، لأنه لم يبدأ بالتحرير فوراً. هذه المرة الوحيدة عندما حاول فقيه مسلم، ولكن انطلاقاً من قضية وحدة الأرض الاسلامية، أراد الخروج على السلطان لأنه اعتقد أنه مهمل في هذه

القضية. لذلك ينبغي ان نراعي موقف هؤلاء الأئمة عندما يتحدثون عن مبدأ الطاعة ومبدأ الجماعة الذي يبدو لنا الآن مبدأ فيه شيء من الضغط على الناس وموالاة السلطان. ولم يكن أحمد ابن حنبل موالياً للسلطان على الاطلاق، ولكنه رفض الخروج عليه وقال لو كان ظالماً أو غير شريف، فما دامت الامة متحدة لا أمزق كلمتها حتى لصالح سلطان عادل.

فما هو التأثير الفعلي لآراء هؤلاء الفقهاء؟ هل كانوا يؤثرون على الجماهير؟ هذه أيضاً قضية من الصعب تحديدها ولكني أستطيع القول بأنه ابتداء من القرن الثالث الهجري صار هناك شبه انفصال بين الدين والدولة على المستوى الفكري، بمعنى أن الخليفة، السلطة، ضاقت بالفقهاء، وتم اعتراف متبادل- نعترف بكم وبانكم موجودون هنا وأنتم القوّام على الشريعة مقابل أن تعترفوا بنا. الخليفة القادر كان لا يفعل شيئاً إلا اذا اجتمع فقهاء بغداد، وقد كانوا كبار فقهاء العالم الإسلامي في عصره. قضية الحلاج، التي كتب عنها ماسينيون طويلاً، ظلت حوالي عشر سنوات ولم يستطيعوا ان يجدوا اجماعاً من الفقهاء باعدام الحلاج، وكان الخليفة متردداً، لكن أم الخليفة كانت مع الحلاج، وقالوا أنها أثرت على آراء الفقهاء، أما الوزير وادارة الدولة فقد كانت كلها ضد الحلاج، ومع ذلك لم يستطيعوا أن ينتزعوا من الفقهاء فتوى باعدام رجل، وأعدموه في النهاية رغم معارضة الفقيه الحنبلي. فالتأثير الشعبي لهؤلاء الأئمة- كان يوجد في حلقات دروسهم، ويقال أنه كان في بعض هذه الحلقات عشرات الألوف من الحاضرين، ولكن أن يقود فقيه حركة شعبية فهذه مسألة أخرى.

نستطيع القول بأن أحمد بن حنبل قارب أن يكون كذلك، وان العسكر الترك قد أيدوه. وهناك تعليل طريف لذلك بأنهم أيدوه لأن أمه تركية. المهم أنهم أيدوه ضد هؤلاء الخلفاء حتى اضطر الخليفة المتوكل تحت الضغط الشعبي للتراجع. لكن الحركات الشعبية التي قادها الفقهاء في المشرق العربي الإسلامي نادرة حتى تكاد تكون غير موجودة.

أما في المغرب العربي فقد قامت دول على أساس دعوات الفقهاء. فالفقيه في المغرب العربي الإسلامي غالباً ما كان هو الذي يبدأ بضرب دولته عن طريق حركة شعبية لاقامة دولة جديدة. وعلى أي حال تبقى هذه الأفكار أو الاستنتاجات في حدود الاجتهاد خصوصاً اذا عرفنا أن الذي اوحى لي بكتابة هذا البحث هو ما كتبه الأستاذ أحمد بهاء الدين حول الشرعية منذ ستة أشهر في مجلة «العربي» فأثارت في نفسي هذه الاشكالية وبدأت أتابعها منذ ذلك الحين. وشكراً.

الدكتور سعد الدين ابراهيم: مجمل حصيلة الدراسات والمناقشات حتى الآن يعطي، صورة أرجو أن يساعدنا الدكتور رضوان والدكتور الدوري على استيضاحها. إن المجتمع العربي أو الأمة العربية الإسلامية منذ نشأتها إلى الآن وهي تموج بأنواع مختلفة من الصراع، على مستويات مختلفة صراع بين الرؤيا والواقع- صراع بين الرؤيا الإسلامية وواقع الأمة الإسلامية- ويبدو أنه منذ وقت مبكر جداً، ربما بعد خلافة عمر، بدأت الهوة تتسع بين الرؤيا والواقع، كان هناك صراع مذهبي وفقهي، تفضلتم بالاشارة اليه، صراع بين العرب والشعوبيين، صراع بين القبلية أو البداوة من ناحية والحضارة أو المدنية من ناحية أخرى؛ صراع بين الوحدة والتجزئة؛ جدلية معينة بين المركزية واللامركزية؛ صراع بين العرب المسلمين ومصادر التحدي الخارجية؛ التي أشار اليها الأخ الأستاذ منير شفيق بصور متعددة. ألا يجوز أن نخرج من ذلك كله بنموذج لصراع ليس بالضرورة طبقاً للنظريات المادية أو الماركسية، إن المحتوى الأول لحركة المجتمع العربي والأمة العربية في التاريخ هو قانون الصراع وليس القانون الوظيفي - التكاملي الذي يركز على الوئام والانسجام بين وحدات المجتمع والأخرى. هذا الخاطر يبدو لي من مجمل النقاش جديراً بأن يؤخذ مأخذ الجد، ونحاول تعميقه أو تأصيله وإثباته أو نفيه، وطبعاً حينما نقول أن الأزمة والمجتمع العربي منذ نشأته الأولى وإلى الآن كان يحكمه الصراع فذلك لا يعني أننا ننفي تبلور هذه الأمة ولكننا نرى أنها تبلورت ونمت من خلال موجات صراعية متتابعة على مستويات مختلفة. هذا الخاطر لم أبلوره في شكل مقولات واضحة، ولكن ونحن بصدد الطلب من اساتذتنا المؤرخين أن يصوغوا نظرية عن نشأة الأمة العربية، أرجو أن يوجد على الأقل شيء يمكن التفكير به أو التأمل فيه.

الدكتور يحيى الجمل: في العصر العباسي الثاني، عندما كثر الحاح الخلفاء على الفقهاء يستفتونهم، وعندما وجد الفقهاء أنفسهم، أو وجد بعضهم نفسه، مضطراً لأن يفتي بما لا يريد في الحقيقة، أو بما لا يعتقد بانه متفق مع أحكام الشريعة مرضاة للسلطة، كان المخرج الذي خرج منه الفقهاء انهم أجتمعوا وقرروا الأمر الذي نشجبه جميعاً الآن ولكننا لا نعرف سره، قرروا اغلاق باب الفتوى، فاغلاق باب الاجتهاد، لم يأت لضعف المفتين، ولم يأت لقلة علم، وإنما جاء لكي يسدوا هذا الباب ولكي يقولوا للخلفاء احكموا بما شئتم على مسؤوليتكم، ولا تتستروا وراءنا. لقد اغلقنا باب الاجتهاد، أنتم السلطة، افعلوا ما تشاؤون وأمركم إلى الله. هذا مظهر الصراع الحقيقي الذي كان قائماً بين من يريدون أن يمسكوا بالحكم الشرعي، وبين السلطة، وكما قال الأخ الدكتور رضوان السيد الصراع الذي حدث بين الأمام أحمد بن حنبل والخلفاء- ثلاثة خلفاء متعاقبين- سجن/عذب لكي

يقول قولاً معيناً. سواء في قضية خلق القرآن أو في قضايا أخرى، ولكنه صمم على رأيه وموقفه، لكن ليس كل الفقهاء في منزلة الامام أحمد بن حنبل، ولا في صلابة أحمد بن حنبل، ومن هنا جاء المخرج الذي ارتآه بعض الفقهاء في النهاية ألا وهو غلق باب الاجتهاد، ويُترك للخلفاء أمرهم وأمر سلطتهم وأمر حكمهم وأمر مسؤوليتهم أمام الله وأمام الناس عما يفعلون.

الفصل الثالث

القوميّة والتحضر في مسار تحولات مجتمعات المغرب العربي المعاصر

الدكتور فرج السطنبولي

١ ـ تقديم

يعنى هذا البحث بتحليل اجتماعي للقومية في جل مظاهرها وصيغها الجديدة في بلاد المغرب المعاصر.

تعتبر القومية كظاهرة اديولوجية حديثة في تاريخ المغرب، وهي بالتالي ملازمة للتحولات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. ولهذه التحولات بالغ الأثر في هذه الجهة من العالم. وربّ متسائل يقول: كيف يتلازم ظهور القومية مع التغيّرات التي تلحق التشكيلة الاجتماعية، وما السبيل للبرهنة على ذلك؟

للإجابة عن هذا السؤال اعتمدنا على تحليل النسق الاجتماعي في المسار الزمني باعادة بناء أهم مراحل تكوينه عبر فترات ثلاث، وهي على التوالي: المغرب قبل الاستعمار، تحت الهيمنة الاستعمارية، وبعدها.

لقد ظهرت الاديولوجية القومية ابتداء من أواخر القرن التاسع عشر كاطار حضاري شامل يمنح الأفراد والجماعات ذاتية جديدة، ويعيد بناء أصالتها بعد أن ضاعت المراجع الأساسية لكيانها التاريخي العتيق.

انّ الهيمنة السياسية والتحوّلات التقنيّة والاقتصادية قد حملت معها تغييرات بيئية واجتماعية عميقة، كتهديم العصبية القبلية والنزوح الريفي والافقار الجماعي للجماهير الريفية والحضريّة. وقد ساعد هذا المناخ المتدهور والمتأزّم على ظهور الاديولوجيا القومية كاطار قادر على بناء اندماج اجتماعي على أسس مذهبية جديدة، بعدما تفتت المجتمع المغربي وضعفت أركانه.

وهنا تجدر الاشارة الى الرابط البنيوي الوطيد بين التمدن السريع ابتداءً من أوائل القرن وظهور القومية واشعاعها. انّ التمدّن السريع وما أفضى اليه من تجمعات جماهيرية جبّارة في المدن، فسح المجال لنشر وترسيخ الاديولوجيا القومية في نفوس تلك الجماهير المتعطّشة لبناء شخصيتها من جديد، بعدما كانت على وشك فقدان ذاتيتها تماما.

وليست القومية في نظرنا كما يدّعي المنظرون المثاليون بانها «يقظة الأمم ووعيها بذاتها»، بل للقومية وظيفة بعث الأمم من حيث لم توجد، حتى تكون خير درع واق لطريق التقدّم والتطوّر ومجابهة تحديات العصر.

٢ - المغرب كنسق اجتماعي متماسك ومتحرر قبل الاستعمار

يلوح لنا النظام الاجتماعي المغربي قبل الاحتلال متميّزا بمجتمع حضري هياكله منظّمة في نمط تدريجي واقتصاد مصنعي- تجاري موجه للتعامل الداخلي بحكم الارتباط العضوي بين المجتمع الريفي والمجتمع الحضري. ولبلدان المغرب كذلك صلة اقتصادية بالبلاد الأجنبيّة.

أ- المدينة واقتصادها المركّز على التعامل الداخلي في مجتمعات المغرب

انّ ظاهرة الارتباط الوطيد في معنى التكامل، البارزة في مجتمع المغرب ومدنه قبل الاحتلال، لم توضح بما فيه الكفاية. يضعنا التوزيع العمراني للمدن امام مجموعة من الحواضر الواقعة داخل المجتمعات، بعيدة عن السواحل، مباشرة الاتصال بداخل البلاد والأمصار البعيدة انّ جلّ المدن الهامة في المغرب هي من قبيل المدن البعيدة عن السواحل. وهذه الخاصية شائعة في سائر الأمصار العربية وليست من الخصائص التي ينفرد بها المغرب. (١)

ب- المجتمع الحضري كمجموعات تعاونيّة تخضع لنظام التدرّج الاجتماعي

لقد غلب التعريف السلبي للمجتمع الحضري على الاتجاه الاستشراقي الذي ميّزه خاصة بفقدان الوعي الحضري. وهذا التعريف يجعل منه كيانا جامدا لا تاريخ له. مما

---

(١) a- Charles Issawi,«Economic change and Uerbanization on in the Middle-East.» in **Middle Eastern Cities,** ed. Ira lapidus, Los Angeles: [n. P.] 1969)
b- Saad Eddin Ibrahim, «Over Urbanization and Under- Urbanism: The case of the Arab Warld,» **Journal of Middle East studies,** v. 6, 1975, P. 32.

حدانا الى تعريف جديد يستأثر بالاهتمام بالاطار الدينامي والسّيرورة التاريخيّة التي يتطوّر ضمنها المجتمع.

انّ تحديد وضعية الوسط الحضري في النسق الاجتماعي الكلي يستوجب الاعتماد على نمط الانتاج المحدّد لهياكل المدينة وتنظيمها. اعتمادا على هذا المقياس يمكننا الكشف عن حالة التّبعيّة التي عليها الحاضرة، وعدم تمكن السلطة المركزية من مراقبتها بالكلية. وتلوح في الأوساط الحضرية امكانية الارتقاء الاجتماعي في حين تقّل النّزعة البيروقراطية، ولتشكيلتها الاجتماعية ترتيب تدريجي، اذ انّ المكانة الاجتماعية ترتكز على اعتبارات أربعة: الدور الاجتماعي، الثروة، السلوك والنسب. «ولهذا المجتمع نظام تدريجي محدّد لهيكله ونموذج للسلوك مجمع عليه... فالوقار والتجلّة لا يحظى بها الأفراد إلاّ لاعتبارات السن والجنس، المكانة الاجتماعية والنسب» (٢).

ان الفوارق الطبقيّة الحادة على أساس الثروة في المجتمع الحضري لضئيلة. وعلى الرغم من ذلك فان العلاقات الشخصية يسودها الخلف والولاء. فالأفراد داخل نظام الرعاية (Patronage) في تبعية لاصحاب الجاه والمراتب العالية في الدولة. وتتفرع من هذا النسق العلاقات الشخصيّة العموديّة على حساب العلاقات الأفقيّة بين الطبقات(٣) ولوحظ من جهة أخرى: «ان التّباعد الحاد بين الطبقات نادر جدّا»(٤).

انّ خاصيات البنية الاجتماعية الحضرية تحتّم وجود ذاتيات صغيرة في شكل مجموعات تعمد الى التحالف العرضي العابر لضمان استقلالها عن بقية المجموعات الأخرى، او تركن الى تحكيم السلطة المركزية لحماية ذاتيتها. وخلاصة القول: ان التحالف الحضري عرضيّ يشوبه الغموض.

«انّ المجموعات المؤلّفة من ذاتيات صغيرة تتأرجح بين التحرّر والخضوع للسلطة المركزيّة»(٥). اذ

---

(٢) Leon Carl Brown, **The Tunisia of Ahmed Bey, 1837- 1855** (Princetion) N. Y.): Princeton University Press, [1974], pp. 192- 194.

(٣) Nicholas Hopkins, «Traditional Tunis and its Transformations,» **Annals of the New York Academy of Sciences,** V. 220- 1974.

أنظر بشكل خاص:

(٤) Janet Abu- Lughod **Developments in Norh African Urbanism: The Process of Decolonisation** (U. S. A: North Western University, 1976), pp. 20.

(٥) Ira Marvin Lapidus, Hierarchies and Networks: A comparaison of Chinese and Islamic Societies,» in **Conflict and Control in late Imperial China,** ed. Frederic Wakeman and Carolyn Grant (Berkeley: University of california Press, 1975). pp. 33- 34

الأمر لا يتعلّق بمجتمع طغت عليه الصبغة التأسيسية والتنضيد، بل بمجموعات منظمة متعددة ومتباينة، فيما بينها شبكة علاقات حلف وولاء، وضروب معاملات مختلفة وهذا ما يؤكد انّ الائتلاف بين سكان الحاضرة عفوي محدود. «وقد كان الترتيب الاجتماعي في الحاضرة يؤلّف مجالا يتحوي على زمر (Cliques) عاملة حسب اختصاصاتها تجمع بينها قيادة تنضوي تحتها حسب ما تقتضيه الظروف وبصفة عرضية عابرة»(٦).

ففي مثل هذه التشكيلة الاجتماعية المتعددة الذاتيات الصغيرة يكون الوعي القومي ضعيفاً لارتباط الناس وولائهم لأنماط السلوك السالفة، وبذلك فان الشعور القومي مفقود تماماً أو يكاد يكون كذلك.

ج- الاقتصاد المصنعي- التجاري وتجذره في المجتمع المغربي

انّ العلاقات بين الريف والمدينة في المغرب قبل الاحتلال كانت موضوع تحليل في الغالب حسب نموذج ذي تفرّع ثنائي، اذ يتجلى مجتمع المغرب في تباين حادّ بين الريف والمدينة. ولعلّ ابن خلدون المتأثر على الأرجح بنشأته الحضرية قد أعطى للعلاقات بين الريف والمدينة طابعا عدائياً حاداً. أمّا المدارس الاستشراقية فقد كان لزاما عليها أن تبرز مكانة هذا التحليل.

امّا الأبحاث الحديثة في العلاقات بين الريف والمدينة قبل الاستقلال فقد أثبتت خلافا للأبحاث السالفة ما امتاز به هيكل المجتمع المغربي من صبغة تكافليّة بين الرّيف والمدينة (Structure Symbiotique)(٧) تتمثّل في «العلاقات الاجتماعية والمبادلات التجارية الهامة

---

(٦) Clifford geetz, «Comments», **New York Review of Books,** 22 April 1971.

(٧) في عمل عن مدينة سابي أخرج بوضوح العلاقات التجارية والثقافية ما بين المدينة والقبائل المجاورة. المدينة وأقليمها كانتا في «تكامل عضوي».

أنظر:

a) Mohamed Naciri, Salé, étude de géographie urbaine,»**Revue de Géographie du Maroc,** No 3- 4, 1963.

يصل الى نفس النتيجة بخصوص المدينة ذاتها، انظر:

b) Kenneth L. Brown, **The Social History of a Morroccan town: Salé 1830- 1930,** (Thesis University of (California, Los Angeles, 1969).

c) Richard I. Lawless, **Tlemcen; capitale du Maghreb central** (Durham: Durham University Press, 1975).

المؤلف أخرج «التوازن الديناميكي» لقسطنطينية وضاحيتها.

أنظر: =

التي تشدّ المدينة شدّا وثيقا للجهة التي تنتمي اليها، فضلا عن ارتباطها بالأقاصي البعيدة داخل المجتمع» (٨).

لقد تناول كليفور كيرتز Clifford Geertz في تحليل حديث مدينة «سفرو» Sefrou موضحاً نوعيّة العلاقات الموجودة بين طبقات التّجار في فاس والقبائل البربريّة المتنقلة وخرج بأن في المغرب «اقتصاداً متجرياً» (économie de bazur) أو رأسماليّة يعتمد متعاطيها على المجازفة الخطيرة اثر التنقل لجلب المنافع (capitalisme aventurier). وهذا ما يؤكد وجود تكامل بين الريف والمدينة. فالقبيلة المتنقلة والمدينة الجهوية الصغيرة «سفرو» يؤلفان نسق تطور اقتصادي مبني على التبادل التجاري، وفي هذا الاطار يجب التأكيد على انّ للريف وظيفة الفاعل الاقتصادي من جملة العناصر الحيوية في مجال الاقتصاد الموجودة، ولذلك فانّ الاقرار المطلق بهيمنة المدينة على الريف فيه من النسبيّة ما يجعله مثارا للجدل وموضوع تحقيق علمي(٩).

انّ التضارب والتباين بين المجتمع البدوي والمجتمع الحضري من أهم ما تتميّز به التشكيلة الاجتماعية في المغرب، الّا انّه ليس من المسلّمات البديهيّة أن يكون التباين لفائدة المجتمع الحضري لا سيما وقد حفظت الرواية وكتب التاريخ الشيء الكثير عن تبعية المجتمع الحضري لقبيلة قوية تستولي على السلطة وتدير شؤونه. وتحدّد مصيره.

«وللمدينة حاجة ملحّة لقبيلة قويّة تحكمها في شؤونها، كما يشير لذلك ابن خلدون في باب الحديث عن دينامية الحكم»(١٠).

---

d) Andre Nouschi, **Enquête sur les niveaux de vie des Populations rurales Constant-inoises de la Conquète jusqu'en 1919; essai d'histoire économique et sociale** (Paris:Press Universitaires de 1961). =

انظر:

Hildebert Isnard, **Le Magreb** (Paris: Presses Universitaires de France, 1966), p. 19.

(٨) a- Abu Lughod, **Developments in North African Urbanism: The Process of Decolonisation, PP. 21.**

b- Lapidus, «Hierarchies and Networks: A Comparaison of Chinese and Islamic Societies», in **Conflict and Control in later Imperial china**, ed. Wakeman and Grant

(٩) Samir Amin, **Le développement inégal** (Paris: Editions de Minuit, 1973).

(١٠) Ernest Gellner «Cohesion and Idendity; The Magreb from Ibn khaldoun to Emil =

تراقب الادارة المركزية في المجتمع الحضري المجتمع الريفي المتعصّي بصعوبة نادرة. وفي هذا المجال يجدر التحقق والمراجعة فيما أقرّه ابن خلدون اقرارا مطلقا من ان البادية في علاقات تابعة للمجتمع الحضري. فمع الاعتماد على المستوى التكافلي بين الفروع الثنائية لمجتمع المغرب تصبح المدينة مهدا للاديولوجيا الدينية التي تستطيع معها تأليف المجتمع المغربي. ان التأكيد الخلدوني لطبيعة العلاقات بين الرّيف والحضر يصعب اثباته وتدعيمه على المستوى الاقتصادي، اذ أن المجتمع الحضري في حاجة ماسة الى البادية في استخلاص الجباية والتجارة البعيدة المدى عبر الصّحراء.

لم تساعد التّشكيلة الاجتماعية في المغرب على ظهور بورجوازية قوية قادرة على مقارعة النظام السياسي والمطالبة بمراقبته، بل استمرت في ذروة التبعيّة له. وقد كانت للنظام السياسي في المغرب غاية المحافظة على قوّة الدولة واستقلالها بمنأى عن جمع الأرباح الطائلة ورسملة الفوائد.

٣ ـ تفكك مجتمع المغرب تحت الهيمنة الاستعمارية

أضاع المجتمع المغربي ابتداء من القرن التاسع عشر مراقبته لذاته ولتاريخه وقد أفضت هيمنة القوى الامبريالية والاحتلال الى شجّة عميقة في بنيته وشكله ومحتواه وديناميته.

لقد كانت الحالة في المغرب عصيبة ومثلت الشّجة عقبة فعليّة عطلت تقدّمه وقللت ديناميته الذاتية واقتصاده المتمركز على ذاته (autocentré) فقد أبدلت كيفية التعامل الاقتصادي والتشكيلة الاجتماعية، وأدمج المجتمع الحضري في النظام الرأسمالي العالمي.

أـ النّسق الحضري المرتبط بالخارج

أتلفت كلّ الروابط العضويّة المؤلفة بين المجتمع الحضري والمجتمع البدوي اجمالا. اذ أن المدن التي كانت لها وظيفة حيوية في التنمية الاقتصادية للجهات، والتي كانت تربط المجتمع بمدن أخرى بدأت تتقهقر تدريجيا وبرزت مدن جديدة على السواحل تربط بين البلاد الأوروبية والمجتمع المغربي. وقد ساعدت هذه المدن على انماء سيرورة التراكم الرأسمالي الأوروبي وتدلّل الأبحاث الحديثة على التّوطيد الشديد لهذه الظاهرة في كلّ بلدان

Durkheim, » Government and Opposition (Journal of Comparative Politics), V. X (1975), = no 2, p. 210.

المغرب[11] كما يمكن التحقيق فيها بالمقارنة بأغلبية مجتمعات الشرق الأوسط وافريقيا السوداء «لقد عمد الاستعمار الى تقويض نسق المجتمع الحضري السالف مع تركيز المدن الساحلية»[12].

ولهذا التغيير في وجهة نظام المجتمع الحضري مدلول هيمنة نموذج التطور الاقتصادي الذي فرضه الاستعمار وأجبر المجتمع على احتذائه.

ب- اقتصاد شديد الكوابح

تمخّض عن النموذج الاقتصادي الاستعماري المفروض تفكك للاقتصاد المغربي واتلاف العلاقات السالفة بين الريف والمدينة، وأجبر المجتمع المغربي قسرا على ان يكون أداة تساعد على تراكم رأس المال التجاري لفائدة المستوطنين الاستعماريين والقائمين على تمويل المشاريع الاقتصادية من الأجانب على الخصوص.

ان النسق الدخيل على المجتمع الحضري تعبير عن انعدام التلازم الزمني (asynchronie) بين التمدّن والتّصنيع والنّمو الاقتصادي والتشغيل[13].

أليس من المدهش أن يمرّ اكثر من قرن على احتلال المغرب وقد شدّدت على اقتصاده الكوابح وجمّدته واشتدّ فيه الفقر بخطورة بالغة وفقدت فيه الصناعات الحديثة. «كثيرون هم الذين اكتشفوا سنة ١٩٤٩ ان افريقيا الشمالية لا تملك صناعات»[14].

---

(١١) a- Roger le tourneau, «Implications of Rapid Urbanization,» in **State and Society in Independent North Africa**, ed, leon Carl Brown ((Washington, D. C.: Middle East Institute, 1966), PP. 126, 127.

(b) Lawless, **Tlemcen; Capitale du Magreb Central.**

(c) Issawi, «Economic change and Urbanization in the Middle East». in Lapidus, **Middle Eastern Cities**.

(d) Ibrahim, «Over Urbanization and Under- Urbanism: The case of the Arab Word,» **Journal of Middle Studies.**

(١٢) Janet Abu- Lughod, «Morocan Urbanization: some New equations (1975)

(١٣) Samir Amin, **Le Maghreb moderne** (Paris Editions de Minuit, (1970), PP. 134- 135.

(١٤) Jean Dresch, «La situation économique et sociale de l'Afrique du Nord et l'industrialisation,» in **Industrialisation de l'Afrique du Nord** (Paris: [n. p.] ,1952),p. 234.

ج- النسق الاجتماعي المتحول

انّ التغيير الحاصل في النمط الاقتصادي المتلازم مع ظهور شبكة التمدّن المرتبطة بالخارج يجرّ حتما الى انتقاض النّسق الاجتماعي الاجمالي بكلّ مكّوناته وجلّ أصناف ارتباطاتها.

انّ الملاحظ للمجتمع المغربي يعاين اجتيازا تدريجيا لمجتمع متجزىء (segmentaire) مندمج عموديا، يتوق الى المساواة التي تحققت فيه نسبيا، الى مجتمع مندمج فيه تخضع تعزيزات المراقبة أكثر فأكثر لادارة جهاز حكومي مركزي.

وعلى ساحة المجتمع الحضري الجديد بدأت تظهر بيئة تمييزية (ecologie discriminatoire) وبدأ التناقض الطبقي يظهر أكثر فأكثر. «لم يكن للاستعمار أثره على التوزيع العمراني فحسب بل تعداه الى التنظيم البيئي الداخلي لمدن افريقيا الشمالية»(١٥).

يتمدّن المغرب بسرعة وبصفة متواترة واصطناعيّة شاذة، ومن عواقب هذا التمدّن السريع اتلاف القواعد الاقتصادية للمجموعات القروية عن طريق انتزاع الأراضي الشاسعة، مّما أدّى الى نزوح كليّ للمجموعات القروية. في حين أن النّمو الاقتصادي بطيء جدّاً لا يفي بالحاجة لتلازمه بالانفجار السكاني وأحدثت جلّ العوامل المذكورة حركة تمدّن سريعة تبعث عن الاندهاش اذ ظهرت على تخوم المدن الكبيرة احياء الصفائح التي يسكنها المعوزون، ودبّ الفقر بصفة تدريجية في المدن العتيقة(١٦).

أما المساحات الحضرية فقد انعكست على شكل احيائها وتوزيع سكانها جلّ التحولات العميقة التي أحدثها النظام الاستعماري اذ تفتت المدن وانشقت وازدوجت حرفيًاً وفي هذا المشهد اشارة لحالة الاغتراب (aliénation) التي يعيشها المجتمع، وقد أضاعت مراكز المدن وظائفها كالانتاج الايديولوجي والاقتصادي، أما احياء الصفيح فقد أنهت السيرورة الحضرية العتيقة التي ظهرت كنقيض لا مناص منه لتقدم تابع يصرّون بعناد على تسميته «حداثة أو تعميرا».

ولحق بنية السّلطة السياسية والتنضيد الاجتماعي التقليدي اتلاف وتقويض من

---

(١٥) Abu- Lughod, **Development in North Africa Urbanism: The process of Decolonisation**, P. 18.

(١٦) Fredj Stambouli, «les bidonvilles du Maghreb». in **Espaces** (Paris: Anthropos, (1972).

أساسها[١٧]. اذ تلوح علامات اتساع الفوارق أكثر بين صفوة المجتمع التقليدية والنخبة التجديدية العمرانية. وكانت السلطة موضوع تزاحم وتنافس بين النخبتين، وظهرت الى جانبها طبقة بورجوازية ترتكز اقتصاديا على ملكية الأرض والاتّجار. أما السلطة المركزية المعبرة عن هذه الطبقة البارزة المتحالفة مع السلطة الاستعمارية فقد أصبحت غاية في التمركز.

وفي المغرب الأقصى بدأت البورجوازية في اقتحام الميدان السياسي من القرن التاسع عشر، في حين تمركزت الدولة في الرباط واتخذتها عاصمة. أما في تونس فان انفصام النخبة التقليدية عن البورجوازية العمرانية بدأ من عصر خير الدين باشا وسيتواصل في مسار يصعب الوقوف عند حدوده. أما الاستعمار فسيحث ويشجع دون حدود ولا تحفظ مشروع الوزير المصلح.

انّ جزءا لا يستهان به من البورجوازية السمسارية (compradores) العمرانية الغارقة في الاتجاريّة والمضاربات قد مهّد طريقه من غير تعمّد ولا ارادة في السّبيل الذي خطط له الاستعمار وسيكون لهذه البورجوازية وظيفة ارساء الاستعمار واثبات مصالحه في المغرب ومن سماتها البقاء سندا وامتدادا وحليفا للبورجوازية المركزية في الغرب، التي تعمل على رعايتها وبقائها هامشية (périphérique).

وهذه البورجوازية التي لم تستكمل شكلها، المتأرجحة بين الطبقة الحاكمة المسيّرة أحيانا وطورا مع السلطة الاستعمارية تؤلّف عقبة للبورجوازية التقليدية والقوى الشعبية الأخرى. ان البورجوازية الصغيرة الملجمة المضعفة ستؤلف نظام تحالف مع طبقة الشغيلة الناشئة والجماهير الشعبيّة الواسعة لمقارعة النظام الاستعماري وحلفائه. وتمثل هذه البورجوازية القوة الضاربة والسّلاح القوي الذي سيحقّق التحرّر الوطني ونشر الاديولوجيا القومية في المغرب.

٤ - بعض العناصر التأليفية لنظرية في القومية

أصبحت حركة التصنيع في العصر الحديث ظاهرة حتميّة لها انعكاسات مختلفة على جميع أوجه الحياة الاجتماعية. ولهذه الحركة مفعولان أساسيان: قوّة اندماجية من ناحية ومفعول انقسامي من ناحية أخرى. وسيحدّد كلا المفعولين طبيعة وشكل الدولة القومية

(١٧) Idem, **Systéme social et stratification urbaine au Magreb** (1975).

وكذلك المحتوى الاجتماعي للحركات القومية، ولذلك فان ظاهرة التصنيع والتحديث عملتا في اتجاهين.

(أ) أضعفت ظاهرة التصنيع المجتمعات الزراعية التقليدية وأتلفت التوازن في الأدوار الاجتماعية وشبكة علاقات التضامن التقليدية.

(ب) بلغت حركة التصنيع بتفاوت ملحوظ مختلف جهات العالم واثرت فيها على درجات مختلفة وتتباين هذه الحركة في قواها الاتلافية، الأمر الذي يحتّم على كلّ بلد ايجاد. فترة انتقالية في صورة تدريجية تمكّنها من بناء مجتمع مصنّع ولئن اشتبهت بعض سمات تصنيع المجتمعات فانها تختلف من مجتمع لآخر.

(١) القومية ومفعولها الادماجي

انقرضت هياكل المجتمعات الزراعية تحت التأثير الحاسم للصناعة، واصبحت هذه المجتمعات عديمة الأهلية لتلعب دورها الاندماجي ومراقبة المجموعات ونجم عن ذلك بروز للأفراد والجماعات على المستوى المادي الطبيعي والثقافي فالمجتمعات ذات التحول الفجائي أين ارتجّ النظام التقليدي للأدوار الاجتماعية ونسق الحقوق والالتزامات الفرضيّة اصبحت فيها الثقافة بمفهومها الواسع كنظام الاتصالات والرموز عنصرا أساسيا للتّشكيلة الاجتماعية الجديدة.

فعندما تنعدم الأطر المرجعية القديمة كالقبيلة والعائلة والجوار فان الثقافة الجديدة واللغّة على الخصوص تقدم للانسان الجديد ذاتيته الجديدة وتهبه مواطنية، دون وساطة بينه وبين الأشكال القديمة التي انعدم مفعولها وأهليتها.

ومن ثم تصبح المواطنية موقوفة اساسا على الانتساب الى «ثقافة» والارتباط الذاتي بها. ان تصنيف الناس حسب الثقافة القومية يجعل من القومية تعبيراً واثباتاً للذاتية. «انّ ماهية الانسان تتمثل في سلوكه وتصرّفه إذ وجب عليه ان يحمل هويّته في ذاته. وثقافته وأسلوبه هما العماد الحالي لذاتيته، خلافاً لما كانت عليه مركزة على القبيلة والعائلة والجوار» (١٨).

ومن البديهي أن اللغة والتعليم في مجتمع مفكّك الأواصر يلعبان دورا حتميا في

---

(١٨) Ernest Gellner, **Thought and Change** (London: Weidenfeld and Nicolson, 1964).

السيرورة الاندماجية للمجتمع. انّ النظام التربوي الواسع النطاق، الذي تتولى الدولة تمويله لوحده كفيل للقيام بهذا الدور. سيكون الانسان الجديد أو المواطن الكامل نتاج نظام جديد للتعليم على الصعيد القومي. ومن ثمة أولينا العناية للغة ناقلة النسق التّربوي المرتبط باللسانية القوميّة الموّحدة في المجتمعات التي احتلّت وتشهد في الحاضر تحوّلا.

«إنّ التعليم هو الشّرط الأدنى لاستكمال صفة المواطن الكامل والانتساب معنوياً بصفة فعليّة الى مجموعة عصرية. كما انّ نسبة من الاهليّة التقنيّة تؤلّف شرطاً أساسياً من جملة الشروط التي تمكّن الانسان الجديد من المطالبة بحقوقه وممارستها والوصول الى درجة من الرفاهية وأسلوب للعيش يتلاءم مع مفهوم الكرامة الانسانية» (١٩).

ان النظام التربوي الواسع النطاق يضمن- الى حدّ أدنى- للأفراد والمجموعات ممارسة حقوقهم وواجباتهم كمواطنين وامكانية تشريكهم في العمل حتى يبلغ مستوى عيشهم المادي حداً يتساوى مع حاجياتهم وطموحاتهم، وهذا لا يتأتى لهم إلا في أشكال جديدة للاقتصاد والمجتمع وهذه الأشكال تؤلّف الظروف الأولية الضرورية لصيانة ودعم الدولة القومية.

والحاصل، اذا كان احد أنماط التربية يؤلف شرطاً أولياً للمواطنيّة يمكننا ان نتساءل لماذا لا تمتدّ الأمم اكثر مّما عليه في الواقع؟ ولماذا وجدت تيّارات قوميّة قوية تطالب بالانفصال عن الامبراطوريات، وتؤكد على التخلص من غير المنتمين الى الوطن وطردهم؟

(٢) القومية ذات المفعول الانفصالي

بعد أن أوضحنا كيف أنّ التصنيع والتحديث أضعفا المجتمعات التقليدية وفرضا نمطا جديداً من الثقافة «الثقافة القومية» كشرط أولي لنموذج جديد للاندماجية الاجتماعية في اطار قومي، وجب علينا أن نتفهّم العلاقات التي تربط بين التصنيع والتحديث وتلازمهما مع القومية وان نتفهم طبيعة هذه العلاقات التي تمكّننا من فهم الأسباب المؤدية إلى المطالبة بالانفصال عن قوميات أخرى.

توسّعت حركة التصنيع خارج البلدان الاوروبية مع ظهور الامبريالية، وظهر التوزيع اللا متكافىء للفوائد والامتيازات التي تنتج حتما عن التصنيع. اذا أصبح العالم

(١٩) Ibid., p. 158, 159.

مجزّءا الى جهات غير متساوية الحظوظ، وقد وجدت الشعوب التي لم تحظ بالقسط الأوفر من الصناعات صعوبات دفعتها الى التأكيد على ذاتيتها فتفرّعت بلغتها وثقافتها الخاصة، وطالبت باستقلالها وحقّها في الانفصال عن القوى المهيمنة عليها. فبات من الأكيد أنّ القوميّة قد أثبتت ذاتها كاحتجاج واعتراض على عدم المساواة وانعدام التوازن بين البلدان المصنعة والدول الزراعيّة في طور التحول. إذ يمكن القول «ان القومية ليست مرتبطة بالتصنيع والتحديث لذاتهما، بل هي المطالبة أساساً بنشرهما على أوسع نطاق ممكن» (٢٠).

فالقومية هي احتجاج ضدّ البلوغ اللامتكافىء لعائد التصنيع، وحاجة عميقة وملحّة للتطور التي تبرز القومية وتصيّرها مقصداً جوهرياً. «إذ القوميّة ليست يقظة الشعوب ووعيها بذاتها بل للقومية وظيفة بعث الأمم الى الوجود من حيث لم توجد. . . ان الحاجة الى التطور تخلق القوميّة ليس الا» (٢١).

وفي هذا الاطار يصبح الطرح الماركسي المتعلّق بتضامن البروليتاريا موضوع مراجعة وتمحيص جديد. فاذا كانت المصالح الموضوعية الطويلة المدى للبروليتاريا في المجتمعات المصنّعة في تناقض مع مصالح الطبقة البورجوازية كما أقرّه الماركسيون يجب أن نلاحظ مع ذلك في الواقع أن طبقة الشغيلة في البلدان المصنّعة المتقدّمة بحكم انتمائها الى الثقافة القومية التي تتقاسمها مع الطبقة البورجوازية لأمتها تضعها بالضرورة في درجة امتياز بالنسبة للبروليتاريا في المجتمعات التي لم تشهد حركة التصنيع الا في وقت متأخر من الزمن.

بحيث ان مصالح البروليتاريا في المجتمعين الغربي المصنّع والمجتمعات الأخرى الأقل تصنيعاً في علاقة تناقض وتعارض. ان التضامن البروليتاري العالمي لم يدخل في حيّز التطبيق بعد، لأن البروليتاريا في المجتمعات المصنّعة لا تتخلىّ- في نظرنا- عن مصالحها لفائدة البروليتاريا التي تملك حدا أدنى من الأهلية الفنّية والمنتسبة الى البلدان التابعة، ومن ثمة الارادة الشرعيّة للأمم لبناء ذاتيتها القومية والتعجيل بالتطوّر الاجتماعي متّخذة الدولة القومية كوسيلة حازمة.

٥ ـ نموذج التمدّن ومقوماته الأساسية في مجتمعات المغرب المعاصر

زعم بعضهم أن النسق الاجتماعي المغربي بعد الاستقلال لم يكن سوى تعبير عن استمرارية نموذج المجتمع الاستعماري، وهذا التأويل غير صحيح في نظرنا.

---

(٢٠) Ibid., p. 166.

(٢١) Ibid., p. 168.

أصيب المغرب اثر الاحتلال بشجّة (coupure) تاريخيّة هامة في ديناميته الذاتية. ولو استطعنا من وجهة نظر صورية بيان عناصر استمرارية في صلب النظام الاجتماعي فيما بين الظرفين التاريخيين يظهر لنا من المهم التأكيد على تاريخيّة النظام الاجتماعي على أكبر قسط من الشرعية الروحية لعوامله، وخاصة على امكانياته التاريخية الممكنة بعد القضاء على السلطة الاستعمارية. ولذلك وجب ان نعطي لدينامية المجتمع المغربي حظها في المستقبل.

أ- علامات التحوّل الجذري

من بين العلامات الدالة على انقطاع المغرب عن مسار النظام الاستعماري يجدر التأكيد على انشاء حركة ديمقراطية تشمل أبرز مظاهر الحياة الاجتماعية. وشملت هذه الحركة ثلاثة مجالات: الحياة السياسية، الميدان الاقتصادي، والتعليم. ومن أبرز ما حدث في المجال السياسي بعث نخبة نابعة من صلب الجماهير الشعبية الريفية منها والحضرية (الجزائر وتونس) وأبعدت هذه النخبة الجديدة من الحكم البورجوازية السمسارية وحليفتها النخبة الاستعمارية ويمثل هذا اشارة انقطاع تاريخي في صلب النسق الاجتماعي المغربي. ولا شك أن هذه النخبة الجديدة تملك الشرعية التاريخية الأخلاقية منها والقومية، كما أن توزيع السلطة بتساو قد أصبح ممكنا تقريبا.

أما في الميدان الاقتصادي فقد تمكنت الجماهير الشعبية من ملكية الأرض ومراقبتها في نمط تعاضديّات (تعاونيات) تخضع للتسيير الذاتي من قبل الجماهير الواسعة لشعوب المغرب، تمثل علامة انفصال مع الاستعمار رغم الحدود وشوائب النقص الحالية لسلطة المراقبة الشعبية المشار اليها.

وفي نطاق التعليم فان انتشار المعرفة، على مستوى شامل لم يسبق له مثيل في بلاد المغرب، ستكون له انعكاسات حاسمة على حركية مجتمعات المغرب ومستقبلها.

ب- الصعوبات الحالية

ان حركة انتشار الديمقراطية قد تصطدم بتناقضات من وجوه مختلفة تناقضات طبقية في صلب المجموعات القومية والتناقضات بين الأمم في صلب المجموعة الحضارية في الوطن العربي، وكذلك التناقضات في صيغة تفاعلية على مستوى شامل بين المركز والتخوم.

ونعتقد أن التوفيق واعادة دعم حركة نشر الديمقراطية في المغرب تتوقف على قدرة الطبقات المسيّرة على الانفصال عن التّبعية بالنسبة للمراكز والظهور في مستوى القدرة

الحقيقية على تشريك القوى الشعبية لمراقبة اوسع للوسائل الضرورية لازدهار حياتها اليومية.

ويمكن أن نخلص الى استجلاء خصائص التمدّن الجوهرية في بلاد المغرب المعاصر كما يلي:

١ـ انعدام المساواة في الملكية العقارية. وخلافا لرأي الكافة فان النظام التعاضدي (التعاوني) الفلاحي قد سبّب نزوحا ريفيا سريعا واعوازا شديدا لطبقة الفلاحين الصغار(٢٢).

٢ـ تحطيم الدورة التقليدية للانتاج الفلاحي ووضعها في ضغط مزاحمة «القطاع العصري» الطاغي. وقد نتج عن ذلك تبعية «القطاع التقليدي» للسوق العالمية، هذه السّوق التي يتقلّب فيها مجرى الدورة الاقتصادية ونجمت البطالة عن هذا الارتجاج للمجرى الاقتصادي وتدعمت التبعية الاقتصادية.

٣ـ ازدياد خطورة وتفاقم التفاوت بين التزايد السريع لعدد سكان الرّيف والانتاج الفلاحي المتأرجح بين الجمود أحيانا والنكوص أحيانا أخرى.

٤ـ انعدام التساوي في مستوى العيش والموارد بين سكان الريف والحضر الذي أصبح واضحاً ملحوظاً ونجمت عن هذا التفاوت تبعية الأرياف للمدن تبعية مطلقة. **فريف اليوم في نظرنا في مجتمعات المغرب مهزوم خاضع لمراقبة وسيطرة المدينة سيطرة كلّية.**

٥ـ عدم التوافق والتلازم بين القاعدة الاقتصادية والبنيات الاجتماعية في الأرياف

---

(٢٢) a- Ridha Boukraa, «le changement social dans les gourbivilles de Tunis,» **Les villes du Tiers- monde,** dir. Samir Amin (Paris: Anthropos. 1976).

b- Habib Attia, «l'urbanisation de la Tunisie», **Revue Tunisiennes des Sciencees Sociales,** No. 28- 29, 1972.

c- Hedi Djemai. أبحاثه عن الهجرة الريفية

d- Ezzedine Makhlouf, «les Changements récents dans le contenu socio- économique de l'exode rural,» **Revue Tunisiennes des Sciences Sociales,** no 28- 29, 1972.

e- Idem, «les coopèrations agricoles en tunisie: structures et difficultés, **Revue Tunisiennes des Sciences Sociales,** no. 26, 1971.

f- Khalil Zamiti, «Les obstacles matériels et idéologiques à l'évolution sociales des campagnes Tunisiennes», **Revue Tunisienne des Sciences Sociales,** no. 21, 1970.

الى درجة المساس بالنسق الحضاري الريفي وقدرته على امكانية الاندماج. وكان من آثار تحطيم العصبية القبلية سرعة النزوح الى المدن.

٦- التفاوت الصارخ في الواقع بين سعة حركة النزوح الريفي والقدرات الموضوعية لنظام الانتاج العام على استيعاب النازحين وادماجهم في سيرورة (عملية) الانتاج.

٧- يعوق ضعف انتاج الصناعات التقليدية أو الحديثة في المدينة إزدياد الانتاجية عند استخدام اليد العاملة الوافرة بثمن بخس.

٨- ان التمدن القشري هو نتيجة حتمية يصعب تجنّبها لوفرة العوامل المذكورة وبقائها. ففيما عدا في حالة اعادة توجيهها على صيغة متوازنة وفي حالة استمرارها ستعوق خطط التقدّم الحقيقي الشامل(٢٣).

٩- انّ التمدّن القشري (hyper- urbanisation) والسّريع شكل من جملة الاشكال التي تميّز السّياق الاجمالي لدينامية التطوّر في المغرب. فقد تجاوز المغرب نسبة ١٠٪ من سكان الحضر في اوائل القرن العشرين الى ما يقارب نسبة ٥٠٪ حاليا فقد ازداد سكان الحضر بالمغرب بنسبة مائتين بالمائة في ظرف نصف قرن بيد ان حركة التمدّن الأوروبي استوجبت قرنين لتصل أوروبا نسبة مماثلة من عدد سكان الحاضرة.

١٠- اذا استمرت حركة التمدن الضخمة بهذه النسبة فان الاستثمارات الضرورية لحماية التجهيزات الموجودة من التلف فحسب تتجاوز الاستثمارات الفعلية؛ بحيث انه بدون مراقبة جذرية للتزايد الحضري فان المجتمع برمته مهدّد بالتلف.

١١- ان هذا التزايد الحضري لا متوازن من حيث انه غير موزّع بالتساوي على كل المدن، فهو لا يتعلق على الخصوص الا بمدينة أو مدينتين كالعواصم.

١٢- فالأمر يتعلق بتمدّن ممسوخ وغير متكافىء. فالعاصمة لا تتمركز فيها اعلى نسبة لتزايد السكان فحسب، بل كذلك القسط الأوفر من الثروة والعلم ووسائل الاتصال والملاهي والحظوظ.

---

(٢٣) يترجم قلقه أمام التحضر الهائل للمجتمعات العربية.

أنظر:

Ibrahim, «Over- Urbanisation and Under Urbanism: The case of the Arab World,» **Journal of Middle East studies.**

١٣- كما أن طبيعة النسق الحضري الموجه للتعامل مع الخارج يظهر اكثر فأكثر تعزيزا وتوطيدا.

١٤- انّ التضخّم في ميدان الادارة نظرا لعلاقات الحلف والولاء والمحاباة اعتبارا للانتساب الجهوي او لاعتبارات اخرى. وهذا الاجراء لا يلزم الحاجيات الفعلية لهذا القطاع. ان الادارة ذات التنظيم البيروقراطي على انغلاقها في التقنية الفنية تؤلّف حاجزا لمشاركة السكان الحقيقية وتمكينهم من فهم محيطهم الحياتي فالمعرفة في هذه الحالة تصبح وسيلة سلطة وهيمنة محتجبة.

١٥- نسجلّ تزايدا في اللا مساواة الاجتماعية بين النخب الجديدة وجماهير الحاضرة. ويشتد هذا التفاوت بقدر ما يبقى مستوى معيشة جماهير الحاضرة في منتهى الضعف، بينما يفرض احيانا مستوى عيش النخبة على العامة بصبغته التفاخرية، اذ يصبح اشارة لثروة جديدة تهيّج الرؤية.

١٦- تعكس البيئة الحضرية اللا مساواة بوضوح، فأهل المدينة من القرويين يمثّلون في الغالب نصف سكان المدن المغربية[٢٤] يعيشون في تضاد حاد مع النّخب المتأقلمة ثقافيا (acculturé)[٢٥].

---

(٢٤) أبحاث عديدة قد أنجزت حول الفقر في المدن أنظر:

a- Boukraa, «Le changement social dans les gourbivilles deTunis,» in **Les villes du tiers – monde.**

b- Morched- Chabbi, أبحاثه عن المساكن ما قبل المدينة

c- E. Eckert, **La médina deTunis, fauburgou gourbiville, Ronéotypé** (Tunis: A S M, 1970).

d- Mohamed Fakheakh أبحاثه عن الأحياء الفقيرة في مدينة صفاقس

e- Salah Hamsawi عن المسكن ما قبل المدينة

f- Jellal El Kafi et Françoise Binet, **Assainissement restauration et réanimation de la médina de Tunis Ronéotypé** (Tunis: Association de Sauvegarde de la Medine).

g- Hachmi Karoui. أبحاثه عن مدن الصفيح في الشمال التونسي

h- Paul Sebag أبحاثه التقليدية العديدة عن مدن الصفيح في تونس

مجلة عملية التمدن الجارية في المغرب انظر:

i- A. Zghal **La protection sociale et L'Urbanisation des ruraux en Tunisie,** Ronéotypé (Tunis: CERES, 1970).

(٢٥) Abu- Lughod, «Moroccan Urbanization: Some New Equations» PP. 14- 15.

١٧ـ عندما تعجز الطبقة المسيّرة عن ازاحة التفاوت في النسق الاجتماعي فان التنافس لمراقبة السلطة المبني على شرعية التناوب على الحكم بين الاجزاء المختلفة في الطبقة المسيّرة يشتد، اذ يصبح البحث عن التحالف السياسي واضحا أو يكاد يكون كذلك.

١٨ـ وفي نظرنا ان الوضع الاجتماعي الحالي ينبىء بحالة المجتمع الباحث عن التوطيد والرسوخ، وفي هذه الفترة تصبح الاديولوجيا القوميةطاغيةعلى كل انواع الاديولوجيا المزاحمة لها وخاصة اديولوجيا حرب الطبقات. جيث انه من الممكن ان تساعد الاديولوجيا القومية على تغطية المصالح المتناقضة للطبقات اذا استخدمت بمهارة من قبل الطبقة المسيّرة لدواليب الحكم. على كل، فان الوطن العربي سيعيش مستقبلا ولزمن طويل تحت تأثيرالايديولوجيا القومية التي تتجاوب معها القوى الشعبية أكثر من الاديولوجيات الاخرى.

٦ ـ استخلاص

بعد وصولنا الى هذا المستوى من التحليل فان السؤال الهام الذي يتبادر الى الذهن هو معرفة تأثير دخول التشكيلة الاجتماعية الاستعمارية في التشكيلة الاجتماعية التقليدية لشعوب المغرب، وكيف أن من خلال هذه الظاهرة تنطلق دينامية جديدة يصبح- حسبها- النسق الاجتماعي المدني لا وظيفة له في التطور الاندماجي التراكمي.

ان الاجابة عن هذا السؤال جوهرية لدراسة سيرورة التمدن الحالي في المغرب وعلاقته بالتطور، وتتطلب مجهودا في التنظير وعملية خلق نظري ومنهاجي يكاد يكون مفقودا على الساحة العلميّة العالميّة.

نتمنى أن نكونبهذه اللمحةالتاريخيةالخاطفةوالتعدادالمختصر للخاصيات التي تعرّف بما فيه الكفاية النسق الاجتماعي الحضري ومجتمع المغرب حاليا قد ساهمنا في التعريف بالأوضاع البنيويّة التي دخلت ضمنها دينامية المجتمع المغربي المعاصر ونشأة الاديولوجيا القومية بتلازم مع التطور التدريجي للمجتمع.

ان صيانة النسق الاجتماعي لذاته تتوقف على التكيف حسب الظروف والاتسام بالمرونة الضرورية، اذ ان القومية والجهد الجهيد في نشر الديمقراطية تزيل كوابح التحول الاجتماعي لصالح الجماهير الشعبية والطبقات الوسطى على الخصوص. ومع ذلك فان التوترات ستبرز في أفق سيرورة التحوّل الاجتماعي الهام، ولذلك وجب ان نكف عن

استخدام الايديولوجيا القومية لخدمة المصالح الطبقية لبعض الطبقات ولنعط للايديولوجيا القومية دفعا جديدا وحيوية جديدة تتضمن محتوى شعبيا ديناميا (*).

(*) نودّ بهذه المناسبة تقديم عبارات شكرنا الجزيل وتقديرنا للسيد المنصف بوساق شعبة علم الاجتماع بكلية الآداب والعلوم الانسانية الذي تفضّل بترجمة هذا النص من الفرنسيّة الى العربيّة.

المناقشات

الأستاذ السيد يس: (١) البحث يعالج موضوعاً هاماً لأنه يحاول القيام بعملية تحليل سوسيولوجي متعمقة لتلازم تطور النسق الاجتماعي في مجتمعات المغرب المعاصر، مع تطور القومية.

(٢) وهو من ناحية الشكل يعد مثالاً للمعالجة الجدلية (الديالكتيكية):

فالقسم الأول: المغرب كنسق اجتماعي متماسك، ومتحرر قبل الاستعمار هو الفكرة Thèses .

والقسم الثاني: تفكك مجتمع المغرب تحت الهيمنة الاستعمارية هو نقيض الفكرة Anti Thèses.

والقسم الثالث: نموذج التمدن ومقوماته الأساسية في مجتمعات المغرب المعاصر وهو التآلف بين الفكرتين Synthèse .

كذلك لا يقوم البحث على الاغراق في التفصيلات أو عرض البيانات الاحصائية، بقدر ما يقوم على عملية تأليفية خلاقة، تحاول من خلال التحليل البنيوي استخلاص الدلالات الهامة بالنسبة لكل مرحلة تاريخية. ويلفت النظر أن الباحث يعمم نتائجه على المغرب ككل، فهل معنى هذا ان كل بلاد المغرب تمثل بنية واحدة: اقتصادية وسياسية وثقافية؟ وقد حدد الباحث هدفه من البداية بوضوح وهو: القيام بتحليل اجتماعي للقومية في جلّ مظاهرها وصيغها الجديدة في بلاد المغرب المعاصر.

وقد أجاد الباحث وضع مشكلة البحث. غير انه يلفت النظر عدم تقديم تعريف

دقيق «للقومية»، فقد اكتفى بتقديم تعريف يقوم على مفهوم المخالفة، حين قرر أن القومية في نظرنا «ليست يقظة الأمم ووعيها بذاتها» ثم لم يقدم تعريفاً للقومية، وإنما قنع بالإشارة إلى بعض وظائفها في نظره.

وإذا قرأنا البحث قراءة متأنية سنجده يزدحم بمصطلحات كلها تدور حول القومية بغير تقديم تعريف واضح لأيّ منها.

نجد المصطلحات الآتية:

الأمة القومية، الثقافة القومية، الدولة القومية، الشرعية القومية، الايديولوجيا القومية، والحركات القومية.

وننتقل الآن لمناقشة المؤلف في عدد من أبرز نتائجه:

لقد قدم الباحث بصدد المرحلة الأولى «دول المغرب كنسق إجتماعي ومتماسك ومتحرر قبل الاستعمار» صورة للمجتمع باعتباره يقوم على التعاون والسلام في هذه التشكيلة التي وضعها والمتعددة الذاتيات الصغيرة، ولم يقدم لنا الباحث أية إشارة عن ضروب الصراع في هذا المجتمع، أم أنه كان يؤلف مجتمعاً يوتوبياً خلياً من الصراعات تماماً؟!

وقد خلص الباحث إلى نتيجة هامة تستحق المناقشة:

إن في هذه التشكيلة الاجتماعية المتعددة الذاتيات الصغيرة يكون الوعي القومي ضعيفاً، لارتباط الناس وولائهم لأنماط السلوك السالفة، ولذلك فإن الشعور القومي يكون منعدماً تماماً، أو يكاد يكون كذلك.

هذه النتيجة تحتاج في الواقع إلى تدليل وبرهنة أكثر.

ـ**المرحلة الثانية**: وضع مجتمع المغرب تحت الهيمنة الاستعمارية. وهنا يصدر الباحث عن فرضية أساسية:

«لقد كانت الحالة في المغرب بعد الاستعمار عصيبة. ومثلت الشجة أو الانقطاع عقبة فعلية في سبيل تقدمه، وديناميته الذاتية واقتصاده المتمركز على ذاته».

هذه العبارة تحتاج إلى تأمل. ونحن نعترف بأن الاستعمار حين تقدم ليستعمر بلدانا في العالم الثالث حطم النسيج القومي للوحدة الاجتماعية، لكن هل أوقفت الحملة الاستعمارية التقدم الذاتي لتلك المجتمعات، وما مدى صحة هذه النتيجة؟ وهل نستطيع

ان نتصور «سيناريو» للتقدم الذاتي لهذا المجتمع لو لم تتم العملية الاستعمارية؟

هذه نقطة بالغة الأهمية لأنها مثارة بالنسبة للوطن العربي ككل. وهناك خلاف بين كثير من المؤرخين وهو ان الاصطدام بين المجتمع العربي المتخلف والدولة الاستعمارية، كان بداية للنهضة العربية الحديثة، باعتبار ان الاحتكاك بين المجتمع المتخلف وبين مجتمع متقدم عسكرياً وتكنولوجياً، كان بمثابة الصدمة التي أشعلت شرارة التساؤلات حول وسائل القضاء على تخلفنا، لكننا نجد عدداً من المؤرخين التونسيين والمغاربة، وعلى وجه الخصوص بشير تللي ومحمد عزيز الحبابي، يستنكرون هذا التعميم. ويقول الحبابي مثلاً كيف تؤرخ للنهضة ببداية الاستعمار؟ هذا تناقض في حدّ ذاته وبشير تللي يحاول اثبات ان المجتمع العربي في القرن الثامن عشر كانت فيه حركة احياء ذاتية ويضرب المثل على وجه الخصوص بالحركة الوهابية في الجزيرة العربية كمثل على حركة الاحياء العربي في تلك الفترة، وهذه مسألة ينبغي ان نقف امامها لكي نمحصها.

في المرحلة الثالثة: (١) في فقرة بعنوان الصعوبات الحالية نقرأ الجملة التالية الهامة:

«إن حركة انتشار الديموقراطية قد تصطدم بتناقضات من وجوه مختلفة ـ تناقضات طبقية في صلب المجموعات القومية، والتناقضات بين الأمم في صلب المجموعة الحضارية في الوطن العربي».

والسؤال: هل يرى الباحث أن المغرب مكون من أمم مختلفة، أم من شعوب مختلفة تنتمي للأمة العربية؟

نريد أن نسمع رأيه في نظرية تعدد الأمم المغربية التي يعتنقها عدد من الباحثين في المغرب وقد وعدنا بالحديث عن تلك النظرية.

(٢) ويخلص الباحث في طيّها إلى نتيجة خطيرة هي: إن «الايديولوجيا القومية (بالرغم من أننا لا نعرف ما نقصده بها على وجه التحديد) تطغى على كل أنواع الايديولوجيا المزاحمة لها وخاصة ايديولوجيا حرب الطبقات... إلى قوله... أكثر من الايديولوجيات الأخرى».

هذه العبارة التي انهى بها الزميل بحثه تحتاج الى توضيح. وشكراً.

الدكتور محمود عبد الفضيل: اعتقد ان هناك قضايا يكتنفها الغموض اشار إليها المعلق على البحث، وأود أن اتوقف عند نقطة هامة مطروحة ليس على صعيد الوطن العربي فحسب ولكن على صعيد العالم الثالث كله. إذ وردت اشارة في البحث إلى كون القومية

احتجاجاً ضد «البلوغ اللامتكافىء للتصنيع . . الخ» .

اعتقد ان هذه الفكرة مبنية على اساس ان التعدد القومي هو ردّ فعل أو احتجاج على النمط السائد من التقسيم الدولي للعمل ودور البلدان النامية، وهي فكرة مستعارة من الخارج وليست نتاجاً للفكر العربي أو المغربي، وبالتالي أريد لمثل هذا النوع من التحليل ان يخضع لدرجة كبيرة من التمحيص لأن لا سبيل إلى قبوله على علاته. وبداية، هذا النوع من الطرح كان لدى المدرسة الامريكية اللاتينية في نهاية الأربعينات، وطرحت على أساس قضية «التبادل اللامتكافىء» وهي بدورها ناتجة على تقسيم العمل اللامتكافىء بين المركز والمحيط، وقد صيغت هذه القضية صياغات مختلفة في كتابات جوندر فرنك وسمير أمين. وللأسف الشديد تؤخذ على علاتها لأنها براقة من الناحية النظرية وتحتاج الى تمحيص. وأرى أن بعض بصمات هذه النظرية موجودة في الدراسة التي نناقشها اليوم، لم تأخذ حقها الكافي من التمحيص،على سبيل المثال هو يستنتج من هذاالطرح ان هناك «تناقضات بين الأمم تفوق احياناً التناقضات بين الطبقات»، وبالتالي تقلل من أهميةالتضامن بين الفئات الكادحة في البلدان النامية وغير النامية. وهناك كذلك جدل طويل حول مقولة«التبادل اللامتكافىء»التي طرحها ايمانويل في عمله الشهير المعروف في فرنسا، وثار جدال طويل بينه وبين بتلهايم بالذات. في حالة حدوث«تبادل لامتكافى» هل هذا يعني ان الطبقة العاملة في «بلدان المركز» أو البلد الأم متضامنة وملتزمة بآثار هذا التبادل اللامتكافىء وبالتالي فإن محور التناقضات يتحول؟ لا أريد أن ادخل في تفصيلات، ولكن أكتفي بالإشارة إلى هذه القضايا التي أثارت جدلاً هاماً في اواخر الستينات واوائل السبعينات. ونسأل هنا مرة أخرى: ما هي العلاقة بين التناقضات الخارجية بين«المركز والمحيط»من ناحية،و«التناقضات الداخلية» في البلدان النامية، من ناحية أخرى؟ لأن هذه القضية اهملت في كتابات المدرسة الامريكية اللاتينية القديمة ولم تحل حلاً مرضياً في الكتابات الحديثة.

القضية الثانية تتعلق بالشكليات واعتقد ان هناك مفاهيم مهمة مطروحة بالعربية لا تقابل المطروح منها في اللغة الفرنسية وهذه مشكلة الترجمة في البحث. . . مثلاً قضية الاقتصاد المتجري economie de bazare وكذلك البورجوازية السمسارية وفي طرح قضية over urbanization ليست التمدن القشري، وكل هذا يتطلب إعادة طرح تجنباً للخلط.

السيدة نبية الأصفهاني: أود أن أبدي ملحوظة حول عامل التمدّن الذي أدى الى قيام مدن ساحلية في منطقة المغرب العربي وهو ما تطرق اليه الدكتور السطنبولي في بحثه. أنني أرى ان هذه المدن التي أنشأها الاستعمار كانت في

الواقع قد اقيمت لصالح الاقتصاد الفرنسي، ومن اجل احياء حياة فرنسية في المنطقة. قامت هذه المدن اساساً لضمان وصول المواد المعدنية والزراعية التي يستخرجها ويحصدها الفرنسيون من أرض المستعمرة؛ الى فرنسا. كذلك يمكن القول بأن هذه المدن، مثل الدار البيضاء والرباط وغيرهما، قد خلقت فقط لسكن الفرنسيين والجاليات الاوروبية. اما السكان المغاربة والجزائريون والتونسيون فقد كانوا محصورين داخل مناطق محدودةومحاطةبحزام محكم وهو ما يسمى «بالمدينة العربية» medina arabe. وكان محظوراً على هؤلاء السكان حتى التجول خارج هذه المناطق. على هذا الأساس، يمكن القول بأن هذه المدن كانت في مجموعها معدة لكي تكون الواجهة الاوروبية التي تنطق بالمنجزات الفرنسية التي تحققت من خلال الادارة الفرنسية، والتي تبرر الوجود الفرنسي في منطقة الشمال الافريقي. لم تكن هذه المدن قد خلقت لخدمة السكان الاصليين الذين لم يفسح لهم أي مكان فيها. هذا لدرجة انه عند اعلان استقلال الجزائر جاء احد الكتاب الفرنسيين الى العاصمة وكان قد سبق له مراراً الاقامة في العاصمة فأبدى دهشته البالغة لوجود شوارع العاصمة مليئة بالجزائريين، وقال: «من اين جاء كل هؤلاء الناس؟» هذا يعني انه في زياراته السابقة لم يكن حتى يدري بوجود سكان جزائريين. لأن هؤلاء كان قد أسدل عليهم ستار سميك داخل أسوار المدينة العربية.

لدي أيضاً ملحوظة اخرى حول ما قاله الدكتور السطنبولي عن البروليتاريا في الشمال الافريقي. ان حركة نزوح السكان من المناطق الزراعية الى المدن كانت تتوافق مع ما يمكن ان نسميه سياسة التوسع الاستعماري. فقد دأبت السلطات الفرنسية في استقدام عناصر عديدة من المعمرين غير الفرنسيين، كانوا يأتون من مالطة واسبانيا وايطاليا - أي انهم من أصل اوروبي فقير - وكان هدفها من وراء ذلك هو خلق قاعدة سكانية اوروبية الأصل لتحل محل السكان الاصليين في منطقة شمال افريقيا. ولكي يستقر هؤلاء المعمرون توسعت السلطات في عملية نزع الاراضي الزراعية من السكان الاصليين بشتى الوسائل والتلاعبات. فكانت النتيجة هجرة العديد من الفلاحين الى المدن للعمل وهؤلاء اصبحوا يشكلون.ذخيرة وفيرة من الايدي العاملة الرخيصة في خدمة المعمرين والادارة الاستعمارية التي كانت لا تفتأ تطلب من الحكومة الفرنسية اعتمادات مالية بهدف التوسع في الحركة الصناعية، مما ادى الى زيادة الطلب على القوة العاملة الرخيصة للعمل في المناجم والمصانع. هذه القوة العاملة هي التي ستشكل النواة الاولى للحركة النقابية لشمال افريقية، بدأت في تونس ثم امتدت الى المغرب والجزائر. ويلاحظ ان الحركة النقابية سوف تتحول فيما بعد الى حركة عمالية لتشكل القاعدة الجماهيرية للحركة الوطنية في الشمال الافريقي. وقد ساعد على ذلك ان البورجوازية الحضرية الجديدة لم يكن لها سوى مجال

محدود جداً للنشاط، وبالتالي كان من السهل تحول الحركة النقابية الى حركة مواجهة الاستعمار الفرنسي. ألم يكن أرباب الاعمال والمصانع من الاجانب؟ وطالما كانت البورجوازية في منطقة شمال افريقيا غارقة في محاولة فتح حوار مع المستعمر ظلّت مطالب الحركة الوطنية متواضعة: منها مطالبة اقرار التعليم باللغة العربية جنباً إلى جنب مع الفرنسية. ولكن كلما كان يفشل الحوار ويتجه الى المواجهة كان اهم سند لها في القيام بالمظاهرة هو الطبقة العاملة التي كانت تتميز بتنظيم اكثر إحكاماً من الحزب المتحالف معها.

على سبيل المثال عندما قامت موجة احتجاج في تونس على عقد المؤتمر الانفارسيتي في ١٩٣٠، كانت الاضرابات التي نظمها العمال والحزب هي التي اجبرت السلطات على التراجع وليس الممثلون التونسيون داخل الغرفة التونسية.

وهنا لدي رأي حول ما تطرحه ورقة الدكتور السطنبولي من تحالف قام بين العمال والبورجوازية الحضرية، في رأيي انه لم يكن تحالفاً دائماً. والدليل على ذلك ان الحركة العمالية قد ظلت مستمرة بعد إعلان الاستقلال وفي موقف المعارض. أي ان الحركة العمالية قائمة على صراع طبقي أساساً. كان هذا الصراع في العهد الاستعماري قائماً بين العمال والرأسماليين الأجانب، ولكن بعد الاستقلال أصبح صراعاً بين العمال والرأسمالية الوطنية.

الدكتور معن زيادة: لعل اهمية البحث الذي قدمه الدكتور فرج السطنبولي تكمن في اثارته للكثير من النقاط، وطرحه للكثير من القضايا. والبحث كما هو واضح مبني على قراءات واسعة، إلا أنه مع ذلك جاء مشتتاً مفككاً، ولم يقدم لنا إلا ما يمكن وصفه بالعموميات. وضناً بالوقت سأحصر ملاحظاتي في النقاط الثلاث التالية:

أولاً: طرح صاحب البحث الموضوع وكأنه موضوع صراع بين المدينة والريف، مؤكدا ان هذا الصراع هو نتيجة مباشرة للاستعمار، وان المرحلة السابقة على الاستعمار كانت تتميز بالتناغم التام بين المدينة والريف. وهنا أحب أن اعود مع الزميل الى تاريخ تونس بالذات في النصف الأول من القرن التاسع عشر وقبل دخول فرنسا الى ذلك القطر، فماذا نجد؟ نجد ان عدد سكان تونس في النصف الأول من القرن التاسع عشر لا يزيد كثيراً على المليون، كانت نسبة عالية منهم تندرج تحت سكان المدن وتعيش على الصناعة الحرفية والتجارة، وما تبقى منهم من سكان القرى والريف يعيشون على الزراعة، بالاضافة لعدة آلاف من البدو الذين كانوا يشاركون في الزراعة والحصاد في سنوات الخصب فقط.

كانت الخدمات العامة محصورة في حرفيي المدن وتجارها وفي حلفائهم من رجال الطرق الصوفية. فقد كان هؤلاء جميعاً المستفيدين من انظمة الحبوس والاوقاف الاسلامية والكتاتيب والمساجد والزوايا ومن الحملات التي كان يجردها جنود الباي لجمع الضرائب من القرى والارياف والقبائل الموزعة في داخل البلاد، والتي كان ولاء شيوخها للباي يتوقف على قدرته على فرض ارادته، فاذا عجز عن ذلك امتنع سكان الريف والقبائل عن أداء الضريبة. ولما كانت الطرق السالكة، في البلاد قليلة ومحصورة فإن الباي كثيراً ما كان يستعيض عن تجريد الحملات على المناطق النائية بزيادة الضرائب على سكان المدن، فأي علاقة تناغم بين الريف والمدينة هي تلك التي يتحدث عنها الزميل الباحث؟ أليست هذه العلاقة أقرب الى التصادم منها إلى التناغم؟

ثانياً: يرفض البحث قبول المقولة القائلة بإمكان قيام نهضة حقيقية في العالم الثالث دون الاستعمار، بل وقبل دخول الاستعمار المباشر الى هذا العالم. وهنا أيضاً نعود الى القطر التونسي لنؤكد للزميل بداية الدخول في العصر الحديث قبل مرحلة الاستعمار، بل لنؤكد له أن الاستعمار هو الذي قضى على كل محاولات الدخول في العصر الحديث السابقة عليه، والتي تمثلت باصلاحات واسعة وبداية نهضة حقيقية. فتونس هي القطر العربي الثاني بعد مصر الذي كانت له تجربة تحديثية اصلاحية مستقلة، كان يمكن ان تكون نواة تغيير شامل في المنطقة العربية بأسرها، لو لم يعاجلها الاستعمار الاوروبي بالغزو الذي اوقف تلك الحركات التحديثية وبترها بعد ان عرقلها لسنوات قبل ذلك عند مطالبته بالديون المتراكمة لاوروبا على تونس ومصر على حد سواء. واذا كان خير الدين التونسي هو باعث النهضة في تونس، فإنه ما كان ليستطيع ان يلعب أي دور في تحديث البلاد لولا وجود الاستعداد اللازم في المجتمع نفسه. كان تلقي آراء خير الدين بالترحاب وعدم معارضة خطواته التحديثية المختلفة على صعيد الجيش والادارة والمشاريع العمرانية؛ كل ذلك يؤكد وجود الاستعداد اللازم للتحديث في تونس في المرحلة السابقة على دخول القوات الاستعمارية الى البلاد سنة ١٨٨١. فعندما دخلت الجيوش الفرنسية إلى تونس، كانت تونس قد سارت خطوات هامة وقطعت شوطاً بعيداً على طريق التطور، ذلك ان خميرة التجديد كانت قد انتشرت في البلاد. فلم يكن دخول الفرنسيين هو بداية وضع البلاد على عتبة التغيير، بل يمكن الزعم بأن تونس كانت على عتبة ذلك التغيير، وأن اوروبا الاستعمارية لعبت دوراً سلبياً أخرّ عملية التطور والتجديد في تونس.

والنقطة الثالثة والاخيرة، التي اريد أن أُثيرها هنا، تتلخص في ان القومية في العالم الثالث ـ ومنها القومية العربية ـ لم تكن احتجاجاً على الثقافة الاوروبية الغازية فقط، بل

كانت احتجاجاً على عدم التصنيع أي عدم النهوض أيضاً. فالمحوران الرئيسيان للقومية الناشئة هما التحرر والنهوض، وعندما تركز النضال القومي في عملية التحرر السياسي دون التصنيع والنهوض الاجتماعي والاقتصادي الشامل، اقتصر التحول في المجتمع على التحول الفكري عند البنى الفوقية في المجتمع، او عند نخبة من ابناء البورجوازية المتأثرين بالثقافة الغربية الاوروبية، دون البنى التحتية. ولعل ازمة القومية في العالم الثالث تتلخص في عدم وجود البنى التحتية الجديدة الملائمة لضمان نجاح التجربة القومية في العالم الثالث، تلك البنى التي لن توجد دون الدخول في معركة التصنيع والنهوض كما اوضح فرانز فانون.

الدكتور عبد العزيز الدوري: من واقع قراءاتي لعدد من المطبوعات والمخطوطات يبدو انه كان هناك نشاط ثقافي في المغرب في وقت ركود هذا النشاط في المشرق، فهل يمكن ملاحظة هذه الظاهرة؟ وهل درست؟ بالنسبة للمغرب العربي، مثلاً هناك مؤلفات في موضوعات تقنية (مثل البيطرة، ومثل استخدام المدافع مع رسوم هندسية) إضافة للدراسات التراثية. وكان هذا في مطلع القرن التاسع عشر بعد ان بدأ هذا النشاط في القرن السابع عشر. فهل كان هناك فعلاً نشاط ثقافي في تلك المرحلة ثم تعطل بعد الاستعمار؟ وبالنسبة لمصر ظهرت دراسات معمقة نسبياً حاولت تبينّ بدايات حركة النهضة في أواخر القرن الثامن عشر (في ثلثه الأخير) وكان لها صلة بالتطور الاقتصادي آنئذٍ أشير مثلاً الى بحث بيتر غران Peter Gran بعنوان The Roots of Muslim Capitalism جذور الرأسمالية الاسلامية فربما تكون هذه صفحة تكشف عما يجعلنا نعيد النظر جذرياً بالفكرة التي تربط بدايات النهضة بحملة نابليون. وبعد هذا لا ننسى أن الشخصيات التي لعبت دوراً في فترة الحمله الفرنسية وما بعدها هم نفس الاشخاص الذين تربوا في إطار تلك النهضة في أواخر القرن المذكور. هذا فقط للاشارة، وشكراً.

الدكتور فرج السطنبولي: اشكر كل الزملاء المعلقين، وللعلم منذ سنتين اقترحت علينا الجامعة التونسية وضع مشروع تخطيطي لتعريب دروسنا على الطلاب، وبعد عشر سنوات من التدريس بالفرنسية بدأت من جانبي التدريس من سنتين بالعربية وهي العربية التي أتحدث بها الآن. وأنا أشعر أن دراستي سريعة خاصة انها مركزة حول مواضيع خطيرة منهجية ومثالية وخاصة بمحاور هامة في المجتمع العربي الشمال أفريقي. وأظن من مجمل تداخلات الأخوة أنها تدور حول رؤوس أقلام هامة على النحو التالي:

أولاً- مفهوم أو معقول القومية وتعريفها وهويتها وبكل ما استخدمته من الفاظ

خلال الفترة ١٩٢٣- ١٩٥٢ تحت شعار الوطنية المصرية، وكان حزب الوفد أكبر حزب خلال هذه الفترة ويجسد هذه الدعوة وكانت توجد في ذلك الوقت المعطيات الموضوعية لها. ألا يمكن القول أنه بالنسبة لبعض الأقطار العربية نتيجة تاريخها وظروفها توجد المعطيات الموضوعية لأكثر من انتماء، ومن ثم يوجد عنصر الاختيار السياسي الذي تقوم به القيادة السياسية او النخبة السياسية الحاكمة في لحظة سياسية ما؟ إذا كان هذا النوع من التفكير صحيحاً، واذا كانت المعطيات الموضوعية لأكثر من انتماء موجودة، تصبح المشكلة كيف يتم الاختيار، وفي ظل اية توازنات داخلية وعربية ودولية؟ القضية اذن ليست قضية نظرية أو مقارعة رأس برأس في فراغ، ولكن اختيار سياسي يتم في ظروف وفي ظل توازنات تاريخية معينة. وهذا يفتح الباب أمام تحليل التطورات التي تحدث على الساحة العربية الآن.

والسؤال هو: إلى أين يقودنا هذا التطور؟ وماذا يمكن أن يؤدي إليه من آثار؟

قضية أخرى هي صعود الطائفية، وهذا يخلق أكثر من مشكلة. مشكلة ذوبان الوطن العربي في محيط وكيان أكبر. ومشكلة تفجرات داخلية في عديد من الأقطار العربية واثارة مشاكل الأقليات المختلفة، وهذا طريق له بداية وليست له نهاية.

القضية الأخيرة هي اعتراف كبرى الأقطار العربية بإسرائيل وبدء عملية التطبيع، بما يترتب على ذلك من احتمال تغيير الصورة التي يمتلكها المصريون عن اسرائيل.

قصدت بهذه الملاحظات أن اضع مناقشاتنا في إطار السياق التاريخي المعاصر وأن نربطها بما يحدث فعلاً على الساحة العربية.

الاستاذة نبية الأصفهاني: ان هذه الندوة قد تناولت بإفاضة الشخصية العربية الاسلامية. وانني ارى ان المجتمعات العربية في مجموعها تتطلع أساساً إلى الإسهام في الحضارة العالمية والى اللحاق بموكب الدول المتقدمة؛ أي أن السؤال المطروح هو: كيف نسهم وبماذا نسهم في التراث الحضاري العالمي؟ هذا الأمر يفترض أولاً التوسع في الاتصال بالعالم الخارجي سواء كان أوروبياً، وهو الأقرب الينا، أو غيره. وانني اتصور أن أسهل قنوات الأتصال في هذا المجال توجد في بلاد المغرب العربي، ذلك لأن هذه البلاد قد تأثرت أكثر من غيرها بالثقافة الاوروبية. ففرنسا قد كانت حريصة على ممارسة استعمار ثقافي واسع النطاق في المغرب العربي. وعلى أي حال فإن النخبة الثقافية في دول المغرب العربي الثلاث اكثر تمكناً من اللغة الفرنسية لأن هذه اللغة كانت أهم وسيلة للتعبير عن ذاتها.

ويلاحظ أن المفكرين في المغرب العربي هم اليوم أكثر حرصاً من غيرهم على عرض الفكر العربي الإسلامي على الغرب من منطلق محاولة إيجاد مكان لهذا الفكر داخل التراث الفكري الانساني. وبالطبع فإنهم يلجأون الى اللغة الفرنسية للتعبير عن هذا الفكر العربي الإسلامي. وهناك كتابات أثارت اهتمام المثقفين الغربيين قدمها مفكرون مغاربة، مثل مالك بن نبي الجزائري أو هشام جعيط التونسي أو عبد العزيز الحبابي المغربي وغيرهم.

ولكن من جهة أخرى ألاحظ أن هؤلاء المفكرين عندما يحاولون عرض الفكر العربي الإسلامي على الغرب يقعون في مأزق، خاصة اذا بادروا بعرض الفكر الاسلامي. فلكي يكون هذا الفكر الاسلامي مقنعاً للقارىء الأوروبي لا بد أن يلتزم بالمنطق والعقلانية الأوروبية، وهو ما يلتزم به هؤلاء المفكرون وهنا تحدث المعاناة الشديدة. كيف يمكن ادراج الفكر الإسلامي داخل المنطق والعقلانية الأوروبية؟ هذا الحرج ينطبق أيضاً على عرضهم لقضايا العروبة والأمة العربية، وقد يقودهم الى الاقتصار على الحديث عن التعاون الاقتصادي فحسب، دون التطرق الى جوهر العوامل الملهمة لتيار العروبة والقومية العربية: انني لمست هذا الحرج في دراستي عندما تناولت تقديم كتاب لهشام جعيط مثلاً. ولكنني أعتقد أنّ هناك تطلعا شديداً من قبل مفكري منطقة المغرب العربي اليوم لأن يعبروا عن أنفسهم أمام العالم الخارجي. وهذه المحاولة تأتي من اجتهادات شخصية متفرقة. لهذا أرى ضرورة المطالبة بان تجري دراسات لتحديد أهم مقومات الشخصية العربية الإسلامية، على أن تكون مقومات متفق عليها حتى لا يطغي الاجتهاد الشخصي على الالتزام بمفاهيم يقرها مفكرو الوطن العربي. وشكراً.

القسم الثالث

التجارب الوحدوية السياسية والاجتماعية والوظيفية

الفصل الأول

تقييم تجربة حركة القوميين العرب في مرحلتها الأولى

الدكتور معن زيادة

حكم ظهور ثم ازدهار ثم انفراط عقد حركة القوميين العرب الاحداث الرئيسية التي شهدها العرب في تاريخهم المعاصر(1).

نهضت حركة القوميين العرب نتيجة هزيمة العرب المنكرة في المواجهة على ارض فلسطين ١٩٤٧، ثم ازدهرت مع انطلاق الناصرية وقيام وحدة مصر وسوريا وما رافقها من تطورات وتمخضات في لبنان والعراق وبعد ذلك في سوريا وغيرها، ثم تكرس تشتت الحركة وانتهاء وجودها الفعلي والرسمي بعد هزيمة العرب في الحرب العربية-الاسرائيلية ١٩٦٧.

والواقع ان كل طور من الاطوار الثلاثة التي مرت بها حركة القوميين العرب مثّل موقفا ايديولوجيا مختلفا، وعبر عن منطلقات نظرية مختلفة، بحيث انه لا يمكن الحديث عن منطلقات نظرية ثابتة للحركة. ويمكن الذهاب الى ابعد من ذلك والقول بان الحركة في مرحلة النشوء والبناء، هي غيرها في مرحلة النضوج والانطلاق، وهي حتما غيرها في مرحلة التشتت والتفرق.

ففي المرحلة الاولى كانت الافكار التي رافقت نشأة الحركة تمثل المناخ الفاشي والعاطفي الذي اشاعته هزيمة فلسطين، وكانت البيئة الثقافية التي عاشت فيها الحلقة

---

(١) من الدراسات القليلة التي تحيط بموضوع دراستنا هنا:

Walid Kazziha, Revolutionary Transformation in the Arab World: Habash and his Comrades from Nationalism to Marxism (London: Charles Knight, 1975).

وكذلك: باسل الكبيسي، حركة القوميين العرب، الطبعة ٢ (بيروت: دار العودة؛ مجلة الهدف، [١٩٧٤]).

الاولى المؤسسة للحركة وهي تتابع الدراسة في الجامعة الاميركية في بيروت هي بيئة يمينية مشبعة وبجو العداء الشديد للاشتراكية والشيوعية.

وفي المرحلة الثانية شهدت حركة القوميين العرب عملية اعادة تأسيس، انهارت في اثنائها الحركة القديمة والكثير من كوادرها، وغادر صفوفها اكثر العناصر ذات الانتماءات البرجوازية وشبه الاقطاعية، بعد ان شعرت هذه العناصر بغربتها عن الحركة وبعد ان تكاثر تذمر هؤلاء من أن الحركة اخذت تخرج عن مبادئها القومية حيث تسربت اليها الافكار الغربية المعادية للفكر القومي والتي تسعى الى ضرب الحركة من الداخل تمهيدا لتصفيتها وفق مخططات تآمرية مشبوهة. والواقع ان الحركة انقلبت تحت تأثير التطورات والاحداث الجارية في الساحة العربية، ونتيجة للصراعات الفكرية الداخلية الى حركة جديدة نسبيا متعلقة بالناصرية، باعتبار ان الناصرية مثّلت في ذلك الحين مرحلة متقدمة فكرا وعملا. وقد تكرس هذا التحول بهيمنة عناصر قيادية جديدة ازدهرت في مناخ البيئة الناصرية ورفضت الوصاية الفاشية اليمينية عليها، واستطاعت ان ترغم القيادة التقليدية المؤسسة للحركة على الرضوخ للافكار الاشتراكية والتقدمية للبرجوازية الصغيرة.

اما المرحلة الثالثة فقد شهدت انهيار التركيب التقليدي للحركة وانبثاق تنظيمات ماركسية لينينية انتهجت طريقا جديدا منفصلا عن كل ما مثّلته حركة القوميين العرب في مرحلتها الاولى ذات الطبيعة اليمينية الفاشية، بل وعما مثلته الحركة في مرحلتها الثانية ذات الطبيعة البرجوازية الصغيرة. فبعد ان خرجت من الحركة العناصر اليمينية التقليدية، ثم العناصر المتمسكة بافكارها وممارساتها البرجوازية الصغيرة، لم يبق فيها الا الكوادر القيادية والقواعد ذات التوجهات الماركسية اللينينية، التي لم يعد اسم حركة القوميين العرب يعني لها اكثر من عبء تاريخي لا بد من التخلص منه وتجاوزه. ولكي تؤكد القيادات الجديدة هويتها الجديدة وانها لا تمثل الحركة القديمة بشكل أو بآخر انهت وجودها كحركة أو كحزب واحد، وتحولت الى فصائل ذات توجهات ماركسية لينينة جديدة تخوض تجاربها في الاقطار التي تتواجد فيها[٢].

وعلى هذا يمكن تلخيص تاريخ الحركة الايديولوجي كما يلي:

١ـ الطور القومي العربي.

---

(٢) قارن: محسن ابراهيم، «انهيار التركيب التقليدي للحركة وانبثاق التنظيمات الماركسية اللينينية عام ١٩٦٩»، في لماذا منظمة الاشتراكيين اللبنانيين، تقديم محسن ابراهيم (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٠)، الفصل ٦، ص ١١٢ـ ١٢٩.

٢ـ الطور العربي الاشتراكي.

٣ـ الطور الماركسي.

ويقتصر عرضنا هنا على الطور الاول من اطوار الحركة.

ولكي نستطيع ان نفهم طبيعة المنطلقات النظرية لحركة القوميين العرب في طورها الاول وعلاقة هذه المنطلقات بالواقع لا بد لنا من العودة الى المناخ الفكري الذي نشأت فيه الحركة.

كانت بذور الفكر القومي قد نمت وترعرت منذ زرعتها النوادي الادبية في القرن التاسع عشر، ولا سيما النصف الثاني منه[٣]. فبعد ان كان هذا الفكر محصورا في نخبة من المفكرين والادباء تحول الى حركة اخذت تتسع تدريجيا الى ان تتوج هذا الفكر بالثورة العربية ١٩١٦ وبسقوط الامبراطورية العثمانية ١٩١٨. فقد كان لهذين الحدثين الاثر الكبير في تثبيت دعائم الفكر القومي وفتح الباب على مصراعيه امام دعاة القومية، فانشاء دول علمانية الطابع تحت اشراف الانتداب الاجنبي على اثر الغاء نظام الخلافة قضى على عقبة رئيسية كبرى، حيث كان دعاة الاصلاح الديني يتمسكون بالخلافة رغم ضعفها وتداعيها للسقوط والانهيار. الا أن انشاء هذه الدول نفسه وضع دعاة القومية امام صعوبات جديدة، فقد كان على هؤلاء التكيف مع ظروف جديدة لم تعهد من قبل والعمل من خلال الكيانات المجزأة، فبعد ان كان همهم فصل الولايات العربية عن الدولة العثمانية وتثبيت حقها في الاستقلال، أصبحت جهودهم منصرفة الى مشكلة البناء الداخلي في الكيانات المستحدثة، وبذلك تجزأت حركة دعاة القومية واختلفت برامج انصارها باختلاف الاقطار واختلاف الظروف.

الا أن هذا لا يعني أن جميع القوميين قد انصرفوا الى النشاطات الاقليمية، بل ان بعضهم نهض من خلال تجزئة الحركة القومية لرفض الاعتراف بشرعية الحدود المصطنعة والعمل على رفض الكيانات الجديدة. فكانت «عصبة العمل القومي» الوعاء الذي انصبت

---

(٣) بدأت النهضة الادبية في القرن التاسع عشر مع ناصيف اليازجي (١٨٠٠ـ ١٨٧١)، ثم جاء احمد فارس الشدياق (١٨٠٥ـ١٨٨٧) فمضى في نفس اتجاه اليازجي وقام بزيارة اوروبا كما فعل رفاقه رافع الطهطاوي، وخير الدين التونسي، اقوام المسالك في معرفة احوال الممالك (تونس: مطبعة الدولة، ١٨٦٧). ويرى جورج انطونيوس مؤرخ الفكرة العربية الاولى ان ابراهيم اليازجي (١٨٤٧ـ١٩٠٥) ابن ناصيف اليازجي هو صاحب الدعوة الصريحة الاولى الى عروبة بالمعنى القومي، فلقد القى في اجتماع سري للجمعية السورية قصيدته الاولى ومطلعها:

تنبهوا واستفيقوا ايها العرب فقد طما السيل حتى غاصت الركب

فيه جهود هؤلاء، فأسست لها فروعا في سورية ولبنان وفلسطين، وقدمت برنامجا قوميا للعمل في المشرق العربي وخارجه وخاصة مصر. فقد اصبحت «العصبة بعد ذلك التنظيم الذي يتردد ذكره كثيرا في حركة القوميين العرب» التي نسبت الى «العصبة» الفضل في الابقاء على الحركة القومية العربية في ظروف التجزئة التي كرستها الكيانات الجديدة. ومما لا شك فيه تأثر حركة القوميين العرب بعصبة العمل القومي وافكارها ورجالاتها ودورها. ومن أهم رجالات العصبة الذين مارسوا تأثيرا مباشرا على الحركة كان علي ناصر الدين، بل «لعل تأثيره الفردي على التطور السياسي للحركة في مراحلها المبكرة، كان اعظم تأثير مورس عليها من خارج... وثمة عدد من البراهين التي تؤكد ان ناصر الدين لعب دور (المرشد الروحي) لحركة القوميين العرب في اوائل الخمسينات»(٤). ويكفي ان نشير هنا الى ان ناصر الدين هو الذي نصح الحركة بعدم الاعتراض على المشاريع البريطانية الرامية الى تأسيس سورية الكبرى أو دولة الهلال الخصيب، وهو الذي كان وراء حملة المقاطعة التي قادتها الحركة في لبنان ضد البضائع الاجنبية. الا ان الاهم من هذا ان علي ناصر الدين هو الذي شجع حركة القوميين العرب على خلق مجتمع صغير خاص بهم، مما ساعد على تطوير روح التضامن فيما بينهم، وقد سادت هذه الروح صفوف الحركة لسنوات طويلة، فكانت العلاقات بين اعضاء الحركة أشبه ما تكون بالعلاقات بين أعضاء الجسم الواحد أو العلاقات العائلية.

واذا كان للعصبة دور في صياغة افكار الحركة، ولا سيما المفاهيم القومية العامة، فان لكتابات الباحث المعروف ساطع الحصري دوراً أهم في صياغة هذه الافكار. فلقد استطاع هذا الباحث بكتاباته التفصيلية المبسطة ان يشرح ويقدم مفهومه للقومية، مؤكدا على ضرورة انصهار الفرد في المجموع حتى درجة التضحية بالحرية الفردية، وانصهار الكيانات الاقليمية في جسم واحد، رافضا قبول اي دعوة لاعطاء الكيانات اي شرعية تبرر استمراريتها. وقد اعطى الحصري للغة الدور الأول في نظريته القومية موضحًا ان الامّة العربية تمتد لتشمل جميع الناطقين باللغة العربية، مؤكدا ان وجود الامة العربية حقيقة لا تقبل الجدال (٥) وقد بلغ من اخذ حركة القوميين العرب عن ساطع الحصري انها جعلت من القراءة المتكررة لكتب ساطع الحصري المتعددة ابسط شروط العضوية، بل أول واجبات أعضاء الحلقات الممهدة للدخول في الحركة.

---

(٤) الكبيسي، حركة القوميين العرب، ص ٣٥، ٣٦، ٦٠، ٦١.

(٥) قارن على سبيل المثال ب:

ساطع الحصري، محاضرات في نشوء الفكرة القومية (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٥).

المصدر نفسه، آراء وأحاديث في الوطنية والقومية (القاهرة: مطبعة الرسالة، ١٩٤٤).

الا انّ الدور الأهم في صياغة أفكار ومفاهيم حركة القوميين العرب يعود للمناخ الفكري الذي ساد اجواء الجامعة الاميركية في بيروت حيث تشكلت النواة الاولى للحركة. وفي هذا المجال لا بد من الحديث عن التأثير المباشر لاستاذين من اساتذة الجامعة الاميركية هما الدكتور قسطنطين زريق والدكتور نبيه امين فارس.

حاول زريق منذ وقت مبكر معالجة قضية تحديث المجتمع العربي. وفي وقت لاحق نظّم الدكتور زريق حلقات دراسية بين طلبة الجامعة الاميركية اوضح فيها مفاهيمه القومية، محرضا على التخلي عن الثقافة التقليدية الغيبية غير العلمية والاخذ بكل المظاهر العقلية للثقافة الغربية. وقد ركز الدكتور زريق في ندواته على الخطر الصهيوني الذي شرحه في كتابه معنى النكبة، موضحا اهمية الوحدة في مواجهة هذا الخطر، ودور النخبة العربية في احداث التغييرات اللازمة في المجتمع العربي. وكان اكثر من استوعب توجيهات الدكتور زريق العناصر التي شكلت نواة حركة القوميين، وقد استفاد هؤلاء من الاجواء الفكرية التي أشاعتها ندوات الاستاذ المرشد التي سهلت امام نواة الحركة تعبئة الطلبة الذين اصبحوا مهيئين للعمل المنظم.

ولم ينته الدكتور زريق عند هذا الحد فقد اصبح الدكتور زريق بعد ذلك مستشارا ومرشدا لجمعية «العروة الوثقي»، وهي المسرح الذي قامت عليه التجارب التنظيمية الاولى للحركة. ومن على خشبته وجه الدكتور جورج حبش دعوته الى قيام الحركة مقترحا على اعضاء اللجنة التنفيذية لجمعية «العروة الوثقي» تأسيس منظمة سرية قومية جديدة تكون اللجنة التنفيذية للعروة نواة لها، وقد استجاب للاقتراح كافة الاعضاء، إذ كانت تجمعهم هواجس فكرية واحدة[٦]. وكان الدكتور زريق على صلة وثيقة بالقادة المؤسسين للحركة من خلال جمعية العروة الوثقي على الاقل، فكان جورج حبش بصفته القيادية في الجمعية يجتمع باستمرار الى الدكتور زريق للاستشارة في عمل الجمعية. واذا كانت البراهين غير متوفرة على تعدي دور الدكتور زريق للسلطة المعنوية على الجمعية، ومن ثم على الحركة، الا ان مساهمة الدكتور زريق في تأسيس «جماعة القوميين العرب» في اواخر الاربعينات وعلاقة هذه الجماعة بعصبة العمل القومي التي اشرنا الى دورها المؤثر على الحركة، يشير الى ان دور الدكتور زريق أهم مما يوصف به عادة. ومهما يكن من أمر فقد كانت مؤلفات الدكتور زريق على رأس قائمة الكتب المطلوب قراءتها في الحلقات التثقيفية للحركة. وفي هذا وحده ما يكفي للتدليل على اهمية دور الاستاذ في صياغة المنطلقات الفكرية للحركة[٧].

---

(٦) قارن ب: الكبيسي، حركة القوميين العرب، ص ٥٦ وما بعدها.

(٧) المصدر نفسه، ص ٥٩- ٦٠.

اما الدكتور نبيه أمين فارس فلم يلعب الدور المباشر نفسه الذي لعبه الدكتور زريق الا انه كان واحدا من اهم اساتذة الجامعة الذين ساهموا في تكوين بيئة ملائمة لظهور حركة القوميين العرب، وقد استطاع الدكتور فارس بتحليله ونقده للسياسات العربية ابان هزيمة فلسطين ان يعمق احاسيس الشباب المحيطين به بفداحة الهزيمة، مؤكدا ان احداث فلسطين قد مزقت حجب الاوهام حول قدرة الخمسين مليون عربي على مواجهة قوة صغيرة حديثة(٨). ومهما يكن من أمر فان المؤسسين الأول للحركة نظروا بعين التقدير والاحترام البالغين للاستاذ فارس مستلهمين افكاره وكتاباته.

هذه هي المصادر الرئيسية التي استمدّت منها حركة القوميين العرب منطلقاتها النظرية في طورها الاول: عصبة العمل القومي، وعلي ناصر الدين بشكل خاص، كتابات ساطع الحصري، تيارات الجامعة الاميركية في بيروت الفكرية ولا سيما الاستاذ زريق. ومن هذه المصادر وتحت تأثير الظروف السياسية، ولا سيما جو الهزيمة التي لحقت بالعرب في فلسطين، خرجت حركة القوميين العرب بمفاهيمها النظرية الخاصة التي تميزت بها.

وأول ما يلفت النظر في هذا الصدد اعتقاد الحركة بأن القومية، والقومية العربية خاصة، هي حقيقة أبدية ازلية اعيد اكتشافها مجدداً. فالقومية العربية كما يؤكد كتاب مع القومية العربية(٩) مرت بمرحلتين رئيسيتين: الأولى، وهي مرحلة التكون، وهي قديمة قدم التاريخ. والثانية، وهي مرحلة الظهور، وهي تمتد من قبل ظهور الاسلام حتى يومنا الحاضر. وكان غرض الحركة من هذا كله تأكيد ان القومية ليست نتاجا اوروبيا في عصر التصنيع والبرجوازية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وانها ليست مجرد مرحلة جديدة من مراحل التاريخ الانساني الطويل، بل هي القوة المحركة للتاريخ البشري بأسره. لقد رفضت الحركة الدراسات الاجتماعية والتاريخية التي تجعل من القومية ظاهرة حديثة العهد، ورفضت مقولات فلاسفة السياسة من امثال مونتسكيو عندما شرح ظاهرة الامة القومية من خلال الفروقات المناخية والجغرافية، واصرت على موقف هو اقرب ما يكون من موقف فيخته الذي يشرح ظاهرة القومية من خلال إرادة الله.

ومع ذلك لم يستطع واحد من مفكري الحركة ان يوضح لنا لماذا لم تظهر القومية الا في

---

(٨) قارن على سبيل المثال: نبيه أمين فارس، من زاوية عربية (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٥٣).

(٩) انظر: الحكم دروزة، مع القومية العربية (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٥٧). ثم اعيد طبعه بعد احداث العراق والاطاحة بحكم نوري السعيد، الحكم دروزة وحامد الجبوري، مع القومية العربية (بيروت: دار الفجر الجديد، ١٩٦٠)، لاعتبارات خاصة تتعلق بتركيز الحركة على الساحة العراقية ورغبتها في ابراز عضو عراقي من اعضائها القياديين.

القرن الثامن عشر، ولماذا لم يصبح مفهوم الامة بهذه الاهمية الا في ذلك القرن رغم وجود ارادة الله قبل ذلك، ورغم وجود التاريخ الذي يحتاج الى القومية كقوة محركة وراءه. لقد كان هم رجال الحركة التأكيد على ان المجتمعات البشرية لا تتطور وفقا لخطوط الانقسامات الطبقية أو بموجب الخلافات الدينية، اذ لا توجد مجتمعات عمالية ورأسمالية كما انه لا توجد مجتمعات اسلامية أو مسيحية. فالمجتمعات تطورت كأمم وكانت القومية هي القوة المحركة. ومن الواضح ان النقاش بأكمله اعتمد على افتراض ان للقومية علاقة بالطبيعة الانسانية(١٠).

وكان هم رجال الحركة ايضا ان يؤكدوا ان القومية العربية انسانية لانها قومية حقيقة، وان مهمة العرب التاريخية ان يقدموا للعالم «قومية نقية وحقيقية» تقف في مواجهة القوميات غير الحقيقية والتي لا تظهر اي نزعة انسانية واضحة. وبهذا اسقطت الحركة كل احتمالات التفسير التاريخي والاجتماعي للتفريق بين قوميات تحولت الى قوى مستعمِرة (بالكسر) وقوميات ما زالت تناضل من اجل الحرية والاستقلال والوجود، كما اهملت الحركة جميع الدراسات التي تناولت ظهور القومية في اوروبا، وظهورها في العالم الثالث، وموقع هذا الظهور في التاريخ الانساني الحديث. فالقومية اما حقيقية وإما غير حقيقية، والحقيقية هي الانسانية وغير الحقيقية هي غير انسانية، هكذا بكل بساطة.

إلا أن أهم ما يلفت النظر في فكر حركة القوميين العرب في طورها الاول الشعارات الثلاثة التي رفعتها الحركة، والتي اصبحت ملتصقة بها لسنوات طويلة تختصر بكلمات ثلاث هي كل ما كانت تمثله الحركة في ذلك الحين: الوحدة والتحرر والثأر.

اعتبرت الحركة ان السمة التي تميزها عن غيرها من الاحزاب القومية (حزب البعث خاصة) والقوى الوطنية الاخرى، مدى ادراكها لطبيعة الخطر الصهيوني وتركيزها على شعار تحرير فلسطين. والواقع ان حيزا كبيرا من جهود الحركة انصرف الى هذا الموضوع -كما سيتبين لنا فيما بعد- الا أن موقفها من هذا الموضوع تميز ببدائية فجّة. فلقد شددت الحركة على التطابق بين اليهودية والصهيونية «فكل يهودي صهيوني ولا يعكس». وكانت ترى في العداوة بين العرب والصهيونية عداوة بين العروبة واليهودية، وانها عداوة تعود لمئات السنوات الى الوراء، تمتد الى ما قبل ظهور الاسلام فهو عداء تاريخي لا يقف عند حدود

---

(١٠) الكبيسي، حركة القوميين العرب، ص ١١٢. قارن ايضا ب:

Kazziha, Revolutionary Transformation in the Arab World: Habash and his Comrades from Nationalism to Marxism, p. 47.

الصراع بين العرب واسرائيل وبين العروبة والصهيونية، بل يتسع ليشمل الصراع بين العرب وكل يهود العالم، ليس ذلك فحسب، بل إنّ الحرب بين العرب واسرائيل هي حرب فناء أو بقاء بين العرب واليهود أينما وجدوا في أي مكان من العالم.

وقد الّحت الحركة بالاضافة الى ذلك على التمييز بين الصهيونية والامبريالية، فـ«هناك فوارق جوهرية بين الحركة الصهيونية وبين معسكر الامبريالية والرأسمالية العالمية». فالصهيونية ليست استمرارا للاستعمار والامبريالية، ولعل السبب في شيوع هذا الخطأ الفادح أنّ الامبريالية واليهودية ما زالت تجمعهما حتى الان مصالح مشتركة. وهذا يعني انه من الخطأ دمج المعركة مع اسرائيل بمعركة التحرر الوطني العربي التي تخوضها الامة العربية ضد الاستعمار وحلفائه، فلا بد «ان تبقى لحربنا مع اليهود مكانتها البارزة وخصائصها المتميزة». فاذا كانت الامبريالية تختلف في طبيعتها عن الصهيونية فلا بد ان يكون الصراع معها مختلفا.

واهتمت الحركة في ادبياتها الفلسطينية بالتركيز بشكل خاص على انه لا طبقية في حرب العرب مع الصهيونية، فأمام الخطر الصهيوني الذي يتهدد الجميع تتساوى كل الطبقات، ويقف العرب في صف واحد، يفرض عليهم موقفا قوميا واحدا يتخطى كل الطبقات ويذيبها جميعا في كل موحّد عموديا وافقيا. الا ان الحركة التي كانت تنحي باللائمة على الحكام العرب لم تبين لنا لماذا تخاذل هؤلاء، ولماذا تواطأ بعضهم، وكيف يمكن ان يكون الخطر واحدا متساويا بين صاحب المصلحة في بقاء التجزئة وصاحب المصلحة في قيام الوحدة، اذ كانت الوحدة التامة هي الطريق الاول للثأر كما كانت ترى الحركة، ملخصةً موقفها في شعار «لا حدود ولا يهود».

اما شعار «الثأر»(١١) الذي كان في الوقت نفسه اسم أول نشرة أسبوعية تصدرها الحركة، فقد أثار عاصفة من الانتقادات من الاحزاب والقوى القومية ولا سيما حزب البعث. ولم يتردد محررو «الثأر» في النهوض والدفاع عن مواقف الحركة من هذا الشعار، مؤكدين انه لم يكن امام العرب الا خيار واحد وهو قبول التحدي بنفس الشروط التي فرضها اليهود وهي: الطرد أو الفناء. وعندما ازدادت حدة النقد لهذا الشعار ازدادت حرارة الدفاع عنه. وأصرت النشرة الاسبوعية «الثأر» على ان الشعار انما هو تأكيد الايمان المطلق بان القوة هي الطريق الوحيد لحماية الذات العربية من الخطر الذي يواجهها، وهو

---

(١١) يمكن ملاحظة تأثر الحركة الواضح في هذا المجال ب:

علي ناصر الدين، **الثأر او محو العار** (بيروت: علي ناصر الدين، [د. ت.]

في الوقت نفسه تأكيد الالتزام التام للشباب العربي برفض أيّ مساومة ممكنة، وهو بالاضافة الى ذلك الضمير الحي للامة العربية، يذكرها بالمحاولات الدائمة لتحويل قضية العرب الكبرى الى قضية لاجئين، وقضية خلاف على مصادر مياه نهر الاردن، وقضية تعديل في الحدود، وهو اخيرا الشعار الذي يبين للعرب طريق استعادة كرامتهم المهدورة وعزتهم المهانة في هزيمة فلسطين المنكرة ١٩٤٨(١٢).

وقد كان من شدة التصاق الحركة بهذا الشعار وبمضامينه القبلية العشائرية انه كان يشار اليها باسم «جماعة الثأر» أو «جماعة الحديد و النار»، اشارة الى ان الحركة كانت تمجد القوة والبطش. ومع ان الحركة استبدلت في وقت لاحق هذا الشعار بشعار استعادة فلسطين الا ان مضامينه التي فصلها محررو اسبوعية «الثأر» ظلت مأخوذا بها حتى وقت متأخر، وقد يصعب تأكيد ان هذه المضامين قد اختفت من رؤوس اصحابها في الاطوار اللاحقة من عمر الحركة.

وبالاضافة الى عناية الحركة بشعار الثأر واستعادة فلسطين عنيت الحركة بشعار الوحدة وذلك من منطلقين اثنين: الاول سياسي وهو يعبر عن اعتقاد المجموعة القيادية الاولى في الحركة بأن الوحدة هي الطريق الى تحرير فلسطين. بل لقد بالغت الحركة في التبسيط في هذا المجال حتى كادت تقول ان الوحدة تقود تلقائيا الى تحرير فلسطين لأن الوحدة قوة والثأر انما يكون بالقوة. والثاني نظري وهو ينبع من فهم الحركة للقومية على انها الرابطة العضوية التي تربط ابناء الامة، فالوحدة ليست الا النتيجة الضرورية لوجود الامة الواحدة. واذا كان البعض ينزلق احيانا الى المطالبة بوحدة العرب أو وحدة الامة العربية فان ذلك في نظر الحركة من الاخطاء الفادحة لان العرب شعب واحد ولان الامة العربية امة واحدة، والوحدة التي تطالب بها الحركة انما هي وحدة الارض والتراب او الوحدة الجغرافية التي يجب ان تكون تامة غير منقوصة. الا أنّ هذا لا يعني ان الحركة لا ترحب بوحدة بعض الاقطار على حدة، على ان يكون ذلك خطوة على طريق الوحدة الشاملة، فالوحدة التامة غير المنقوصة هي الوضع الطبيعي وغير ذلك هو غير الطبيعي.

انطلاقاً من هذا الاعتقاد الجازم ايدت الحركة أية محاولة وحدوية حتى لو كانت وحدة عروش أو وحدة حماية عروش كالاتحاد الهاشمي. الا ان الحركة ركزت على ان نواة الوحدة

---

(١٢) قارن:

Kazziha, Revolutionary Transformation in the Arab World: Habash and his Comrades from Nationalism to Marxism, PP. 53, 54

انما تبدأ بالوحدة بين سوريا والعراق والاردن باعتبارها الخطوة العملية الاولى. فالاردن لا يحمل مقومات الدولة وهو بالاضافة الى سوريا والعراق، يحيط اسرائيل احاطة السوار بالمعصم. ولم تعبأ الحركة في موقفها هذا بمعارضة الاحزاب الوطنية والقومية لوحدة مشبوهة من هذا النوع كان الهدف الحقيقي منها اخضاع سوريا لما كان يخضع له العراق من نفوذ بريطاني امبريالي تجلى في حلف بغداد، أو انقاذ احد العرشين الهاشميين بدعم احدهما للآخر. بل راحت نشرات الحركة تشرح وتدافع عن اية وحدة بين العراق والاردن أو بين سوريا والعراق أو بين الاقطار الثلاثة مجتمعة، فامكانات العراق المادية مضافة الى مداخل الاردن العريضة على اسرائيل تشكل قوة ترعب اليهود الغزاة، فاذا اضيفت سوريا الى هذه الوحدة تحقق النصر الاكيد.

كان ايمان الحركة قاطعا بأن الوحدة هي العلاج الاكيد لكل ما تعانيه الامة العربية، واول واخطر ما كانت تعانيه الوجود الصهيوني في فلسطين. وحين قامت الوحدة بين مصر وسوريا سارعت الحركة الى تأييد الوحدة الجديدة تأييدا كاملا، اذ انها رأت فيها دولة القوة (طرفي الكماشة حول اسرائيل) التي ينشدها العرب مجددة موقفها من «الوحدة بأي ثمن واي مضمون» و «الوحدة اولا والوحدة آخرا» و «الوحدة مفتاح لكل المعضلات التي يواجهها المجتمع العربي». ومع قيام هذه الوحدة بين مصر وسوريا، اعتبرتها الحركة نواة الوحدة العربية الشاملة وتخلت عن اعتقادها السابق في ان الوحدة العربية انما تبدأ من سوريا والعراق والاردن، ووضعت كل آمالها في هذه التجربة الجديدة، وتحالفت مع الناصرية الى درجة التبعية شبه العمياء معتبرة قيادتها القيادة الرسمية للنضال العربي من اجل الوحدة والتحرر واسترجاع فلسطين.

اما الشعار المرحلي الثالث الذي رفعته الحركة ورددته حناجر اعضائها فهو التحرر، بمعنى استقلال العرب وتخلصهم من النفوذ الاجنبي. ويرتبط موضوع التحرر بالموضوع المركزي الذي استحوذ على اهتمام الحركة وقيادتها، وهو فلسطين والكرامة العربية المهدورة على ارضها. كان من اسباب خسارة العرب لفلسطين الدور المتواطىءالذي لعبه الاستعمار متمثلا بالانتداب. فالاستعمار هو الذي خذل العرب في سعيهم الى الاستقلال والتحرر ابان الحرب العالمية الاولى، وهو الذي وزّع العرب وقسم بلادهم الى مناطق نفوذ، فكرس بذلك ضعفهم واعاقهم عن امتلاك القوة اللازمة لمواجهة عدوهم التاريخي. والاستعمار هو الذي غذى النزاعات الطائفية والقبلية والعشائرية، وهو الذي اعطى اليهود وعد بلفور، وهو الذي ساهم في قيام دولة العدو، وهو الذي اعترف بالوجود الصهيوني في فلسطين مكرساً ذلك الوجود بدعمه الدائم له. واذا كانت امريكا بعيدة نسبيا عن الصورة قبل حرب

فلسطين فكان اللوم ينصب على الاستعمار الاوروبي، فانّ امريكا دخلت طرفا ضد العرب من الباب الواسع وهو باب فلسطين.

كان من الطبيعي ان لا يقتصر مفهوم التحرر على التخلص من الاستعمار بمظهريه العسكري والسياسي فقط، وانما يتسع ليشمل كل ضروب الاستغلال المادي والفكري على حد سواء. فالاستعمار والامبريالية لا يقتصران على الوجود المباشر للاستعمار، كما كان الحال في الجزائر مثلا، وانما يمتدان باشكال خفية عبر المعاهدات، كما كان الحال في ليبيا وغيرها، وعبر التحالفات المتمثلة بحلف بغداد ومشروع ايزنهاور وعبر الامتيازات التجارية والاقتصادية التي تستغل ثروات بلادنا. فالتحرر انما يعني التخلص من كل اشكال الاستغلال، مهما كانت طبيعة هذا الاستغلال ومهما كان مظهره.

ولكن شعار التحرر لم يقتصر على اعلان العداء للمعسكر الغربي بل امتد ليشمل المعسكر الشرقي والشيوعية باعتبارها «احد الاخطار الرئيسية على النضال القومي». وفي حين تجنبت الحركة الربط بين الاستعمار وقواه الحليفة من اقطاع وبرجوازية كبيرة، لم تتردد في الربط بين الشيوعية الدولية والشيوعية المحلية وشن حرب شعواء على الشيوعيين[١٣] والشيوعية المحلية بشكل خاص، واعتبار هذه الحرب حرب تنازع بقاء بين القومية والشيوعية فـ«المعركة المحتدمة بيننا وبين الشيوعية في الوطن العربي على الصعيدين السياسي والنضالي، والتي يصح ان نطلق عليها تعبير تنازع البقاء بين القومية العربية والشيوعية المحلية.. هذه المعركة كانت في تقديرنا لا بد واقعة عاجلا ام آجلا»[١٤]. ذلك «أنّ الحركة الشيوعية لا يمكن ابدا ان تكون جزءا من صلب تكوين الحركة القومية للامة العربية»[١٥]. اضف الى ذلك ان هذه الحقائق هي نفسها التي تجعل الحركة الشيوعية في الوطن مناقضة على خط مستقيم للحركة القومية، وتصنفها بما لا يقبل اي تردد في صف القوى المعادية لاهداف العرب ولحركة التطور القومي التقدمي»[١٦].

---

(١٣) تجلى العداء للشيوعية في الكثير من ادبيات الحركة وتعاميمها الداخلية وكراساتها، مثل:
حركة القوميين العرب، ايها الشيوعيون اين ايمانكم بالاتحاد الفدرالي (بغداد: الحركة، ١٩٥٩).
المصدر نفسه، لنتحد جميعا لتحطيم الخطر الشيوعي (بغداد: الحركة، ١٩٥٩).
واخيرا في الكتاب الذي يعتبر من اشرس ما كتب ضد الشيوعيين:
الحكم دروزة، الشيوعية المحلية ومعركة العرب القومية (بيروت: دار الفجر الجديد، ١٩٦١)، وكان دروزة مسؤولا للجنة الفكر في الحركة عام ١٩٦١.
(١٤) المصدر نفسه، ص ١٢.
(١٥) المصدر نفسه، ص ١٣.
(١٦) المصدر نفسه، ص ١٦.

هذه هي المنطلقات الفكرية لحركة القوميين العرب في طورها الاول، فكيف حاول هؤلاء تطبيقها على الواقع؟

تعود بدايات حركة القوميين العرب الى الفترة التي تحققت فيها هزيمة العرب في فلسطين اثر دخول الجيوش العربية الى المعركة مجلجلة وخروجها خائبة. في تلك الفترة وفي اعقاب الهزيمة مباشرة تاسست حركة ارهابية اسمت نفسها «كتائب الفداء العربي»، «كان اعضاؤها الناشطون من الشباب العرب الذين اتخذوا الارهاب وسيلة للتعبير عن مشاعرهم اثر تجربتهم المرة كمتطوعين في حرب فلسطين، حيث شاهدوا عن كثب التفاوت بين قوة الصهيونية وتشتت العرب، حيث احسّوا بالمذلة والعار يحيط بهم من كل مكان. كانت تمتلكهم فكرة الانتقام، تغذيها الكراهية الشديدة للصهيونية واليهود، وخليط غريب من الافكار التي تقدس العنف السياسي ورواده في اوروبا الغربية من امثال غاريبالدي قائد منظمة «القمصان الحمراء» الايطالية. وماتزيني عضو الجمعية الوطنية السرية «كاربوناري»، ومؤسس «جمعية ايطاليا الفتاة». فتعلموا من هؤلاء اساليب المنظمات السرية من استخدام اسماء مستعارة وكلمات سر واطاعة الاوامر والعمل في خلايا صغيرة وغير ذلك مما يستدعيه العمل السري. كما استفادت «الكتائب» من تجربة سابقة ساهم فيها بعض الاعضاء المصريين الذين كانوا منخرطين في تنظيم ارهابي آخر بزعامة احمد حسين تحت اسم«مصر الفتاة»[17].

تشكلت كتائب الفداء العربي على يد هاني الهندي وجورج حبش في لبنان وجهاد ضاحي في سوريا (وقد اصبح هؤلاء الثلاثة قادة في حركة القوميين العرب) ومن عدد من اللاجئين السياسيين المصريين بقيادة حسين توفيق. ومع ان مجموعات «الكتائب» كانت جاهزة للعمل في نهاية عام ١٩٤٨، الا ان نشاطها الارهابي لم يبدأ الا في منتصف العام التالي حيث هاجمت «الكتائب» معبدا لليهود في دمشق وتسببوا في مقتل ١٢ شخصا وجرح ٢٧ آخرين، كما هاجمت «الكتائب منزل المقدم سترلنك مراسل التايمز واحد الموظفين البريطانيين السابقين فاصابوه في صدره، كما وضع هؤلاء قنابل في مدرسة «الاليانس» في بيروت، ورموا المفوضيات البريطانية والامريكية بالقنابل في بيروت ودمشق، وهاجموا بالقنابل مقر وكالة الغوث التابعة للامم المتحدة في دمشق، بالاضافة الى محاولات لاغتيال نوري السعيد والملك عبد الله لم يكتب لها النجاح. ولم ينكشف امر «الكتائب» الا بعد

---

(١٧) مع ان ادبيات الحركة لا تشير من قريب او بعيد الى علاقتها بكتائب الفداء العربي الا ان محسن ابراهيم اماط اللثام عن هذه العلاقة في:

ابراهيم، تقديم، لماذا منظمة الاشتراكيين اللبنانيين؟، ص ١٦. وقد اكدها باسل الكبيسي في:

الكبيسي، حركة القوميين العرب، ص ٤١ ومابعدها، من خلال مقابلات اجراها مع قادة الحركة الذين ساهموا في تأسيس الكتائب.

المحاولة الفاشلة التي قامت بها لاغتيال اديب الشيشكلي في اواخر سنة ١٩٥٠، مما ادى الى ضرب «الكتائب» وتصفيتها.

بانتهاء دور الكتائب انصرف جورج حبش ورفاقه الى بناء منظمة جديدة اسميت فيما بعد بحركة القوميين العرب. ومع ان الحركة لا تشير الى ان جذورها تعود الى الكتائب، أو الى أنّ الكتائب كانت حقل تجاربها الاول، الا «انه من غير الممكن انكار تأثير كتائب الفداء العربي على البناء التنظيمي وعلى فكر حركة القوميين العرب وخاصة خلال سنوات تكوينها»(١٨). ويكفي ان نذكر في هذا الصدد ان الحركة سلكت طريقا متأثرا بالكتائب في تنظيمها وفي قبولها سياسة القاء القنابل في الاردن اثر دعوة الملك حسين قواته من البدو لمعالجة الموقف المتدهور سنة ١٩٥٧. وقد اعتقل الدكتور وديع حداد بعد انكشاف خطة الحركة المدروسة لتفجير القنابل في العديد من الابنية الحكومية وفي منازل بعض السياسيين المتعاونين مع الملك، كما اعتقلت بعض العناصر القيادية الاخرى في حين تمكن جورج حبش ونايف حواتمة من الفرار من الاردن بعد فترة قصيرة من العمل السري فحوكما وادينا غيابيا.

ولم ينته تأثير الكتائب على الحركة عند هذا الحد، بل انّ الحركة ظلت لسنوات تمارس دور القوة الضاغطة التي كانت مهمتها ابقاء الروح الوطنية عالية، وهو الدور الذي نذرت الكتائب نفسها له، الا ان القاء القنابل استبدل بتوزيع الكلمات الملتهبة تزرع في شعارات على الجدران أو في «الثأر» النشرة الرئيسية للحركة في سنواتها الاولى. ولم تتمكن الحركة من التحول الى حركة جماهيرية كما كانت تتمنى، ليس لان الجماهير لم تكن مستعدة لافكار الحركة، بل لان تركيب الحركة الداخلي لم يكن يسمح بذلك. فلقد شيدّ التنظيم عبر العلاقات الابوية التي تسود التنظيمات النخبوية السرية التي تختار الاعضاء اختيارا دقيقا، والتي تنهار بمجرد توسعها لان العمل الجماهيري الواسع لا يضبط عبر تنظيم مركزي اقرب الى التنظيمات العسكرية منه للاحزاب الجماهيرية.

تركزت النشاطات الاولى للقوميين العرب في«جمعية العروة الوثقى»في الجامعة الاميركية حيث اصبح حبش والهندي اعضاء في اسرة تحرير مجلة الجمعية. بعد ذلك ومن خلال نشاط القوميين في الجمعية تمكن حبش وزملاؤه من السيطرة سيطرة تامة على الجمعية فأصبح رئيسا لها وكان نائبه احمد الخطيب، وفي انتخابات اخرى اصبح احمد الخطيب رئيسا للجمعية ووديع حداد عضوا في هيئتها الادارية، في حين تسلم جورج حبش رئاسة لجنة العمل المولجة بالنشاطات اليومية للجمعية. وقد استمرت «العروة الوثقي» مسرحا لنشاط القوميين منذ بدايتهم الاولى في ١٩٤٨ وحتى اغلاقها في ١٩٥٥. وفي سنة ١٩٥١ تقدم

(١٨) المصدر نفسه، ص ٤١ وما بعدها.

حبش بأقتراح الى اعضاء اللجنة التنفيذية «العروة» دعا فيه الى قيام منظمة سرية قومية جديدة تكون اللجنة التنفيذية للعروة قيادة لها، وقد استجاب جميع اعضاء اللجنة للاقتراح، وبذلك تشكلت الخلايا الاولى للحركة وعلى رأسها حبش وزملاؤه. وقد تمكن هذا التنظيم الجديد في خلال سنة من وجوده ان يشكل تنظيما علنيا آخر بالاضافة الى «العروة» يكون بمثابة الواجهة، يعمل التنظيم من خلالـه وهو «هيئة مقاومة الصلح مع اسرائيل».

وبفضل الجهود المكثفة لحبش وحداد نجحت «هيئة مقاومة الصلح» في الوصول الى اعداد واسعة من الفلسطينيين في لبنان، وبعد ذلك حاولت الوصول الى مخيمات اللاجئين خارج لبنان. وكانت «الثأر» النشرة الاسبوعية التي تساعد التنظيم على الوصول الى قلوب الفلسطينيين بما مارسته من سياسة توتير لفظي وعاطفي كان يصل الى درجة عالية في كثير من الحالات. وعلى الرغم من مبالغة الحركة في اظهار اهتمامها بالقضية الفلسطينية فان هذا الاهتمام لم يتجاوز حدود التعبئة العاطفية، وظل عاجزا عن «التقدم خطوة حقيقية واحدة في طريق تحليل الحركة الصهيونية علميا، واكتشاف العلاقة الجدلية بينها وبين المصالح الرأسمالية للامبريالية العالمية بكل امتداداتها وقواعدها الطبقية في الوطن العربي»[19]. ومع هذا فان الحركة كانت لا تفتأ تردد بأن افكارها وشعارها في «الثأر» واسترجاع فلسطين هو ابرز السمات النظرية التي تميزها عن الاحزاب القومية والقوى الوطنية في الوطن العربي.

كان الطابع العام للعلاقات التنظيمية في مرحلتها الاولى أقرب الى الفاشية منه الى الديمقراطية، فقد افرزت تلك المرحلة تشكيلات حزبية في فروع الحركة المختلفة، كانت تقنن سلوك الحركة السياسي الى جانب تقنين تفكيرها بما يضمن استمرار وصاية المركز المطلقة. الا ان اهم ما كان يسمح باستمرار هذا الطابع العام شبه الفاشي الذي اشرنا اليه الدور الهامشي للحركة في تلك المرحلة. «فلم تكن هناك تجارب عمل حزبي فعلية في الاقطار لها اصالتها وخصائصها المرتبطة فعلا بالاوضاع القطرية الملموسة، بل كانت هناك مجموعات حزبية محدودة العدد والاثر» وكانت هذه المجموعات ـ كما اكدت «منظمة الاشتراكيين اللبنانيين» فيما بعد على لسان محسن ابراهيم ـ «تعيش على هامش اقنية ومجاري الصراع السياسي الطبقي الناشب في المنطقة، حياة داخلية مغلقة على نفسها وتحكمها هموم مشاكل تنظيمية شخصية وتفصيلية كانت تجد حلها ومنتهاها في نمط العلاقات البيروقراطية الأبوية التي كان المركز يمارسها بالنسبة لكافة الفروع»[20].

---

(١٩) ابراهيم، تقديم، لماذا منظمة الاشتراكيين اللبنانيين؟ ص ١٩.
(٢٠) المصدر نفسه، ص ٢٦.

ولم تجد قيادة هذا التنظيم، بسبب طبيعة منطلقاتها النظرية التي اشرنا اليها، حرجا في استقطاب عناصر من البرجوازية الكبيرة ذات المصالح والمواقع الوطنية الجزئية، كما لم تجد حرجا في الترحيب بعناصر ارستقراطية وشبه اقطاعية من الذين اشتغلوا مع القوميين العرب فعززوا كراهية الحركة للشيوعية ورفضها القبول بمقولة الطبقات والصراع الطبقي. ومع ان الحركة في تلك المرحلة ضمّت في صفوفها عناصر برجوازية صغيرة، الا ان اكثرية هؤلاء كانت من الطلاب في سن المراهقة الفعلية والسياسية الذين استهوتهم الطقوس السرية شبه العسكرية للحركة. وكانت امتداداتها الرئيسية في صفوف اللاجئين الفلسطينيين وفي بعض المخيمات، دون ان تستطيع ان تكون حزب البرجوازية الصغيرة، فكانت طيلة تلك الفترة على يمين حزب البعث فكرا وممارسة، بل انها كانت اقرب الى تمثيل البرجوازية المتوسطة والكبيرة، ومن هنا نجاحها المحدود في الاقطار العربية التي كانت تفتقد فيها البرجوازية حزبها المعبر عن افكارها ومصالحها المتأرجحة بين الثورة والثورة المضادة.

ففي سوريا حيث كان البعث يعتبر حزب البورجوازية الصغيرة وكانت للحزب الشيوعي امتدادات في اوساط المثقفين والطلاب والعمال، في حين كانت كتلة خالد العظم والحزب الوطني تعبر عن افكار ومصالح البرجوازية المتوسطة، وكان حزب الشعب هو حزب الشرائح العليا من البرجوازية وشبه الاقطاعية، لم تجد الحركة لها مكانا طيلة فترة الخمسينات، رغم وجود قيادتها في دمشق لعدة سنوات، وكان عليها ان تنتظر فرصتها بعد الانفصال حين تحالفت الحركة مع القوى الناصرية التي خلفتها تجربة الوحدة بين مصر وسوريا.

ولا يختلف امر الحركة في العراق عنه في سوريا، فقد ظلت الحركة تعيش عزلة خانقة، بل ان حزب الاستقلال استطاع اقامة تحالفات وطنية مع الشيوعيين والبعثيين في حين عجزت الحركة بسبب موقفها من الشيوعيين عن الدخول في اية تحالفات وطنية ولم تلعب اكثر من دور هامشي في احداث العراق حتى بعد ثورة ١٩٥٨[٢١]. أما أمر الحركة في الاردن والكويت ولبنان فيختلف نسبيا بسبب الظروف السياسية الخاصة في هذه الاقطار.

في الاردن، بضفتيه، وبسبب غياب حزب للبرجوازية المتوسطة الكبيرة استطاعت

---

(٢١) يتجلى الدور الهامشي للحركة في مرحلتها الاولى في ان عدد اعضائها في العراق لم يتجاوز الـ٢٠ عضوا كان بعضهم يعيش في لبنان حتى ١٩٥٨، في حين ان عدد اعضاء الحركة في سوريا كان اقل من ذلك ١٥ عضوا تقريبا حتى ١٩٦٠ كما تؤكد مصادر الحركة الداخلية.

قارن: المصدر نفسه، ص ٢٣- ٢٤.

الحركة ان تشق طريقها عبر الجناح المتنور من هذه البرجوازية. ففي نهاية ١٩٥٢ ترك جورج حبش ووديع حداد لبنان الى عمان وأسسا هناك عيادة زاولا فيها التطبيب الى جانب السياسة، كما أسسا مدرسة لمحو الامية ملحقة بالمنتدى العربي الذي اتخذاه واجهة لنشاطهما. وعبر هذا المنتدى التقيا بمحمد الفرحان رجل الاعمال الاردني، الذي كان قد اسس مع نفر من الجناح المتنور في البرجوازية الاردنية «مؤتمر عمان»- وهو اقرب ما يكون الى تمثيل البرجوازية في جناحها الوطني المتنور. وقد قرر الطبيبان الاستفادة من مركز المؤتمر السياسي والاجتماعي فالتحقا به واستفادا من اعضائه في تكوين قيادة لتنظيمهم الفتي. وفي غضون سنتين من العمل اصدر حبش وحلفاؤه الجدد مجلة «الرأي» الاسبوعية «صوت الشباب القومي العربي»، التي لعبت دورا في تعريف المواطنين بالحركة. وعندما قرر الملك اقفال المجلة ازدادت شعبية الحركة وازدهر اسمها فاستطاعت أن تلعب دورا ضاغطا الى جانب احزاب المعارضة في ارغام الملك حسين على طرد غلوب باشا وتشكيل حكومة وطنية برئاسة النابلسي واجراء انتخابات برلمانية وتوقيع اتفاقية عسكرية مع سوريا ومصر واتفاقية للتعاون الاقتصادي مع السعودية ومصر وسوريا.

امتدحت الحركة الحكومة الاردنية للخطوات التي اتخذتها ولا سيما خطوتها «التوحيدية» في توقيع اتفاقية التعاون الاقتصادي مع مصر وسوريا والسعودية، كما شاركت في الانتخابات البرلمانية وخاض الدكتور حبش، مع آخرين من الحركة الانتخابات، رغم مآخذهم السابقة على حزب البعث في سوريا الذي قبل المشاركة في «المؤسسات السطحية» (البرلمانات) باعتبار ان ذلك الهاء عن ممارسة العمل الصعب وهو النضال الحقيقي، وبالرغم من عدم ارتياحهم السابق لانهماك البعث في السياسات المحلية للدول العربية. وقد استفادت الحركة من كون عدد من الوزراء في حكومة النابلسي من اصدقاء الحركة، ومع ذلك فان احداً من مرشحي الحركة لم يفز بالانتخابات. وبعد عودة الملك الى سياسة القمع لجأت الحركة الى سياسة الإرهاب، وتخلى عنها الكثير من رجالاتها من ممثلي البرجوازية ليمدوا الوزارات الاردنية المتعاقبة بالوزراء في الوقت الذي كان فيه الملك يدعم مؤسساته بعناصر قضت سنوات خدمتها السياسية الاولى في صفوف الحركة وعلى رأس اطرها التنظيمية. ومع خروج حبش وحواتمة من الاردن لم تبق في قيادة الحركة في الاردن الا العناصر البرجوازية التي جاءت من مؤتمر عمان، مما اصاب فرع الحركة الاردني بانتكاسة كبيرة لم يخرج منها الا مع ازدهار حركة المقاومة الفلسطينية في اعقاب هزيمة سنة ١٩٦٧.

في الكويت لقيت الحركة ظروفا اكثر ملاءمة من بقية الاقطار، ذلك ان الثروة النفطية المستجدة على البلاد افرزت طبقة برجوازية تجارية لم تستطع الاطر السياسية

والادارية للنظام العشائري التقليدي الحاكم ان تستوعبها مع مصالحها النامية. وقد استفادت الحركة من هذا التناقض الجزئي المؤقت بين الشيوخ والتجار، أو بين النظام والبرجوازية. وفي ظل الفراغ السياسي في البلاد استطاع الدكتور احمد الخطيب زميل حبش في قيادة جمعية العروة الوثقى وعضو اللجنة التنفيذية للحركة ان يشكل تنظيما لعب دورا بارزا في الكويت عندما تحلقت حوله البرجوازية التجارية الكبيرة والمتوسطة، عندما وجدت فيه ضالتها المنشودة.

دافع الخطيب وزملاؤه عن مصالح البرجوازية التجارية النامية مؤكدين انه لا بد من لجم جموح الاسرة الحاكمة حتى يتسنى للكويت ان تدخل في وحدة مع العراق بعد ان يتخلص العراق من ظروف الهيمنة الاستعمارية التي كان يعيشها اثناء حكم نوري السعيد. ومن خلال دعم البرجوازية التجارية المادي والمعنوي الفعليين للحركة، دخلت الحركة انتخابات مجالس الاوقاف والصحة والتعليم فحققت انتصارات باهرة، دخلت بعدها في معركة المطالبة بالحياة الدستورية. وقد استطاعت الحركة ان تستفيد من المد الوطني العارم الناتج عن معركة السويس فركزت نفسها ودعمت قواعدها، وعندما رضخت الاسرة الحاكمة للمطالبة بالحياة الدستورية دخلت الحركة معركة الانتخابات ففازت مع حلفائها بـ١٢ مقعدا، مشكِّلَة بذلك اول معارضة رسمية في الحياة السياسية الكويتية. ولكن عندما اعلن عبد الكريم قاسم عن عزمه على ضم الكويت الى العراق وقفت الحركة الى جانب الاسرة الحاكمة فأصدرت تعميما بعنوان «نحن وأزمة الكويت». مما ذكرته الحركة في دفاعها عن استقلال الكويت ان الكويت اصبح دولة مستقلة عضوا في الامم المتحدة وفي جامعة الدول العربية وأنّ امكاناته المادية تسمح له بالوجود المستقل، رغم كونه تاريخيا اقليما من اقاليم العراق.

ومما يجدر ذكره هنا أن دور الحركة اخذ بالتضاؤل التدريجي مع تضاؤل شقة الخلاف المؤقت بين البرجوازية التجارية والنظام الحاكم، ومع تحول الحركة التدريجي الى الاشتراكية والماركسية. وفي الستينات فقدت الحركة تأييد البرجوازية الكويتية وتقلص دورها حتى بلغ درجة الجمود شبه التام.

وفي لبنان كانت حركة القوميين العرب على يمين حزب البعث، وكان دورها هامشيا، ليس الا عبارة عن امتداد لنشاط الحركة الفلسطيني، وظلت عناصر الحركة محصورة بفريق من الطلبة الثانويين الذين استهوتهم الطقوس شبه العسكرية من مخيمات كشفية وتعبئة شبه عسكرية ذات طابع فاشي واضح، ولم تستطع الحركة ان تخرج من عزلتها وتدخل في الحياة السياسية اللبنانية جزئيا الا في سنة ١٩٥٨، فقد قدمت احداث ذلك العام فرصة للخروج

من الانكماش على الذات، والتستر بطقوس سرية غريبة، فأصبحت للحركة امتدادات في صور وطرابلس وبيروت.

ففي صور استفادت الحركة من الصراع السياسي التقليدي بين قطبي الاقطاع السياسي(الاسعدوالخليل) فمارست في احداث ١٩٥٨ دورا سياسيا ـعسكريا وضعها على قمة القيادة السياسية في المدينة، في وقت انهارت فيه السلطة وحلفاؤ ها من رجال الاقطاع السياسي. الا ان ممارسات الحركة ظلت فوقية بحكم تركيبها النخبوي ولم تتمكن من التحول الى حركة جماهيرية مستفيدة من التأييد الشعبي الذي حظيت به. وقد تكرست هذه الممارسات بدخول الانتخابات سنة ١٩٦٠ بمرشح وحيد لم يفز بالانتخابات الا ان الحركة ظلت تتغنى بمجدها في حصول مرشحها على آلاف الاصوات. وقد تكررت نفس التجربة في مدينة طرابلس وانتهت بالافلاس عبر مغامرة انتخابية جاءت على صورة اسوأ من سابقتها في صور. اما في بيروت فقد التحمت الحركة بالبرجوازية الاسلامية التي نأت عن البعثيين والشيوعيين ووجدت في الحركة ضالتها المنشودة. وقد كانت هذه البرجوازية الاسلامية غائصة في البنية الطائفية حتى قمة الحركة واستطاعت ان تجر الحركة الى دوامة الصراع الطائفي حتى اصبحت معارك الاوقاف والافتاء وحقوق المسلمين على رأس هموم فرع الحركة اللبناني، وبانتهاء عصر الحركة اليميني تساقطت هذه العناصر واتخذت مواقفها الطبيعية في صفوف المؤيدين للزعامات السياسية والطائفية التقليدية.

هذه هي حصيلة ممارسات الحركة في مرحلتها الاولى، عرضناها باختصار بارتباطها بالمنطلقات النظرية للحركة في تلك المرحلة، فما هي النتائج التي يمكن الخروج بها من هذا العرض؟

اولا: مثلت الحركة في طورها الاول امتدادا للفكر القومي الخالص الذي ظهر بشكله الصريح بعد الانتفاضة العربية الاولى في الربع الاول من هذا القرن، والذي عبرت عنه خير تعبير عصبة العمل القومي وأعطاه مضامينه النظرية ساطع الحصري. ثم جاء المناخ الفكري المتأثر بالغرب ليؤكد الطابع اليميني لهذا الفكر. وبدلا من التقدم على حزب البعث كما توخت الحركة ارتدت الى مواقع متخلفة، وبدلا من التحالف مع جميع القوى الوطنية المعادية للاستعمار انساقت الحركة في معاداة الشيوعية العالمية والمحلية. ومع ان القومية في العالم الثالث هي بطبيعتها حركة تقدمية، باعتبارها حركة تحقيق الذات في مواجهة الاستعمار، وقعت الحركة في فخ فهم مثالي للقومية مميزة بين قومية حقيقية وقومية غير حقيقية، لا بين قومية اوروبية عبرت المرحلة الليبرالية الى مرحلة الاستعمار وقومية مناهضة للاستعمار. لم تسهم حركة القوميين العرب في فهم طبيعة القومية في العالم الثالث،

ولم تسهم في شرح طبيعة الانتقال من الواقع الكولونيالي الى صنع الامم عبر النضال الخارجي في معركة التحرر والنضال الداخلي في معركة البناء، لم تسهم في توحيد «الامة»، بل اكتفت بالاصرار على ان الامة واحدة، ولم تسهم في تحرير الشعب بل تغنت بهذا التحرر، ولم تتقدم على طريق تحرير فلسطين خطوة واحدة بل هدرت الطاقة الكامنة في قنوات عنصرية بدائية وعينيه فجّة.

ثانيا: انكرت الحركة انكارا مطلقا مقولة الصراع الطبقي، فكان ذلك مدخلا لرفض كل تحريض سياسي طبقي ضد شبه الاقطاع والبرجوازية الكبيرة والرجعية، كل ذلك تحت شعار الابتعاد عن تفتيت وحدة الامة وتخريب معركتها القومية «فالرابطة القومية التي توحد افراد الامة وتجعلهم كيانا واحدا متماسكا هي اقوى واكثر عمقا من تضارب المصالح الاقتصادية فيما بينهم»[٢٢]. كانت الحركة ترفض الدخول في اي عملية بناء اجتماعي واقتصادي لان في ذلك اثارة لمعارك جانبية وفرعية «من شأنها تبديد الجهد القومي الاساسي الذي يجب ان يظل منصرفا للنضال ضد التجزئة والاستعمار واليهود»! فقد فهمت الحركة النضال فهما مبتورا مقطوع الجذور عن العلاقات الاجتماعية ـ الاقتصادية، وخرجت بنظرية المرحلتين: ١) مرحلة اولى تهتم بالنضال السياسي وتهدف الى التخلص من اليهود والامبريالية واعلان قيام دولة عربية واحدة من الخليج الى المحيط. ٢) مرحلة ثانية تهتم بالنضال الاقتصادي تمهد الطريق للاشتراكية العربية والديمقراطية، اما الاشتراكية العربية فلا علاقة لها بالصراع القومي، فالمجتمع القومي الاشتراكي الديمقراطي «يجب ان يبنى ليس انطلاقا من مصالح طبقية ـ فالقومية تنفي وجود الطبقات ـ بل على اساس مصلحة الامة ككل ودون اتخاذ مواقف مسبقة تصنف الناس الى طبقات ذات مصالح محددة ومتعارضة»[٢٣].

بهذا الفصل بين المعركة السياسية والمعركة الاجتماعية اثبتت الحركة عجزها عن فهم طبيعة تطور المجتمعات ونهوضها وتحقيق اهدافها القومية.

ثالثا: انطلاقا من الفهم المتخلف للقومية العربية، وعدم فهم طبيعة القومية في العالم الثالث، وانطلاقا من الفهم المبتور للنضال والفصل بين النضال السياسي والنضال الاجتماعي، كان من الطبيعي ان تتخبط في ممارسة شعاراتها في الوحدة والتحرر والثأر تخبطا انزلقت معه الى ارتكاب اخطاء سياسية تاريخية.

اندفعت الحركة الى ممارسة سياسة وحدوية رومانطيقية ضبابية تميزت بالالحاح

---

(٢٢) دروزة، **الشيوعية المحلية ومعركة العرب القومية**، ص ٢١.

(٢٣) قارن ب: دروزة، **مع القومية العربية**، ص ١٧٨ وما بعدها.

اللفظي الشديد على الوحدة، حتى لو كانت هذه الوحدة وحدة عروش او حتى لو كانت وحدة شكلية تتعارض مع طبيعة الوحدة الحقيقية. لم تفهم الحركة الوحدة بمضامينها التقدمية في اطار حركة التحرر الوطني فانزلقت الى تأييد وحدات مشبوهة، معتبرة ان كل خطوة اتحادية أو وحدوية هي انجاز قومي يجب القبول به.

وانطلقت الحركة من مواقعها المثالية اليمينية في ممارسة شعار التحرر، عاجزة عن تحليل الامبريالية المرتبطة بتحالف الاقطاع والبرجوازية الكبيرة المحلية، منصرفة الى محاربة الشيوعية المحلية على حساب محاربة الرجعية العربية.

وفي تشديد الحركة على تميزها بفهم اعمق للخطر الصهيوني انزلقت الى مواقف تؤكد التطابق بين اليهود والصهيونية دون ان تقدم الحركة اي برنامج متقدم خاص لنضال عربي- فلسطيني يميزها فعلا لا قولا عن الاحزاب والقوى الوطنية والقومية، فكان أبرز ما تميزت به الحركة التصعيد العاطفي والتشنج اللفظي المتجسد بشعار الثأر.

وقد ظلت الحركة تراوح مكانها طيلة فترة الخمسينات، ولم تتمكن من بدء التعامل مع الواقع العربي تعاملا نقديا جدليا حتى اوائل الستينات، داخلة بذلك في مرحلة اعادة صياغة لكل منطلقاتها النظرية وسياساتها العملية واعادة تأسيس لكل بناها التنظيمية والنضالية.

المناقشات

الدكتور وميض نظمي : أود قبل كل شيء أن أمتدح هذا الجهد والنقاط العديدة التي يثيرها وروح النقد الصارم التي يوجهها اخلاصاً منه للوصول الى الحقيقة. وإذا كنت اختلف مع بعض الاطروحات التي يقدمها الباحث فذلك لا يضير البحث بقدر ما يطرح أسئلة متعددة لا بُدّ من اثارتها عبر النقاش. فأمامنا ظاهرة شاذة وغريبة: حركة سياسية، حزب سياسي يبدأ بشكل وينتهي بشكل آخر. . . يبدأ كما يتصور الكاتب، منطلقات قومية، تسمى احياناً فاشية، الى منطلقات اشتراكية عربية تسمى أحياناً ناصرية، حتى يصل في نهاية المطاف الى الماركسية اللينينية. هذه ظاهرة تستحق النقاش كثيراً، ومن أجل أن نمسك بأسلوب النقاش علينا أن نحدد ما هو المدخل، وما هو النهج النظري لتفسير هذه الظاهرة.

في تصوري أن هناك ثلاثة مناهج قابلة لتفسير هذه الظاهرة. النهج الأول، هو التحليل النخبوي للأحزاب السياسية. ذلك التحليل الذي يقدمه موسكه وباريتو وميشلز وغيرهم، وهناك التحليل الذي يتبناه الدكتور زيادة، وهو كما يبدو لي، ان هناك صراعاً طبقياً داخل الحركة هو الذي أدى الى هذه التحولات النوعية. وهناك أخيراً، التحليل الذي أفهم به المسألة على ضوء معين، التحليل النخبوي اذا عدنا إليه، سيقول لنا بأن هناك حزباً سياسياً يريد أن يكسب الجماهير، ويقود حركة المجتمع، ولذلك لا مانع لديه من تغيير نظرته الايديولوجية وافكاره لكي تكون في كل مرحلة مناسبة لوعي الجماهير في تلك الظروف. هذا يعني الانتهازية وعدم الجدية والاخلاص والانتقال من موقف الى موقف آخر فقط لتعزيز مكانة الحركة. الحقيقة ان هذا التحليل لا يخلو من بعض الصحة في تحليل مواقف الاحزاب السياسية وخاصة في الوطن العربي. ولكنه تحليل غير قادر على الوقوف وقفة جدية لأنه يتجاهل تجاهلاً تاماً أن الحركة بحد ذاتها او الحزب بحد ذاته جزء من تحليل

طبقي اجتماعي عام، بدونه لا يمكن تفسير تطور الحركة وتقدمها. التحليل الآخر الذي إن لم اكن خاطئاً هو التحليل عن طريق تتبع الصراع الطبقي داخل الحركة. هذا التحليل الذي ينحو نحوه الدكتور زيادة يبدو لي أن له ذات الاتجاه الذي يطرحه محسن ابراهيم ونايف حواتمة لتفسير ما حدث في هذه الحركة. والهاجس الأساسي لهذا الخط النظري هو الجملة الواردة في الصفحات الأولى من البحث «لم يبق في الحركة الا الكوادر القيادية والقواعد. . . » وبمعنى آخر: إن القيادة (الماركسية اللينينية) الراهنة لحركة القوميين العرب تريد التخلص كلياً من الماضي القومي (التقليدي) أحياناً و (الناصري) في أحيان أخرى وتبريء نفسها من انها كانت جزءاً من هذا التيار. والحقيقة هي أننا اذا نظرنا للمسألة بشكل موضوعي نستطيع القول انه من الناحية النظرية لا يبدو لي أنه بالامكان وجود صراع طبقي حاد داخل حركة وداخل حزب، لأن الحزب هو التمثيل السياسي الأعلى للطبقة وهو يسمى مجتمعاً طبقياً بحد ذاته. قد تتفاوت النظرة داخل الحزب بين اتجاه أكثر يسارية واتجاه أكثر اعتدالاً. ولكن لا يصل الامر لحد الصراع الطبقي. اضافة الى ذلك فإن حركة القوميين العرب لا يصح عليها مثل هذا التحليل، لأنها لم تكن حركة تحرر وطني ضمت كل الجماهير الشعبية في فترة معينة. وعندما انتهت مهمة الاستقلال بدأ الصراع الطبقي يبرز في داخل هذه الحركة. باستثناء وجودها في اليمن الجنوبي، الذي مثل هذا الطابع إلى حد ما. لذلك أعتقد أن تحليل الدكتور زيادة قد ينطبق، الى حد ما مع بعض التفصيلات، على تجربة اليمن الجنوبي فقط.

المسألة الأخرى هي مسألة عملية. من هي القيادات اليمينية؟ ومن هي القواعد اليمينية؟ وما هي القواعد والقيادات اليسارية؟ من خرج ومن بقي؟ اذا نظرنا الى أسماء قادة الحركة السابقين والحاليين نجد أن أكثرهم- بشكل عام- ينتمي الى اليسار ويصف نفسه بالماركسية لا باليمينية. فلقد قاد القوميون العرب وبشكل عام وليس كحركة في أحيان كثيرة، حركة التحرر الوطني العربي نتيجة عجز ذاتي وموضوعي في الأحزاب الشيوعية. وغيرها من التنظيمات التقدمية الأخرى مثل جبهة التحرير الجزائرية، والناصرية، في تقديري لأنهم بدأوا من افتراضات اتفق فيها مع الدكتور معن زيادة من تصورات قومية مثالية تتجاهل الصراع الطبقي، تتجاهل التحليل الطبقي للمجتمع وكانت الحياة خير معين لهم في دحض مثل هذا الاتجاه وتبني اتجاه اكثر عمقاً وأكثر قدرة على تفسير الوقائع العربية. الوحدة العربية تبين أنها يجب أن تبنى على أساس طبقي، على أساس عمال وفلاحين. التحديث اتضح أنّه لا يمكن تحقيقه إلا عن طريق الاشتراكية، ولا يجوز إطلاق كلام عن التحديث والتصنيع بشكل عام ومبهم. وفي النضال ضد الاستعمار تبين أن الطبقات الكادحة هي الأشد صلابة في خوض هذا النضال، واشد قدرة على مواصلة هذا

النضال. هذا ما وعته الحركة القومية تدريجياً. فالعناصر القومية هي التي انطلقت من واقع مثالي. وقد اكتشفت بشكل عام ان تحليلاتها وأدواتها لم تعد قادرة على التحليل وتفسير النكسات التي احاطت بها. وربما نستطيع القول ان مأساة الانفصال الكبرى عام ١٩٦١ كانت البداية للاتجاه نحو الاشتراكية العلمية لعدد كبير من الشباب القومي. هؤلاء اكتشفوا في غمرة النضال والمعركة أن الحديث عن اللاطبقية والتآخي بين الطبقات هو خطأ وحديث غير جاد، بمعنى أن الرجعية ذاتها لا تؤمن بمثل هذه الشعارات بقدر ما تريد تحقيق مصالحها الطبقية والاقتصادية ولو على حساب المصالح القومية. وساهمت في هذه العملية التاريخية الكبيرة عناصر متعددة حاولت تقديم تفسيرات جديدة تختلف عن النظرات السابقة. وساهمت هذه العوامل في دفع المزيد والمزيد من الشباب الوحدوي والقومي الى مواقع يسارية. أيضاً في عام ١٩٦٤ عادت الأحزاب الشيوعية العربية لتحتل مكانها الطبيعي ضمن حركة التحرر الوطني العربي بعد ان كانت قد عزلت نفسها في مرحلة سابقة. وهذه الأحزاب أيضاً اسهمت بشكل او بآخر في التوجه الكبير نحو اليسار. إذن التجربة الوطنية بذاتها واكتشاف القوانين المتحكمة في المجتمع هي التي دفعت عناصر كثيرة في حركة القوميين العرب، ومن مجمل التيار الوحدوي القومي، للتوجه إلى المادية التاريخية واستيعاب الماركسية، ليست الماركسية السابقة التي حاولت ان تبدو معادية للحركة القومية، بل ماركسية يعاد اكتشافها بشكل جديد. هذه الظاهرة لا تخص الوطن العربي فقط. فالظاهرة الكوبية أيضاً تمثل نفس الشيء، فحركة ٢٦ تموز/يوليو التي تقود الآن الحزب الشيوعي الكوبي بدأت كحركة قومية، وربما كانت الحركة الكوبية اكثر قدرة على الحسم، بحكم أنها كانت أولاً حركة شعبية جماهيرية واسعة، وثانياً أن الضغط الأميركي عليها كان أكثر مباشرة من الضغط على الحركة القومية العربية.

ولا أريد أن أطيل فهناك نقاط كثيرة لا بد من مناقشتها والاشارة إليها، إلا أني أشير الى نقطة واحدة تتعلق بالمنهج. لا يكفي ان يكون الانسان (ماركسياً ـ لينينياً) ليكون تقدمياً. فمن الممكن أن يتبنى صيغاً ماركسية ولكنه ينطلق من صيغ قطعية (دوغماتية) تعميه عن الواقع وعن الثورة وعن النشاط السياسي الحقيقي. فالماركسية أداة جيدة ومرشد هادٍ للعمل اذا استفيد منها بشكل خلاق ومبدع. ولذلك فإن تصوري هو أن تحول حركة القوميين العرب الى جناح ماركسي أو كيان ماركسي لا يعني أنها بالضرورة قد تحولت الى حركة انضج نوعياً من أوضاعها السابقة.

من هذا المنطلق فإنني لا أفهم المبالغة في الاعتذار الذي يقدمه الدكتور معن زيادة عن خلاف حركة القوميين العرب مع الاحزاب الشيوعية العربية، وبالذات حول مسائل بالغة

الأهمية كالوحدة العربية وقضية فلسطين. باختصار وبصدد هذه المسائل بالذات، فإنني أعتقد بأن الشيوعيين لا القوميين هم المطالبون بالاعتذار.

والحقيقة أننا لو أخذنا مثلاً، في تصوري الفكري، يوم الانفصال، في ايلول/ سبتمبر ١٩٦١، كان عبد الناصر (القومي البرجوازي المثالي الذاتي) أكثر ماركسية، وأكثر معاداة للامبريالية من الحزب الشيوعي السوري الذي صفق لعملية الانفصال التي قامت بها الامبريالية والرجعية والاستعمار والصهيونية. من هذا المعنى ليس كافياً أن نجعل من الماركسية غطاء لنا لكي يعمينا عن حاجات المجتمع، ومن الممكن في حالات معينة أن يقف إنسان لم يصل إلى قناعات ماركسية مواقف تقدمية، وصحيحة، وهذا ينطبق على حركة القوميين العرب. والذي اتمناه من هذه الحركة، وأعتقد أنها قد تطورت بشكل معقول، أن تستفيد من ماضيها الوحدوي، من ادراكها لأهمية المسألة القومية، لكي تكون ماركسيتها ماركسية حقيقية، ماركسية تصلح للعالم الثالث، لا ان يكون الوصول الى الماركسية دافعاً الى العدمية القومية وبالتالي الشلل التاريخي وشكراً.

الدكتور سعد الدين ابراهيم: اثني بداية على أمانة الباحث الدكتور زيادة، وأود أن أبدي بعض الملاحظات التي اوحت الي بها هذه الورقة. ولن أدخل في تفصيلاتها لأنها كما قلت، تعتبر سرداً أميناً- على الأقل من وجهة نظر الكاتب- لما حدث في حركة القوميين العرب. ولكن الخواطر التي أوحت الي بها هذه الورقة لا تنفصل عن الخواطر العامة التي أثارتها هذه الندوة، والخواطر التي يثيرها الواقع العربي الكئيب الذي نعيشه هذه الايام. ان المتأمل لحركة القوميين العرب يدرك أن هناك واقعاً إجتماعياً سياسياً عربياً، صاحب نشأة هذه الحركة، وتطور هذا الواقع- كما قال الدكتور وميض نظمي- على مدى ربع قرن، وبتطوره تطورت حركة القوميين العرب. لن أذهب إلى ما يذهب إليه البعض من اتهام الحركة بالانتهازية السياسية. فأنا أعتقد أن هذا التطور كان مسألة حتمية من جانب حركة القوميين العرب. ولكن القضية التي أود التركيز عليها في هذا التعليق هي أن لدينا واقعاً اجتماعياً سياسياً قومياً عربياً ولدينا بناء نفسي فردي محبط للمواطن العربي. وهذه وجهة نظر أود أن أقدمها، وقد نختلف عليها كثيراً، ولكني أود أن أطرحها للمناقشة. هذا الواقع الاجتماعي البنيوي وهذا البناء النفسي المحيط للانسان العربي عبر ثلاثين سنة، بحثاً عن الخلاص، يفسر الكثير من الظواهر التي نلمسها على الساحة العربية هذه الايام. مع ملاحظة أن الحركة بدأت بشيء وانتهت إلى شيء آخر مختلف تماماً عما بدأت به.

قد يكون هناك بعض الاختلاف حول التفاصيل ولكن النقطة الجوهرية التي تحكم

تطور الحركة من البداية إلى النهاية كما تحكم تطور كثير من الحركات السياسية القومية العربية هو البحث عن الخلاص. وهنا تأتي قضية البناء النفسي. وأرجو هنا أن لا يؤخذ ذلك كتعبير أحادي الجانب، ولكنه أحد العوامل التي لا بد من اخذها بالحسبان، ونحن نؤصّل نظرياً، ونحاول ان نفهم ما يدور على الساحة العربية. البناء النفسي الفردي المُحبط للانسان العربي الذي يبحث عن الخلاص كان وما زال في اعتقادي يبحث عن ذلك باسهل السبل وبأوضح التخريجات النظرية. ولذلك نلاحظ أن الحركات او النظريات او الرؤى الكلية القاطعة هي التي استأثرت بوجدان هذا الانسان العربي المحبط. حتى إذا كنا نصف حركة القوميين العرب في بدايتها بأنها كانت فاشية، مجازاً، فانا أضيف بأنها كانت فاشية علمانية تقدم حلولاً جازمة واضحة للخلاص من محنة الانسان العربي. في ذلك الوقت كانت المحنة في وجدان كل انسان عربي هي نكبة فلسطين والتجزئة والضعف العربي العام. وقدمت الحركة فكراً مبسطاً يعد بالخلاص. بعد كل هزيمة قومية، بعد كل انتكاسة درامية في الوضع العربي تخرج علينا نظريات تبسيطية تقول لنا أن هناك طريقاً واحداً وسهلاً، لو اتبعناه فسيتم لنا الخلاص. ومن هنا الانقلاب من النقيض إلى النقيض. من فاشية علمانية الى ماركسية لينينية. كلا الطريقين بصرف النظر عن مآثر الماركسية اوما تنطوي عليه الفاشية من بعض المقولات الصحيحة او غير الصحيحة، فإن كليهما يناسب بناء نفسياً محبطاً يبحث عن الخلاص بأوضح وابسط السبل. ولو سمحتم لى أن أدفع هذه النقطة الى مزيد من الجدية واقول: أنه اذا استطاعت حركة اسلامية دينية سلفية على ارض الواقع، أن تحقق انجازات تعطي هذا الانسان المحبط طريقاً للخلاص فسيلتف حولها الجميع. وقد نفاجأ بأن الماركسيين اللينينيين سيصفقون لها ان لم ينضموا إليها، بل وينبروا للمشاركة في قيادتها والتبشير بها. هذه حقيقة أرجو أن لا تخدعنا عنها حواراتنا النظرية. وكل ذكائنا اللفظي الذي تجلى في المناقشات التي تخللت ندوتنا هذه.

هذه نقطة تفسر لماذا تحول أيضاً قطاع آخر كبير من الشباب العربي ذي الحس القومي والاهتمام بالمسائل القومية الى حركات دينية، مثلما حدث في مصر، وربما في غيرها من الأقطار العربية. ان تفسيري لظاهرة هذا التحول إلى الحركات الدينية يندرج تحت مقولة الواقع العربي بكل التواءاته واكتئاباته، اقتصادياً وسياسياً وقومياً، ويتطلع الانسان العربي المحبط الذي يبحث عن الخلاص.

الدكتور حليم بركات: أريد أن أضيف ملاحظة حول تطور حركة القوميين العرب. أرى أن تطور حركة القوميين العرب حدث في اطار تطور التجربة الفلسطينية. وربما يفسر لنا ذلك الى حد بعيد موقف حركة القوميين العرب من الحزب الشيوعي

والشيوعيين وخاصة في أوائل الخمسينات.

أشير أيضاً إلى التنافس الحاد في سنوات النشوء بين القوميين العرب والشيوعيين والقوميين السوريين في الجامعة الاميركية في بيروت، وكان التنافس يصل احياناً الى المواجهات العنيفة.

كذلك أشير الى سيطرة حركة القوميين العرب على «العروة الوثقى» في الجامعة الاميركية، والى أن قوانين الجامعة كانت تقتضي أن يكون للعروة مستشار من بين الأساتذة، وكان الطلاب يفضلون اختيار الدكتور زريق لوطنيته وكتاباته حول القومية العربية.

الدكتورمحمودعبدالفضيل: أود أولاً أن أشير إلى أن الورقة المقدمة من الدكتور معن زيادة تمثل احدى المحاولات الهامة في تتبع تطور حركة القوميين العرب وتضيف إلى الدراسات الجيدة المتوافرة حالياً حول تقييم دور وتطور حركة القوميين العرب في حركة النضال العربي المعاصر. ولكن تعليقي هنا سوف ينصب على ملاحظة أبداها الدكتور سعد الدين ابراهيم حـول أن ما حدث في حالة «حركة القومـيين العرب» من تقلب شديد في الخط والنهج السياسي إن لم يكن العقائدي. وهي حالة الانتقال من النقيض إلى النقيض أحياناً على المستوى الفكري وأحياناً على مستوى الخط السياسي، من لحظة تأييد غير مشروط للناصرية الى لحظة رفض شبه كامل للناصرية، من رفض شبه أعمى للماركسية إلى ارتماء في احضان الماركسية. والدكتور سعد الدين ابراهيم يفسر ذلك بأن هناك باستمرار قضية تحسس «المنافذ وسبل الخلاص» وأن الشارع السياسي يحسم الامور بشكل عفوي وعلى اساس «براغماتي»، بمعنى أن القيادة التي تقدم إنجازاً ملموساً أو تلوح بطريق يعد بحسم قضايا التحرير والتقدم للانسان العربي، ينعقد لها لواء القيادة، سواءً كانت قيادة عبد الناصر، قيادة حزب البعث، حركة المقاومة الفلسطينية، أو حتى قيادة فصائل اليسار الماركسي. هذا التفسير قد يكون مقبولاً إذا كنا نتحدث عن الجماهير العريضة في الشارع السياسي، حيث أن الجماهير سرعان ما تعطي ثقتها للقيادة التي تعد بالخلاص وسرعان ما تشعر أيضاً بالاحباط الشديد لدى فشل هذه القيادة (مثل المزاج الجماهيري العربي بعد حزيران/يونيو ١٩٦٧ بالنسبة لقيادة عبد الناصر وبعد أيلول/سبتمبر ١٩٧٠ بالنسبة لحركة المقاومة الفلسطينية).

ولكن الشيء الجدير بالتأمل والدراسة العلمية الواسعة أنه على ضوء ما حدث منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، هو أن هذه التقلبات لم تشمل الجماهير المنفعلة في الشارع السياسي فحسب، بل أصابت بالدرجة الأولى القيادات والنخب السياسية، إذ أننا نجد

الشخص نفسه القريب من الفكر ومفاهيم العمل الفاشي هو نفسه الذي يصبح فيما بعد قائد اكثر التيارات راديكالية، كذلك شهدنا تحول بعض القيادات الأكثر ثورية إلى مواقف إصلاحية بل المشاركة في الحكم في غضون فترة قد لا تتجاوز الخمسة عشر عاماً. وأنا لا أذهب إلى حد اتهام هؤلاء بالانتهازية، ولكن اعتقد أن القضية تحتاج إلى تأمل هادىء يقوم على التفرقة بين دور «النخبة السياسة المثقفة» وبين «الشارع السياسي» دون الفصل التعسفي بين الظاهرتين بالطبع. ولعل المرء يتساءل: الى أي مدى ستستمر هذه الظاهرة. ظاهرة «التحولات الايديولوجية» لدى النخب والقيادات السياسية في الوطن العربي؟ اعتقد انه بالغرب لم نشهد مثل التحولات الايديولوجية العنيفة، فهناك قيادات لها هوية أيديولوجية ـ سياسية ثابتة تستمر أحياناً لفترة تمتد طوال نصف قرن، ولم نصادف ظاهرة «التقلب الأيديولوجي» للنخب السياسية بالتاريخ السياسي الاوروبي الحديث الا في حالة واحدة، هي حالة «الحرب الاهلية الاسبانية» حيث نجد أن هناك الكثير من الشباب الذين اصبحوا محافظين بعد أن كانوا مرتبطين في شبابهم بالعداء للفاشية وبتأييد اليسار وحتى الفكر الماركسي في الثلاثينات. كانت تلك ظاهرة محدودة جداً ومرتبطة بظرف تاريخي استثنائي وهو الحرب الاهلية الاسبانية. شكراً.

الدكتور محمد الرميحي: هناك ثلاث نقاط أريد أن أتحدث فيها:

(١) الحديث الذي تفضل به الأخوان الدكتور محمود عبد الفضيل والدكتور سعد الدين ابراهيم يبدو أنه أثار مجموعة من النقاط الرئيسية ولقد سمعنا عن أن بعض القيادات الفكرية في مصر قد غيرت موقفها، فقد كانوا هم مفسري الميثاق وبيان ٣٠ مارس/آذار ثم معاهدة السلام المصرية ـ الإسرائيلية. لكن السؤال هو ما سبب هذا التحول؟ هل هو رد فعل لشيء آخر، أم أنه وجهة نظر جديدة؟ هذا موضوع يجب ان يدرس بعمق أكثر.

(٢) موضوع التحليل النفسي، أو التحليل النفسي ـ الاجتماعي الذي تفضل به الدكتور سعد الدين إبراهيم، وأعتقد أنه يجب أن نأخذه بحذر مع العلم أن علم النفس الاجتماعي يحتاج أولاً الى دراسة الواقع النفسي، الذي هو مرتبط بالواقع الاقتصادي في مجتمع ما.

أريد أن أطرح سؤالاً في نهاية تعليقي وأنا اعتقد انه حول نقطة مركزية سواء في حركة القوميين العرب او في حركات أخرى. وكان ولا يزال هذا الموضوع شائكاً في الحركات السياسية العربية. ليس الخلاف بين هذه الحركات ولكنه في داخل كل حركة، وما أعنيه هو مدى ديمقراطية هذه الحركات؟ والديمقراطية هنا أعني بها ديمقراطية في المحتوى اي

الاعتراف بأنه لا يوجد شخص أو أشخاص يعرفون الحقيقة كاملة. وهناك إتفاق على انه توجد فئة أو تيار يُعبر عنه بمجموعة من الاحداث والناس إنما في الغالب نجد في وطننا العربي، ولغياب الديمقراطية، أن الكثيرين ينساقون وراء تفسير رئيس الحركة أو الحزب.

الاستاذ منير شفيق: على الرغم من أنني كنت ممن خاضوا صراعات في أوائل الخمسينات ضد بعض أفكار حركة القوميين العرب، إلا أن من الانصاف القول بأن الدراسة التي قدمها الدكتور معن زيادة حول حركة القوميين العرب في تلك المرحلة قد لا تكون منصفة، أو دقيقة. فالدكتور زيادة، مع احترامي الشديد لآرائه، وتحليله، لم يفرق بين ما هو جوهري وما هو ثانوي عند تقويم حركة القوميين العرب. فاعتبر بعض الطروحات الجانبية وربما الشكلية هي الجوهر. وهذا ما دفعه الى وصفها بالفاشية، بينما لم يبرز الجانب الجوهري، وهو ان هذه الحركة كانت تتبنى شعارات نضالية وصحيحة في جوهرها، مثل شعارات التحرر والوحدة وتحرير فلسطين. أما كون ذلك قد غُلّف احياناً بعبارات الثأر، او بالتشبه بلبس قمصان خضراء او سوداء، فإن هذا هو الجانب الشكلي والثانوي. ولعل احد الادلة على ذلك أن القوميين العرب شاركوا ايجابياً في كل النضالات القومية، أو الوطنية المحلية، ضد الاستعمار والأحلاف، والعملاء. ويندر ان تذكر معارك خاضتها القوى الوطنية الأخرى في الخمسينات لم تكنْ حركة القوميين العرب مشاركة فيها. ومن ثم يجب ان ترى هذه الحركة في جوهرها وممارساتها، لا من زاوية بعض شكليات تعبيرها عن نفسها. ولعل تشبيهها بالفاشية يعتمد على شكلية ظاهرية، ثم اين مارست هذه الفاشية؟ هل هنالك ممارسات من هذا الطراز ضد الشعب؟

باختصار، ان الوجه الرئيسي لحركة القوميين العرب في تلك المرحلة كان ايجابياً ويصب في مجرى التيار التاريخي لحركة الأمة العربية نحو تحررها ووحدتها وتحرير فلسطين. ثم بعد ذلك، وفي إطاره، يمكن ان يصار إلى تقويم التجربة وتحديد النواقص او الاخطاء او السلبيات.

النقطة الثانية التي يمكن تناولها هنا، هي ان تطور حركة القوميين العرب حين اصبحت حركة ناصرية ليس تقلباً، وانما هو تطور منطقي وسليم، ولا يخرج عن الاتجاه الاساسي، ويجب ان يسجل باعتباره احدى مآثر حركة القوميين العرب. وذلك حين تفهم الحركة الناصرية في اطارها التاريخي، باعتبارها حركة قادت النضال القومي للامة العربية، وخاضت المعارك البطولية ضد الصهيونية والامبريالية والعملاء.

ربما الذي يحتاج إلى وقفة هو التغير الاخير الذي صفّى الاتجاه القومي الأساسي، ثم

الناصري، وعمد إلى تغيير طبيعة الحركة وتحويلها الى حركات قطرية (ماركسية لينينية). قد تثبت التجربة ان هذه الخطوة هي التي لم تكن بالاتجاه السليم، لأنها أفقدت الحركة زخمها القومي، ولم تستطع ان تنقلها الى المواقع الجديدة. ان الخلل هنا لا علاقة له بالماركسية اللينينية في حد ذاتها، وانما بالتخلي عن قضية الوحدة العربية مثلاً كما قال الدكتور وميض نظمي. ان أية محاولة لرفع شعارات التحرر من الامبريالية وتحرير فلسطين والوحدة العربية والاستقلالية القومية الى مرتبة ثانية وثالثة، تحت دعوى أولوية الصراع الطبقي، لا تشكل في ظروف بلادنا خطوة الى الأمام وأنما خطوة الى الخلف.

وباختصار فإن المرحلة التاريخية التي تجتازها الثورة العربية ما زالت بحاجة الى فكر قومي. وحركات قومية الى جانب حركة أو حركات للجماهير الكادحة. ومن ثم فإن الطريق هو الجبهة العريضة التي تضم كل هذه التوجهات، وليس العمل على تصفيتها لحساب اتجاه واحد بدعوى «التقدم» او «التجذر»، بينما تكون النتيجة كما حصل على ارض الواقع فقدان ما بين ايدينا دون ان نكسب الآخر. او بكلمات أخرى، لو ان الحركات التي كانت موجودة في الخمسينات ـ القوميون، البعثيون، الناصريون، الشيوعيون، الحركات الوطنية المحلية، وغيرها ـ تطورت كل واحدة منها في اتجاهها الاساسي وصححت مسارها على ضوء منطلقاتها وطبيعتها، ثم انتظمت جميعاً في لقاء عريض لمواجهة المؤامرات، ولتحقيق اهداف الثورة العربية، ربما كان ذلك هو الأسلم والمنطقي. وشكراً.

الاستاذ الياس مرقص: مجمل رأيي أن الأحزاب العربية، القومية والتقدمية والماركسية، كانت أحزاباً نخبوية، أي تعتمد على النخبة السياسية، وخاصة بالمقارنة مع الفكر الليبرالي السابق المقلد للغرب، ومع الحركة الوطنية العامة المزامنة لهذه الأحزاب. ولقد كان لدى حركة القوميين العرب ـ كفكر وكقيادة لا كحركة ـ في وقت أو أوقات ما طابع جماهيري يتيح لها أن تخرج من النخبوية، ولكن الظروف والارادة شاءت غير ذلك.

الدكتور معن زيادة: لا بد لي أولاً من أن اشكر جميع الزملاء الذين ساهموا في مناقشة بحثي وستكون هذه الملاحظات التي تقدموا بها نبراساً لي لمتابعة هذا البحث. سأكون مقتضباً جداً في الاجابة. وأبدأ من الملاحظات الأخيرة عوداً إلى الملاحظات الأولى. أنا أعتقد مع الاستاذ منير شفيق بأن استخدام عبارة فاشية فيه شيء من اسقاط لمقولات غربية على واقعنا، ولكن أليس هذا ما نفعله في لغتنا السياسية باستمرار عندما نستخدم مصطلحات مثل أقطاع، بورجوازية الخ..؟ المهم أن الممارسات التي كانت في داخل حركة القوميين العرب وتنظيمات هذه الحركة وخاصة في المرحلة الاولى، كانت قريبة جداً

في اشكالها ومظاهرها من الحركة الفاشية في اوروبا.

واتناول ثانياً الملاحظة التي تقدم بها الدكتور بركات حول دور الدكتور زريق فأقول: الواقع ان هذا الموضوع ما زال موضع نقاش عند بعض الباحثين. فالدكتور زريق أسس في الثلاثينات حزباً اسمه: جمعية القوميين العرب، وفي أوائل الخمسينات، وجد في تنظيم حركة القوميين العرب الوعاء الملائم لتجسيد أفكاره، وقد يكون من الصحيح أن القوميين العرب، قد اختلفوا معه في موقفه من الغرب، لكنهم تأثروا بتفكيره الغربي رغم ذلك. فأنا يمكن أن اختلف معك ظاهرياً واكون متأثراً بافكارك في نفس الوقت.

ملاحظات د. سعد الدين ابراهيم ملاحظات قيمة جداً دون شك، وأنا اتفق معه في اكثرها فهي ملاحظات جد مفيدة.

الآن آتي الى ملاحظات الدكتور وميض وأقول بأنه قد ركز حديثه على موضوع عملية التطور في داخل الحركة، وهو الموضوع الذي لم اتناوله الا عرضاً، لأني قلت بأن حديثي محصور في الطور الأول من أطوار الحركة، ولم ادخل في طور التحول على الاطلاق، ولم اذكره الا عرضاً في البداية لشرح المراحل المختلفة. ولو عاد الدكتور وميض الى الجملة الأولى من البحث يجد انني لا اقتصر على محاولة التفسير الطبقي للأفراد أو العناصر التي قامت بعملية التحول، وذكرت في أول سطر أنه قد حكمت ظهور حركة القوميين العرب ثم ازدهارها ثم انفراط عقدها الأحداث العربية الرئيسية، أي أن الحركة كانت نتيجة حرب فلسطين ثم أثرت الحركة الناصرية في تفكيرها، ثم جاء انفراط عقدها نتيجة هزيمة فلسطين الثانية. واذا كان قد ورد في البحث ان العناصر ذات الانتماءات الطبقية التي تعود الى الشرائح الدنيا لعبت دوراً في عملية التطوير، فهذا لا ينفي على الاطلاق دور الاحداث التي كانت فاعلة في تفكير حركة القوميين العرب. والواقع ان العناصر التي لعبت دوراً رائعاً في تطوير الحركة هي عناصر غير تلك العناصر المؤسسة للحركة. هذه العناصر ليست هي الحلقة التأسيسية للحركة التي ظهرت في الجامعة الاميركية. وإذا استعرضنا انتماءات الافراد الذين قاموا بتطوير الحركة نجد انهم ليسوا من ضمن التيار العام الذي كانت عليه الحركة في طورها الأول، فإننا نجدهم من خارج دائرة الجامعة الاميركية، من خارج التأثيرات المباشرة للأجواء التي تأثرت بها الحلقة المؤسسة للحركة في الجامعة الاميركية. نايف حواتمة لم يدخل الجامعة الاميركية بل لم يدخل أي جامعة الا فيا بعد، في سنوات متأخرة درس في جامعة بيروت العربية، وأصوله الطبقية معروفة. محسن ابراهيم لم يدخل الجامعة الاميركية على الاطلاق، بل دخل في مرحلة متأخرة في الجامعة اللبنانية، وهو من أصول طبقية متواضعة، وكذلك محمد كشلي لم يدرس في الاميركية وليس من اصول طبقية

برجوازية. هؤلاء هم بعض الاشخاص الذين لعبوا الدور الهام في عملية التطور، ولكن هذا لا ينفي ان الاحداث كان لها الدور الاول في عملية التغيير والتطوير في داخل حركة القوميين العرب. وعلى كل حال فإن هذا كله لم يكن موضوع البحث.

وأخيراً لقد أفترض الدكتور نظمي وذكر في حديثه بانني اقوم بعملية اعتذار عن مواقف حركة القوميين العرب السابقة، وافترض انني واحد من الأشخاص الذين يقودون أو يؤمنون بالتيارات الماركسية او أني منخرط في صفوف هذه التيارات الماركسية التي انتهت اليها الحركة مؤخراً، وهذا كله من قبيل التكهن، فأنا لم أقل أنني انتمي أولا انتمي الى هذه التيارات، فهذا ليس هو موضوع البحث. وشكراً.

الفصل الثاني

حول تجربة البعث في الاربعينات والخمسينات

مداخلة من
الأستاذ صلاح الدين البيطار
الدكتور جمال الشاعر

الاستاذ صلاح البيطار: سيدي الرئيس استميح الاخوان عذراً قبل الدخول في الموضوع بأنني لم أهيىء دراسة حول تجربة حزب البعث لسبب بسيط وهو أنني لم اكن قادراً على المجيء لحضور هذه الندوة. لولا الحاح مركز دراسات الوحدة العربية فجئت على عجل. وعن موضوع المنطلقات النظرية أحب قبل الدخول في صلب الموضوع أن احدد نشوء فكرة البعث في السياق التاريخي للمرحلة التي كانت تمر بها الأقطار العربية في اواسط الثلاثينات في المشرق العربي. كانت الأقطار العربية في حالة غليان سياسي، ضد الاستعمار، وتناضل من اجل انهاء الاحتلالين البريطاني والفرنسي، والحصول على الاستقلال السياسي للبلاد. كانت الصيغة وقتئذٍ ربط الأقطار العربية بمعاهدات مع المستعمر تبقي شؤون الدفاع والسياسة الخارجية بيده، بالاضافة الى تواجد قواعد عسكرية في بقاع معينة تكون شاهدة على تطبيق المعاهدة ورادعة ضد أي انقضاض عليها. وكان العراق سباقاً في عقد مثل هذه المعاهدة في عام ١٩٣٠. وكان ذلك حافزاً لمصر وسوريا ان يحذو كل منهما حذو العراق. وفي عامي ١٩٣٤ ـ ١٩٣٥ انفجر الغليان في كل من مصر وسوريا بصورة خاصة في مظاهرات للطلاب كانت تتوالى دون انقطاع ويسقط فيها عشرات القتلى والجرحى وتربك مؤقتاً حكومتي البلدين المستعمرين، بريطانيا وفرنسا. وكان لنتيجة ذلك ان عقدت مصر معاهدة عام ١٩٣٦ مع بريطانيا واخذت طريقها للتنفيذ وعقدت سوريا مثل هذه المعاهدة، ولكن بقيت دون موافقة البرلمان الفرنسي. في المشرق العربي ايضاً كانت هناك ثورات فلسطين المتلاحقة، لا سيما الثورة الكبرى التي قامت عام ١٩٣٦. وبعدها دخل العالم في حالة توتر أدت الى الحرب العالمية الثانية. وكنت والاخ الاستاذ ميشال عفلق على وشك انهاء دراستنا في باريس وهناك كنا نعيش وجدانياً أحداث سوريا وفلسطين، ونتابع تطور الحركة السياسية والفكرية في فرنسا معاً. ومن المعلوم ان فرنسا هي

بلد النشاط الفكري والسياسي. وكانت الاحداث في شمال افريقيا تكشف لنا ما يعاني الشعب العربي هناك من قهر دون ان تقف مقاومته. وكانت فرنسا مستمرة في مدّ احتلالها لجنوب المغرب- مراكش وقتها- وفي تعميق الجزائر كجزء او امتداد لفرنسا. وكانت لنا لقاءات مع الطلاب العرب التونسيين والمغاربة، والجزائريين واللبنانيين، والفلسطينيين، كانوا يدرسون في جامعة باريس، وكنا وإياهم نلتقي في اجتماعات سياسية كانت تعقد في باريس لنصرة القضايا العربية او لنصرة الصهيونية، وكنا ندخل في هذه الاجتماعات معارك حتى بالضرب.

وفي فرنسا كانت الحركة السياسية في اتجاه صعود اليسار المؤلف من الحزب الشيوعي والحزب الاشتراكي، الحزب الاشتراكي كان يسمى آنذاك «الفرع الفرنسي للأممية العمالية» وهو الأسم الذي اتخذه الحزب بعد الانشقاق بينه وبين الحزب الشيوعي عام ١٩٢٢ أي بين حزبين ماركسيين. وكنا نتابع ادبيات الحزب الاشتراكي، ونحضر اجتماعاته الشعبية. ومع ذلك فلم تكن لتستهوينا نظرياته وان كنا نطالعها بفكر انتقادي. فقد كان أثر نشأتنا العربية في لاوعينا ، ووعينا طاغياً، والتجزئة العربية في مفهومنا علة التخلف، وكنا على يقين بأن لا سبيل الى التحرر العربي الحقيقي إلا بالوحدة. وعدنا الى سوريا حاملين روح تمرد شديد، لا على الاستعمار وممارساته فحسب وإنما على حالة التخلف التي تصطبغ بها الاوضاع الاجتماعية والفكرية والسياسية في البلاد، ولا سيما من قبل القيادات، قيادات الحركات الوطنية فهي في عرفنا السبب فيما كان يلحق مقاومة هذا الاستعمار من فشل.

عدنا ونحن نحمل فكرتين لم نتخل عنهما من وقتها الى الآن، هما فكرتا الوحدة والتحديث. وقد تأثرت افكارنا الوحدوية بافكار فيخته وماتزيني، في الوحدة الألمانية والايطالية، لا لننقل نماذج هاتين الوحدتين، وانما لتأكيد الحدث الذي أكده التاريخ، وهو ان المانيا، التي كانت تتألف من ٣٠٠ امارة، توحدت. وايطاليا التي كانت تتألف من عدة دول لم تظهر للوجود في اوروبا الا بعد ان توحدت، بصرف النظر عن العقائد التي سادت البلدين، فاشية هنا ونازية هناك، فكنا نرى أن تلك مسألة خاصة بالبلدين، انما عملية الوحدة بالذات في هذين البلدين ترسخت في اذهاننا اكثر، وزادتنا ايماناً بأن الخط الذي نسير عليه هو الخط السليم. هذه مقدمة لا اذكرها لأرويها وانما لأثرها في مرحلة ما قبل البعث. ومرحلة بدء تحديد المنطلقات النظرية للحركة السياسية التي أنشئت. اول ما برزت كترجمة لروح التمرد الذي حملناه برزت في اصدار مجلة فكرية، هي **الطليعة**، والاسم هنا ذو معنى كبير: الاسم يعني الافتراق بما نفكر ونكتب عن الفكر التقليدي وشق طريق

نهج فكري جديد يكون اساساً لخلق عقلية عقائدية، وقد واتانا الحظ في اننا كنا اساتذة في المدارس الثانوية، ولم تـك الجامعة قد تأسست بعد، وكانت قاعدة الحركة الوطنية في سوريا كما في كل بلد عربي في العالم الثالث هي الطلاب. وكانت الممارسات السياسية لقيادات هذه الحركات الوطنية في سوريا، الكتلة الوطنية، قد خيبت آمال الشباب. كان هؤلاء لا يضنون بعرقهم ودمائهم في نضالهم المتواصل، ولكن دون أن تستطيع هذه القيادات ان تحقق شيئاً جوهرياً. بل ان هذه القيادات اتبعت اسلوب المساومة مع الدول المستعمرة دونما رسم استراتيجية بعيدة المدى، يمكن ان تحكم النضال الثوري الشعبي لتحرير البلاد من العدو. الافتراق الذي برز على صفحات الطليعة هو الذي اعاد لمقولة الوحدة القومية قيمتها. كان هناك ـ في سورية ـ «الكتلة الوطنية» وهي حركة قطرية سورية. وكان الى جانبها عصبة «العمل القومي» التي بدأت قومية، ثم اصبحت مع الايام ذيلاً للكتلة الوطنية، وكان هناك الحزب القومي السوري، الذي لم يكن حينها عربياً وأراد اخراج سوريا الطبيعية من العروبة. ثم كان هناك الافتراق مع الحزب الشيوعي سياسياً وعقائديا. سياسياً في كونه حزباً تابعاً وقتئذٍ للحزب الشيوعي الفرنسي، وعقائدياً بالنسبة للماركسية التي كنا نوجه إليها نقداً هو النقد العام الذي يوجه إليها اليوم:

١) عادة تاريخ كل المجتمعات التي وجدت حتى الآن كان تاريخ نضال طبقي.

٢) إعطاء الأولوية في النزاعات إلى الطبقات لا إلى الأمم والقوميات.

٣) جعل العامل الاقتصادي اساساً وحيداً للبناء الاجتماعي واستبعاد الدين والثقافة والاختراعات العلمية من ان تكون مساوية على الأقل في التأثير للعامل الاقتصادي بل ومؤثرة في الحياة الاقتصادية نفسها.

(٤) تجاهل الماركسية لقوة القومية، وهو اهم نقد بالنسبة لنا.

ربما كانت هناك مبالغة في بداية العمل الحزبي بالنسبة للتشديد على القومية العربية. ولكن المبالغة في البداية هي أمر لا بد منه، ولو بلغ حد التطرف. كنا نقول بان تقدم العرب لا يكون إلا بأن يستمد دوافعه وغايته من عقيدتهم القومية. طبعاً هذا لا يعني انغلاقنا عن النظريات والافكار والتيارات الاخرى ولكن هناك فرقاً بين أخذها كشكل وبين استخدامها كمادة تغذي القومية العربية. ولي تشبيه هنا: ان اخذ الفكر والنظريات من الغير، لا يعني غرس شجرة في صحراء، فنحن لسنا في صحراء، وانما هو عملية استسقاء لاحياء جذور الحضارة العربية لتتفتح من جديد. وعلى هذا الاساس رفضت الماركسية كأيديولوجية من قبل الحزب في بدء تكوينه، لأن ايديولوجية الأمة العربية الثورية هي

العروبة. والعروبة تستطيع ان تستفيد من الافكار الماركسية والليبرالية، ولكن ان تؤخذ كرسالة للامة العربية فذلك أمر يوقعنا في تناقض كلي مع ما سماه حزب البعث رسالة الامة العربية الخالدة. طبعاً لا يكفي ان يرفض الانسان الماركسية او ان يرفض نظرية اخرى ليبرالية، انما لا بد من ان تكون هناك نظرية للقومية العربية، وهنا اعترف بأن هناك قصوراً نظرياً هو في اساس الخلخلة التي حدثت في الحزب في أواخر الخمسينات. من هذا الاختلاف عن القطرية وعن الأممية تبرز العروبة كعقيدة نابعة من حقيقة يعتنقها شعب يقيم بين المحيط والخليج أعملت يد التجزئة في افتقاده لذاته الحضارية وطمس هويته القومية. وتعكس وحدها تطلعاته وطموحه للإلتقاء بهذه الذات واسترداد هذه الهوية.

الحقيقة أنه من خلال التجربة يمكن ان يفسر الانسان الشيء الهام الذي حدث للبعث وهو إشعاعه في الأقطار العربية واستجابة الجماهير، استجابة كلية للعروبة كعقيدة وللوحدة العربية كبناء للأمة العربية. وهذا هو الذي حدث ايضاً مع الرئيس جمال عبد الناصر. لم تأته الزعامة الحقيقية والعفوية من كل البلاد العربية الا عندما عبر عن ضمير الجماهير العربية في تعلقها وتطلعها إلى أن تكون الأمة العربية من جديد واحدة موحدة. حزب البعث حدث له ذات الشيء في اواخر الاربعينات وفي الخمسينات. كانت الناس والشباب تأتي اليه افواجاً. طبعاً حزب البعث نشأ في سوريا ولكن في أي سوريا؟ في تلك التي تنزع بفطرتها إلى بعث القومية العروبة كقوة عربية ثورية. سوريا التي يقال عن عاصمتها دمشق بأنها قلب العروبة النابض. طبعاً ليس لسوريا ميزة على البلاد العربية الاخرى الا انها وُجدت في ظروف تاريخية وجغرافية جعلتها تسبق البلاد العربية في موضوع الوعي القومي، في رؤياها القومية. فمثلاً كانت سوريا مع ثورة الشريف حسين منذ مطلعها، الامير فيصل توج ملكاً في دمشق عام ١٩٢٠، هيئة اركان الملك فيصل عندما توج كانت عربية، فيها العراقي فيها السوري، فيها الفلسطيني، وطبيعي أن تسبق سوريا (سوريا الطبيعية وليس الدولة) اكثر من مصر وأكثر من المغرب بالحقيقة العربية، وهذا له سبب، وهو ان التحدي التركي الطوراني كان يجابه سوريا دون البلاد العربية الاخرى. في مصر كان التحدي هو الاستعمار البريطاني. في شمال افريقيا كان العدو هو الاستعمار الفرنسي. في المشرق العربي كان التحدي هو الاستعمار الطوراني الذي جاء بعد الخلافة العثمانية. هكذا كانت سوريا مركز التحدي.

عندما دقت الحرب العالمية الثانية، واثناءها وقع صدام قوي ودام بين حزب البعث والحزب الشيوعي بسبب أممية الأخير. الحزب الشيوعي كان ينظر للاوضاع العربية نظرة الاتحاد السوفياتي اليها، أي نظرة إلحاقية غير استقلالية، وهي نظرة مختلفة عقائدياً مع

نظرة البعث القومية بأن الشعوب وحدها تحمل في يدها تقرير مصيرها. كان الحزب الشيوعي يعتبر بان قضية العالم الثالث لا يمكن حلها إلا من قبل الدول العظمى، ومن خلال صراعاتها. كنا نرى بان الانطلاق يجب ان يكون من الداخل، بصرف النظر عن القوى المتصارعة، وأن القوى المتصارعة يمكن استغلالها احياناً لمصلحة اهداف الأمة العربية، ولكن ان نربط مصيرنا مع قوة من هذه القوى، نصبح أداة في يدها، كان هذا موضوع خلاف أساسي مع الحزب الشيوعي.

هناك خلاف ثانٍ معه حول دوغماتية الحزب الشيوعي التي اصبحت فيها بعد الاشكالية الستالينية، أي فقدان الحرية في التفكير عند كل شيوعي، الانطلاق من الدفاع عن الاتحاد السوفياتي دون مبرر، وتلخيص الامور المعقدة وتبسيطها بشكل ساذج، مثال على ذلك، كنت انتقد مرة غياب كل نقد عند الشيوعي وبصورة عامة غياب النقد في النظام الشيوعي، فكان جواب المرحوم فرج الله الحلو: كيف؟ ألا ترى ما تكتبه «البرافدا» من نقد في الصفحة الاولى من عدم جودة الصابون؟ لقد فهم من النقد الناحية الفنية وليس السياسية.

بعد انتهاء الحرب وجلاء القوات الفرنسية عن سوريا انعقد مؤتمر الحزب في ٤-١٩٤٧/٤/٦. وفي رأيي أن المؤتمر الذي نسميه المؤتمر التأسيسي جاء يسجل أفكاراً ومبادىء مورست خلال اكثر من عشر سنوات. لا يمكن ان نقول ان المؤتمر التأسيسي خلق الحزب، بوضع دستور الحزب، وانما دستور الحزب جاء تسجيلاً لممارسة استمرت اكثر من عشر سنوات، وهذه نقطة هامة جداً في تكوين الاحزاب. لم يؤسس الحزب من فوق، بكتابة دستور له ومناقشة هذا الدستور، وإنما جاء المؤتمر ليعطي الحزب الذي مارس الحياة السياسية مؤسسته الرسمية واسمه الرسمي. اما الاسم فولد أيضاً، كالحزب، ولادة طبيعية. ففي الثلاثينات كنا نوقع النشرات ضد الاوضاع في سوريا او ضد الاوضاع العربية، تحت اسم «الاحياء العربي». وبعد ذلك وأثناء الحرب بدأت كلمة البعث تظهر وتتردد على الألسنة من خلال الأحاديث والندوات التي كانت تنعقد في بيوت بعض الطلبة. وهكذا اخذ الحزب اسم حزب «البعث العربي» وفي هذا المؤتمر التأسيسي تقررت مواد ما يسمى بدستور الحزب الذي شمل المبادىء الأساسية والمبادىء العامة للحزب والمنهاج.

أما عن مراحل الممارسة والتطبيق فأعتقد أنه من الضروري ان تقسم الى عدة مراحل، أولاً: فترة ما قبل التأسيس ثانياً: ما بين التأسيس في ١٩٤٩/٣/٣٠ والأنقلاب العسكري الأول. ثالثاً: ما بين الانقلاب العسكري الأول في عام ١٩٥٤. حيث حدث أيضاً انقلابان عسكريان: انقلاب ضد سامي الحناوي ثم انقلاب ضد أديب الشيشكلي.

رابعاً: فترة ما بين ١٩٥٤ و ١٩٥٨. خامساً: الوحدة وحل الحزب. سادساً: الانفصال. سابعاً: ثورة ٨ آذار/ مارس ١٩٦٣.

يلاحظ هنا انني اقصر اكثر البحث على سوريا بالذات ولكن الاخ الدكتور جمال الشاعر يستطيع ان يتكلم عبر تجربته عندما كان يدرس في انكلترا ثم عندما كان في الاردن. ويمكنني بعدئذ أن أتكلم أيضاً بشكل عام عن الحزب بالبلاد التي انتشر فيها اكثر ما يمكن وهي العراق والاردن وفلسطين والكويت ولبنان.

في رأيي ان فترة ما قبل التأسيس كانت الروح السائدة روحاً رسالية حماسية فائقة، كانت فترة ايمان. فالأعضاء، أكثرهم من الطلبة، من الشباب الجامعي. وكانت عملية التثقيف والتربية الحزبية تجري في البيوت، كنا نذهب لمساكن بعض الطلبة ونعقد اجتماعات، لأن الاجتماعات في اماكن رسمية كانت ممنوعة. كان الشباب الذين اعتنقوا القومية العربية كالنساك، مثلاً: كانت احياناً تجري انتخابات نيابية، كانت صناديق الانتخاب تحرس من قبل شباب الحزب طوال النهار والليل على مدى يومين أو ثلاثة، ولم يكن عندهم ما يسد الرمق. كان الحزب فقيراً، أي مناضلاً.

عندما نشبت ثورة رشيد عالي الكيلاني ذهبت كتيبة فوراً للعراق وفي سوريا تشكلت حركة نصرة العراق لتعبئة الشعب وراء هذه الثورة. وعندما اعتقل رئيس جمهورية لبنان واعضاء حكومته وزع الطلبة المنشورات التي تدعو الحكومة السورية الى الوقوف في جانب الحكومة الشرعية في لبنان. وكانت الحركة قومية فعلاً وكان شبابها يعيشون العروبة اينما كانوا ويساندون كل حركة تحرر في البلاد العربية الأخرى. وكان يظهر ذلك في البيانات حتى ليمكن القول بأن البيانات التي صدرت عن الحركة وهي تعالج القضايا العربية واحداث الاقطار العربية كانت تفوق البيانات حول أحداث سوريا. كان الحزب حاضراً في كل بلد عربي، كان الحزب قبل تأسيسه وبعده حاضراً في ثورة الجزائر، يوم قصفت مدينة «ستيف» و «قسنطينة» وقتل عشرات الألوف، الذي بلغ كما أعتقد حوالي ٤٥ ألفاً. كان حاضراً في مصر ونضال شبابها ضد نظام المعاهدة البريطانية، كان حاضراً وقت حادث ٤ فبراير/ شباط في مصر، حاضراً في العراق ضد نظام نوري السعيد، في الأردن ضد الامير عبد الله، بمعنى أنه، كما كتبت مرة في احد المقالات، كان البعث اكثر من حزب، ومختلفاً عن الأحزاب التقليدية التي تمثل حركة تحرر قومي واجتماعي او حركة عربية تقليدية تتغنى بأمجاد الماضي. كان البعث حالة روحية وفكرية. كان مناخاً، ايماناً، وجداً، وعقيدة، ثقافة وحضارة، كان في ذاته قيمة، مؤمناً برسالة الأمة العربية، وأقول أنه كان ينطلق من عفوية ومثالية وعاطفية حارة. واعتقد ان بعض المثالية هو ما تفتقده الاحزاب اليوم. والآن

يجري في العالم رجعة إلى المثالية بعد أن سادت العقلانية ببرودتها وجفافها.

كان الحزب دون غرور، غير الأحزاب القائمة. لم يكن حزباً تقليدياً، تقدمياً أو رجعياً، لم يكن يبحث فقط في زيادة الأجور وتحديد ساعات العمل وكل ما تقوم به الاحزاب التقليدية في البلاد العربية. بل كان حزباً يرمي الى بعث حضارة يشارك فيها الجميع ويتقدم الصفوف من هو المؤهل نضالياً للتقدم.

عندما صدر قرار تقسيم فلسطين ذهب شباب الحزب الى فلسطين، ورأى هناك المسرحية التي كانت تمثل، ورأى كيف ان قضية فلسطين التي كانت فرصة ثمينة لالتحام الجيوش العربية وانصهارها وانتصارها ضد التقسيم، بل اكثر من ذلك انتصارها على الصهيونية. رأى بأم عينه الخلافات والإقليمية وسمع بأذنيه الفلسطينيين في احدى القرى يقولون لجيش الانقاذ هذه العبارة التي لا أنساها: «انقذونا من جيش الانقاذ»، رأى بعينه كيف منع السلاح عن عبد القادر الحسيني، مما ادى الى استشهاده، رأى بعينه كيف ان دخول الجيوش العربية الى فلسطين كان للتناحر. سوريا ضد الأردن، الأردن ضد مصر، مصر دخلت لأسباب داخلية. رأى كل هذا، ورأى الحقيقة وعاد انضج مما كان قبل ذهابه.

بين سنتي ١٩٤٧ و ١٩٤٩. كان هناك رئيسان لجمهوريتي سوريا ولبنان همهما تجديد الرئاسة، وفلسطين أخذتها الصهيونية، الشيخ بشارة الخوري في لبنان وشكري القوتلي في سوريا، استخدما الارهاب على النواب، حتى سلّم النواب بالأمر وعدلا بالدستور وجددا لهما الرئاسة لأن الدستور اللبناني والدستور السوري لا يجيزان تجديد الرئاسة، كان غرضهما البقاء في الحكم، وكانت النتيجة انقلاباً على القوتلي ثم على الخوري. هنا بدأت مرحلة جديدة للحزب. بالفعل بعد تنفيذ قرار التقسيم وانكشاف تواطؤ الحكومات العربية ضد الشعب الفلسطيني الذي منع عنه السلاح والذي كان يكفيه عشرة آلاف بندقية ليمنع وحده التقسيم، لأن اسرائيل وقتها كانت ضعيفة عسكرياً وفي السلاح، منع السلاح عن الفلسطينيين بحجة أن الجيوش العربية موجودة لتمنع التقسيم وتحل محلهم، واذا بالعملية هي تواطؤ الحكومات العربية لتنفيذ التقسيم. وفي سوريا قامت المظاهرات وسقط قتلى وجرحى وزادت الاضطرابات حتى أضطر رئيس الجمهورية وقتئذٍ الى اعلان حالة الطوارىء وطلب انزال الجيش لقمع المظاهرات. وكان على رأس الجيش حسني الزعيم وهو ضابط مغامر وذو اطماع. فتمكن من وقف المظاهرات. ثم خامرته الرغبة في الوثوب الى السلطة، وفي الساعة الثانية بعد منتصف ليلة ٣٠ آذار/مارس أنهى عهد شكري القوتلي. ويمكن القول أن هذا الانقلاب كان ظاهرة الخمسينات في البلاد العربية. لقد جاء الانقلاب العسكري نتيجة للنقمة الشعبية التي كانت تعجل بمظاهرات دامية وثورية،

ولكنها لم تستطع حسم الموضوع، وإسقاط النظام، فجاء الجيش، وهو القوة المنظمة والمسلحة ليحسم أزمة النظام، فظن في ذلك الوقت ان الجيش لم يأتِ إلا ليذهب لأنه جاء لمساندة الحركة الشعبية. فاذا به جاء ليبقى في السلطة ولينقلب على الحركة الشعبية ويصفيها. هنا دخلت على البلاد معطيات جديدة. وكان من الضروري للحزب ان يتكيف وفقها ويكيف نضاله وفق أشكال جديدة ـ ولا سيما أن البلاغ رقم واحد الذي أصدرته السلطة العسكرية هو حل الأحزاب، أي نسف المؤسسات الديمقراطية في البلاد.

طبعاً طبق على الحزب هذا القرار. وأودع قادة الحزب السجن. لم يعمر انقلاب حسني الزعيم أكثر من أربعة أشهر تقريباً ثم قام عهد الشيشكلي وحذا حذو الانقلاب السابق في حل الاحزاب. في هذه الفترة كان هناك الى جانب حزب البعث الحزب العربي الاشتراكي ورئيسه الاستاذ اكرم الحوراني ، وكان هناك تقارب بين الحزبين خصوصاً ان الاستاذ اكرم الحوراني كان نائباً منذ عام ١٩٤٣ وكانت جريدته وجريدة البعث تنطقان بنفس اللغة السياسية. وقد حل انقلاب الشيشكلي الحزبين الأمر الذي دعا قادتهما إلى الالتقاء ثم إلى اندماج الحزبين، حزب البعث العربي والحزب العربي الاشتراكي تحت الاسم الجديد: حزب البعث العربي الاشتراكي. إلا أن الاندماج الحقيقي لم يتم بسبب اختلاف أمزجة بعض القادة واختلاف نمط سلوكهم النضالي الذي اعتاد كل واحد عليه في حزبه.

وفي يوم ١٩٥٤/٢/٢٨ وقع حادثان خطيران في بلدين عربيين سوريا ومصر. في سوريا جرى انقلاب على الشيشكلي وترك البلاد الى لبنان ومنها الى البرازيل وهناك قتل. الحادث الثاني، بروز عبد الناصر كقائد للثورة المصرية بعد إسقاط محمد نجيب. وكان قبل ذلك أحد أعضاء القيادة فإذا به يصبح هو القائد الأول ثم الوحيد. وبدأت فترة ذهبية، في رأيي، في سوريا ومصر توجت بالوحدة وبالانقلاب الذي جرى على نوري السعيد في العراق. وقد مورست وقتئذ في سوريا مبادىء الحزب ومنطلقاته على احسن شكل، وجرت انتخابات. وكان للحزب ١٧ نائباً من أصل ١٥٠ نائب ولكن الكيفية هنا غلبت الكمية اذ كان الحزب شعبياً ومدعوماً من قبل الشعب. وربما كان هناك بعض المبالغة في ذلك لأن الحزب كان نخبوياً يستند على الطليعة المثقفة، ولو أنه كان يدعو دائماً اعضاءه للاتصال بالجماهير والعمل بينها. ولكن برأيي كان ينقصه فن مخاطبة الجماهير وهي مشكلة جميع الاحزاب الطليعية. أما الرئيس عبد الناصر فقد عرف كيف يخاطب الجماهير مباشرة، ولكن دون وجود حزب.

خلال الفترة ٥٤ـ ٥٨ أخذ المد الشعبي مداه، ولهذا فإنني اسميها بالفعل الفترة

الذهبية. كان المد الشعبي نتيجة عدة اسباب. اولاً: التقاء حزب البعث مع الرئيس عبد الناصر، ثانياً التقاء مصر مع سوريا، ثالثاً الزعامة التي كسبها الرئيس عبد الناصر من جراء حرب السويس، رابعاً التضامن الذي اظهرته سوريا بقطع انابيب النفط وكان لذلك دور كبير في حرب ١٩٥٦، لأن قناة السويس كانت أيضاً قد أغلقت. الديمقراطية التي عرفتها ومارستها سورية آنئذ كانت ديمقراطية تقدمية، تقدمت في ظلها سوريا، وقاومت في ظلها الضغط والأحلاف وحشد الجيوش التركية في شمالي البلاد لاسقاط هذا النظام التقدمي الديمقراطي القائم على تعدد الاحزاب. فقد كان هناك تعايش سلمي بين الحزب الوطني وحزب الشعب والحزب الشيوعي وحزب البعث. كانت الحياة مشرقة بالرغم من متاعبها، وكانت الابتسامة لا تفارق الفرد. فقد كانت حريته مصانة وكرامته محفوظة، وكانتا تنعكسان في حرية الوطن وكرامته. في تلك الفترة تجسد في سوريا شعار «كل مواطن خفير» كان المواطنون يتحلقون حول الجنود ليتعلموا كيفية استعمال السلاح، فالجيش كان فعلاً شعبياً، وكان يشعر بأن الأمة كلها وراءه. هذه الفترة الذهبية مع الأسف، انتهت بعد عام ١٩٥٨ ولم تعد حتى الآن. في هذه الفترة فرض الحزب نفسه على الأحزاب الأخرى ودخل في حلبة السياسة ولكن دون ان يكون مسلحاً بنظرية واستراتيجية للعمل. وهذه كانت نقطة ضعفه.

وفي بداية عام ١٩٥٦ وقعت ازمة وزارية في الحكومة التي كانت مؤلفة من الحزب الوطني وحزب الشعب بسبب السياسة الخارجية ومضاعفات حلف بغداد. وجاءت احزاب الحكم والمعارضة تطلب من حزب البعث ان يشترك في الحكم معها. وكان الأمر محرجاً لنا. لقد بحثنا الأمر من الناحية النظرية وتساءلنا: هل يجوز لحزب ثوري الاشتراك في الحكم مع احزاب محافظة، هل نستطيع ان نحقق شيئاً من خلال ممارستنا الحكم؟ لقد بُحث الموضوع من الناحية النظرية. وذكرني هذا بقول لينين في كتابه عن «اليسارية هي المرض الطفولي في الشيوعية» كان لينين قد انتقد الشيوعيين اليساريين الهولنديين الذين كانوا يقولون بأنه لا يجوز لحزب ثوري ان يدخل انتخابات، فكان جواب لينين: لماذا هذا التشنج؟ انما هي مسألة عملية وليست مبدئية. وتحل هكذا: اذا كانت الحكومة قد أقرت اجراء الانتخابات استجابة لنضال الشعب فيجب دخولها، أما اذا جاءت في فترة هبوط نضالي فلا يجوز دخولها. اذن المسألة تطرح بهذا الشكل: ماذا نستطيع ان نحقق اذا دخلنا الحكم؟ هنا بدأت فكرة الوحدة تطرح نفسها كهدف قابل للتحقيق. لقد حدث ذلك في سنة ١٩٥٦ قبيل حرب السويس، كانت العلاقات موطدة بين حزب البعث ومصر عبد الناصر. كان صلاح سالم قد جاء الى سوريا والقى خطاباً يقول فيه: أن مصر وسوريا هما كبلد واحد

ونظرتها واحدة للأمور. وبعدها بحثنا الموضوع من خلال أننا حزب وحدوي. يقول انه مع الوحدة ويضع الوحدة على رأس مهماته، فوجدنا أنه من الممكن ان تكون هذه الفرصة لقيام الوحدة، خصوصاً أنه كانت قد عقدت اتفاقات مشتركة عسكرية بين سوريا ومصر، وتشكلت قيادة عسكرية مشتركة. وكان المد الشعبي والتعاون السوري المصري قد بلغا ذروتها. عندئذ وجدنا اقتراب ساعة الوحدة بين مصر وسوريا، ووضعناها كشرط لمشاركتنا الأحزاب الأخرى في الحكم. وهكذا جرى البحث مع الأحزاب الأخرى وخطونا خطوة نحو ما يسمى اليوم «بالتسوية التاريخية في ايطاليا» حيث تعاون الحزب الشيوعي الايطالي مع الحزب الديمقراطي المسيحي. دخلنا الحكم لننجز أشياء معينة- اصلاح زراعي، اقتصاد موجه، وعلى رأس هذه الأهداف هدف تحقيق الوحدة. وبعد مفاوضات طويلة قبل الحزب الوطني وحزب الشعب قيام اتحاد فدرالي بين سوريا ومصر ودخلنا الحكم. كان هذا في حزيران/يونيو١٩٥٦ على ما أذكر، وإذ كنا على اهبة تشكيل وفد من الاحزاب للدخول في مفاوضات مع مصر من اجل«اقامة اتحاد فدرالي بين مصر وسوريا» كما جاء في البيان الوزاري، إذا بأزمة السد العالي وتأميم شركة قناة السويس، تحدث وتؤخر المفاوضات. كانت القومية العربية قد اشتعلت آنئذٍ ودحرت حلف بغداد وحققت تضامناً عربياً ضد هذا الحلف من مصر وسوريا والسعودية والاردن وكان تضامن الأقطار الاربعة هو الذي يخيف بريطانيا وفرنسا اللتين بدأتا تهيئان جو الحرب. وكنا نعلم أن الوحدة لا تروق لبعض الأقطار العربية، كما كنا حريصين على أن يبقى التضامن العربي في وجه الأعداء، فوجدنا من الضروري تأجيل المفاوضات من اجل الوحدة وتركيز جهدنا في سبيل وقوف الأقطار العربية جميعها موقفاً واحداً في وجه أي عدوان. وهكذا كان. . . وقعت الحرب ووقع العدوان الثلاثي على مصر، ولكن سرعان ما تضامن العرب ضده، مما اضطر الاتحاد السوفياتي إلى أن يوجه انذاره المعروف إلى دول العدوان. كما أدى ذلك إلى ضغط الولايات المتحدة على هذه الدول لتقف الحرب وينسحب المعتدون.

ولكن ما أن خرج العرب بظفر سياسي من الحرب وانسحبت دول العدوان الثلاثي من القناة ومن سيناء حتى سارعت الولايات المتحدة لطرح ما سمي بمشروع ايزنهاور لملء ما سمي بالفراغ في الشرق الأوسط، وحتى بدأت المؤامرات تحاك لاسقاط الحكم في سوريا. في هذه الاثناء حصل في الحزب تخلخل نتيجة تساؤل بعض الأعضاء عن اشتراكنا في الحكم. ولا شك أنه كان هناك قصور جدي في توضيح هذا الأمر توضيحاً نظرياً. حتى يبقى التماسك قوياً داخل الحزب. كانت العملية واضحة بالنسبة للقيادة ولكن غير واضحة بالنسبة للأعضاء. فقد كان تشكيكهم بإشتراكنا في الحكم أمراً طبيعياً، وكان يجب

ازالته بتوضيح نظري. ولكن لم يحدث ذلك بعمق. ومع الأسف فإن النصر الكبير الذي حققته هذه الفترة للبلاد انتج خلخلة في داخل الحزب. ثم جاءت مفاوضات الوحدة التي كنت أقوم بها. لقد كثر الكلام والنقد عما سمي بحل الحزب عند قيام الوحدة. في حين ان الموضوع كان قيام تنظيم واحد لمصر وسوريا. وكان الرئيس عبد الناصر قد قال بوجود أساسين للوحدة لا بد من أخذهما بالاعتبار، الأول هو وحدة القيادة ووحدة القيادة تقتضي تنظيمًا واحداً، والاساس الثاني، إبعاد الجيش عن الاشتغال بالسياسة. وقال انه تعب خلال عامين أو ثلاثة كي يحيد الجيش تماماً. وكان في مصر الاتحاد القومي وفي سوريا حزب البعث. وأتفق على حل التنظيمين لقيام تنظيم موحد. وقد جرى اجتماع في مقر الحزب بحث فيه هذا الموضوع امام عدد من قواعد الحزب الذي تواجد بدمشق، ولم يعترض على ذلك إلا بعض الأفراد، لكن عدم قيام تنظيم موحد فيما بعد، ثم إجراء انتخابات في كل من سوريا ومصر للتنظيم الجديد يشترك فيها كل الشعب (!) أدى إلى فشل قيام هذا التنظيم الموحد كما كانت تفهمه قيادة البعث واعضاؤ ه السابقون أدى إلى قيام ازمة نفسية عند كل عضو، ويمكن القول بأنها ازمة كان لها اثر كبير في تصدع التنظيم في سوريا. وهنا نكتشف التقصير الكبير بالنسبة لتسليح الأعضاء بمنطق عقائدي وتثقيف سياسي، وكان ذلك سبيلاً لدخول المفردات العقائدية الشيوعية من يمين ويسار وثوري وبورجوازي.

لم يهتم الحزب بحاجة الأعضاء الى الاجابة على القضايا الكبرى في النظرية قبل التطبيق، مثلاً الثورة، الدولة، الحزب، الديمقراطية داخل الحزب وداخل المجتمع، تعدد الاحزاب، الدين، الإسلام، الاصلاح الزراعي، والتأميم، كما لم يكن هناك برنامج مرحلي لتطبيق هذه النظريات وكان لذلك تأثير على تخلخل التنظيم الداخلي وضعف في علاقة الحزب بالجماهير.

قلنا ان حلَّ الحزب في حقيقته لم يكن حلاً، بل كان اتفاقاً مع الرئيس عبد الناصر على توحيد التنظيمين والقيادتين. وقد وافق الرئيس عبد الناصر، لكن الذي حصل هو أن تشكيل الحزب الجديد اخذ وقتاً غير قصير كما انه لم يجر اتفاق بين القيادتين على الأسس، ولم يتم على الشكل الذي أراده الطرفان.

سيدي الرئيس قدمت هذا العرض على عجل وأنا على استعداد للاجابة على تعليقات الاخوان. وشكراً.

الدكتور جمال الشاعر: أعتقد أن الأستاذ البيطار قد غطى معظم الأمور الاساسية، وأضيف الى ذلك أنه قد فضل أن يترك موضوع وجود الحزب خارج سوريا. والحقيقة هي

أن خبرتي في هذا الموضوع هي من خلال الأردن، ومن خلال تعرفي على بعض البعثيين في بيروت وفي بريطانيا، اذ لم اوجد في أي قطر عربي آخر إلا في الأردن ولبنان وسوريا. ودرجة الحديث لن تكون على أساس البحث والتحليل الذي ساد هذه الندوة، ولا على أساس نماذج معينة في منهاج أو آخر بالنسبة للنظرة للأحداث ولطريقة نشوء الحزب أو الانتماءات التي تمت، إنما بسبب أنني لست مؤهلا لذلك، فقد رأيت أن يكون الحديث على أسس ثلاثة: الخبرة الذاتية من خلال انتمائي للحزب لمدة تزيد على خمسة وعشرين عاماً وانتهت في ١٩٧٥، ومن خلال فهمي وتصوري الشخصي لتجربة الحزب السياسية، ومن خلال الانفعال والتفاعل مع الاحداث والمواقف، لا كأكاديمي، وانما كمواطن مهني اختار حزب البعث، ككثير من الشباب في ذات الوقت، كمؤسسة للعطاء في العمل الوطني دون الذهاب الى التعمق الكثير في تحليل الأمور أو المساهمة في اتخاذ القرارات أو صنع القرارات او المواقف أو الأعمال النضالية.

لقد تطرق الاستاذ صلاح الدين البيطار للمنطلقات النظرية للحزب وللفترة التي سادت الوضع الفكري في سوريا وفي الأردن والأقطار العربية الأخرى، التي قادت الى تأسيس الحزب. ولا أدري كم اكون مصيباً اذا قلت بأن ما تحدث به الاستاذ صلاح الدين البيطار عزز فكرة كنت دائمًا أؤمن بها، وخاصة بعدما تركت حزب البعث وصرت أنظر للخلف وأحاول أن أجد التفسيرات لقيام حزب البعث ولانتمائي وخروجي. باعتقادي ان السبب الرئيسي للتفتيش عن وسائل أو أدوات قومية أخرى في المشرق العربي وخاصة في سوريا والأردن هو تعثر وفشل الثورة العربية الكبرى ومن سار في ركابها ومن ورث بعض غنائمها فيما بعد. من هنا بقيت الاجيال تائهة وتنتظر قيادات جديدة للاستمرار في العمل القومي الذي كان مسيطراً على أذهان وقلوب الاجيال في ذلك الوقت. يضاف الى ذلك دخول الفكر اليساري الى المنطقة أثناء الحرب العالمية الثانية وتواجد الاستاذين عفلق والبيطار في فرنسا، والتماس مع الفكر اليساري بالرغم من أن موقفهما كان دائمًا، كما تفضل الاستاذ صلاح، كان موقف النقد لذلك الفكر الشيوعي، وإنما باعتقادي ان نظرية حزب البعث جاءت مزيجاً من الافكار القومية التي سادت أوروبا، ومن ضرورة وضع بعض الأسس التقدمية والاشتراكية فيها. وبذلك تنقل قيادة الفكر الوحدوي القومي من خلفاء الثورة العربية الكبرى من اعيان وأقطاعيين وعسكريين الى الطبقة المتوسطة التي كنا نفهمها في ذلك الحين والتي بدأت في صفوف الطلاب والاساتذة وصغار الموظفين وصغار الكسبة. هذا اعتقادي في كيف بدأ الحزب ولماذا ايضاً كان ذلك الاقبال الذي أشار اليه الاستاذ البيطار على الحزب دون جهد كبير من القادة الذين وضعوا اللبنة الاولى في دمشق.

أذكر انه بعد ١٩٤٧ـ أي بعد المؤتمر التأسيسي للحزبـ جاءت مجموعة من الطلبة الأردنيين الذين كانوا يدرسون في دمشق، وهم بالفعل من جذور فقيرة ولكن كانوا يدرسون. وفي بلد كالأردن طبعاً كانت الدراسة تقود مع مرور الزمن الى الدخل العالي، وقد قسّم الأستاذ صلاح مختلف المراحل بالنسبة للحزب، ويمكن أيضاًـ حتى استطيع ان اوضح نفسيـ أن أقول ان هناك مراحل لتطور الحزب في ذهن أي انسان في حزب البعث. وعلى سبيل المثال فإن السبب في اقبال الشباب في الأردن على دخول الحزب كان هو الاتجاه الوحدوي حتماً، نظراً لتغني المدارس دائماً بالوحدة العربية وحدود الوطن العربي. وقد كان معظم الناس من جذور اجتماعية متواضعة إذ لم يكن هناك هذا الغنى الفاحش، فكانوا يتطلعون نحو تحسين الأوضاع والمعاصرة. ولم يشغل الشباب وقتئذ بالهم بموضوع الاشتراكية، انما كان هناك توجه عام نحو العيش في مجتمع أقوى.

كان هناك نشاط للبعثيين في بيروت، وأريد هنا تصحيح بعض الانطباعات، حيث ذكر بعض الاخوة انه كان هناك تنافس بين الشيوعيين والقوميين العرب والقوميين السوريين، والحقيقة هي أن تواجد البعثيين في الجامعة الاميركية كان قبل هؤلاء، الا بمعنى حركة الدكتور زريق التي كانت قبلها بعشر سنوات. وقد أضيف هنا شيئاً آخر لما ذكره الدكتور زيادة، اذ عندما كان الدكتور جورج حبشـ وهو زميلي بالدراسةـ رئيساً للعروة الوثقى كنت انا في نفس العام رئيساً للهيئة العامة. وفي الهيئة الادارية التي كان يترأسها هو كان هناك شباب بعثيون بالاضافة الى ما ذكر. وحتى هؤلاء الذين أشار الدكتور زيادة في بحثه إلى أنه طُلب منهم أن يكونوا نواة لحركة القوميين العرب، لم يكونوا قوميين مئة بالمئة، فقد طلب إليهم ان يدخلوا ما سمي بالمنظمة، وبالفعل دخل المنظمة شباب بعثيون، وكان الدكتور زريق هو المرشد، وكان أيضاً الدكتور أديب منصور يحضر من دمشق، واكثر من ذلك كان بعض البعثيين، بمن فيهم أنا، دخلنا في «كتائب الفداء العربي»، وكان رئيس حلقتنا الدكتور جورج حبش. فلم يكن هناك شيء واضح عن حركة القوميين العرب بعد. وكان هناك نشاط للبعثيين في بيروت في ذلك الوقت.

وفي بريطانيا كان هناك ما بين سنتي ١٩٥٣ و ١٩٥٨ ثلاث جمعيات كبيرة جداً: جمعية الطلبة السودانيين وفيها حوالي ٩٠٠ عضو، جمعية الطلبة المصريين، وفيها عدد مماثل وجمعية الطلبة العراقيين فيها أيضاً عدد قريب من هذا، وعندما طرحت فكرة انشاء اتحاد الطلبة العرب سنة ١٩٥٣ قاومتها الجمعيات الثلاث هذه مقاومة شرسة جداً. فالتيارات التي كانت مسيطرة على هذه الجمعيات هي مزيج بين الأقليمية واليسارية الشيوعية. فالطلبة المصريون كانت تنتشر بينهم نغمة اقليمية مصرية وأيضاً شيوعية يسارية. وبالنسبة

للسودانيين كانوا اكثر اعتدالاً، والعراقيون اكثر تطرفاً فقد كان الشيوعيون مسيطرين على جمعية الطلبة العراقيين. وبعد المجهود الذي بذله البعثيون استطاعوا ان يقيموا اتحاد الطلبة العرب وأن يلغوا هذا التوجه الاقليمي الذي كان يرفض فكرة العروبة، وكثر عدد البعثيين ايضاً.

وبعد ثورة العراق وصل دور الطلبة العرب في الشعبية والتأييد الى القمة في ١٩٥٨، ولكن، بعد ثورة العراق في السنة نفسها بدأ الانقسام يدب في صفوف القوميين والشيوعيين من جديد. وفي ذلك الوقت عدت الى دمشق.وهناك واجهنا مشاكل الحزب المنحل واللجوء السياسي من قبل الاردنيين والعراقيين. وقد كانت هناك نشاطات مكثفة حول محاولة ايجاد حل، طريق للعمل الحزبي خارج الجمهورية العربية المتحدة. وأحب هنا أن اعلن تعليقاً صغيراً، فعندما عقدت اللجنة التحضيرية لمؤتمر الحزب الذي سمي مؤتمر الحزب التأسيسي (المؤتمر القومي الثالث) عام ١٩٥٩ سعينا الى سماع وجهات نظر الاستاذ صلاح الدين البيطار والاستاذ الحوارني. وكان الاستاذ عفلق يترأس اجتماعات اللجنة التحضيرية التي تألفت منه فقط كسوري. يضاف الى ذلك لبنانيون وأردنيون وعراقيون وسعوديون. وعندما وجه للاستاذ ميشال عفلق السؤال: لماذا وافق على حل الحزب؟ كان جوابه ما يلي: هناك سببان:

أولاً: تقديم الدليل للجماهير على أن تحقيق الوحدة شيء ممكن، وقيام الوحدة مع مصر يبرهن على أن وجهة نظر البعث ليست شيئاً خيالياً بل من الممكن تحقيقه، وأن وحدة سوريا ومصر تصلح كنواة مركزية لإجتذاب بقية الاقطار العربية الى الوحدة.

ثانياً: أنه لولا قرار حل الحزب لكان الحزب قد حل نفسه أصلاً لأنه وصل في سوريا إلى درجة من الارتباك داخل صفوفه وفي داخله، بحيث لم يعد قابلاً للاستمرار.

هذان السببان جعلا الاستاذ عفلق وبقية الذين أيدوه يوافقون على حل الحزب، إلا أن حل الحزب خلق بنظري مشكلة جديدة، وبالرغم من أنني بقيت بالحزب الى سنة ١٩٧٥، إلا أنني أعتقد ان حزب البعث قد اختلف مساره عندما اعلن الاستاذ عفلق حله سنة ١٩٥٨.

الفصل الثالث

القومية العربية والوحدة العربية من منظور البعث

الدكتور الياس فرح*

مقدمة

إن وضع القضية القومية، في صيغة نظرية علمية شمولية، ما يزال هماً من هموم المفكرين العرب المناضلين، منذ انتقلت النهضة العربية المعاصرة، من مرحلة العفوية، إلى مرحلتها الثورية، بعد نهاية الحرب العالمية الثانية.

فالمرحلة الجديدة، باتت تتطلب أسلحة نضالية، فكرية، وتنظيمية، وتعبوية، من مستوى جديد ينسجم مع طبيعة التناقضات ومع حجم التحديات التي يواجهها الوطن العربي.

وبالرغم من الشوط الطويل الذي قطعه الفكر العربي في هذا الاتجاه خلال مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، فان مسار القضية القومية العربية، الذي يتعرض لشتى المحن في ظل الظروف الراهنة، عاد يطرح من جديد، (الأسئلة المصيرية) ذاتها، التي قصرت الأجوبة النظرية والعملية عن اشباعها، خلال نصف القرن الأخير، على الأقل.

وهذا يعني أن (القومية العربية) لم تستكمل بعد كل وعيها لطبيعة المرحلة التأريخية. وأن (الوحدة العربية)، ما تزال هدفاً يقترب من الحلم، أكثر من التصاقه اليومي الواقعي بحركة الأحداث، وتعبيره المشخص والعملي عن حاجات هذه المرحلة.

لذلك فان البحث في (القومية العربية، والوحدة العربية)، لا يمكن أن يستقل عن ظروف المسيرة العربية الراهنة، ولا عن التحولات السلبية المفجعة التي تنتاب بعض

* لم يتمكن الدكتور الياس فرح من حضور الندوة ووصل بحثه بعد انعقادها. «م».

جوانبها، والتي لا تعبر عن روح النهضة، بل ما تزال تجر ذيول مرحلة التردي والانحطاط، التي شهدتها الأمة العربية بعد اغتيال الحضارة العربية، وسقوط بغداد عام ١٢٥٨ م.

والسؤال الذي طرحه البعث منذ البدء: «كيف تكون النهضة أصيلة ومنسجمة مع حقيقة الأمة، وقادرة على التعبير عن شخصيتها الحضارية؟» ما يزال يشكل، مع الأسئلة التي تطرحها تناقضات المسيرة القومية اليوم، شاغلاً مركزياً في فكر البعث ونضاله.

فقد نشأ البعث كجزء من تيار النهضة العربية، ومن وعي للمرحلة الجديدة التي دخلتها، وللمستوى الذي ينبغي أن ترتفع إليه[١]:

«اذا نظرنا إلى يقظة العرب الحديثة، نجد أن الدور الأول الذي مرت به هذه اليقظة تنطبق عليه صفات التأثر المنفعل السلبي، فكل مظاهر اليقظة، سواء في السياسة أو في الاجتماع أو في الفكر، انما هي رد فعل لما سبقها من حالة الجمود والانحطاط. . ان الذين تتبعوا حركة البعث العربي في الناحية الفكرية على الأقل، يستطيعون أن يلاحظوا منذ بدء الحركة اهتمامنا البالغ بأن نجعل من حركة البعث، الخطوة الايجابية التي يجب أن تأتي بعد الخطوة السلبية».

وقد كان (منهج فكر البعث) دليلاً كاشفاً لصعوبة المرحلة، ولمشاق المسيرة حيث (نزع الأشواك لا قطف الرياحين). فلم يستسلم لنوع من التفاؤلية التأريخية بالرغم من أن[٢] (فلسفة البعث) قامت على (الثقة بقدرة الأمة على تحقيق نهضتها).

كما أن ادراك الطبيعة الجدلية لحركة النهضة العربية المعاصرة، قد جنب فكر البعث النظر إلى تأريخ القرن ونصف القرن المنصرمين من زاوية واحدة سلبية. فقد استوعب الوجهين المتكاملين لهذه المسيرة. وأدرك أن تأريخ النكسات والنكبات إنما هو الوجه الآخر لحركة النضوج والاختمار والتطور الصاعد والتقدم المستمر، الذي تدفع الأمة ثمناً نضالياً باهظاً لتوطيده. (فالقومية العربية والوحدة العربية)، هما تعبيران عن وعي الأمة العربية لذاتها وعياً معاصراً. والصعوبات التي تعترض مسيرة النهضة العربية انما هي توكيد للطبيعة الثورية لهذه المرحلة، كما يقول مؤسس البعث الاستاذ ميشيل عفلق[٣]:

«إذا وعى العرب طبيعة مرحلتهم حق الوعي، فانهم سيتخلصون من كثير من المخاوف والوساوس ودواعي التردد، ويزدادون ثقة بصحة طريقهم واقداماً فيه».

---

(١) ميشيل عفلق، معركة المصير الواحد، الطبعة ٧ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٥)، ص ٣٣.

(٢) المصدر نفسه، في سبيل البعث، الطبعة ٢٠ (بيروت: دار الطليعة، [١٩٧٨])، ص ٣٦.

(٣) المصدر نفسه، معركة المصير الواحد، ص ١٦٤.

وعلى ضوء هذا الادراك للمرحلة الجديدة ، ركز منهج فكر البعث على ضرورة[٤] :

«مقاومة اغراء السهولة، واتقاء خطر التعجيل والتزييف والاكتفاء بالتقدم السطحي والحلول الوسط».

كما أكد على أن[٥] :

«من الطبيعي في هذه المرحلة الصامدة من تاريخ أمتنا العربية أن يتركز انتباهنا على مواطن الضعف والنقص، التي ما زالت تشوب حياتنا القومية، أكثر من تركز هذا الانتباه على ما حققناه حتى الآن من قوة وتقدم».

فالمراجعة الشاملة، والنقد الذاتي، وتحويل النكسات الى منطلق لتصحيح المسيرة. . قد كانت «قواعد منهجية» ثابتة في تفكير البعث ونضاله. لذلك فان البحث في القومية العربية والوحدة العربية، من منظور البعث، انما ينطلق من هذه القواعد المنهجية، التي تستوعب مسار الأفكار والنضال في عالمنا المعاصر. والتي جعلت فكر البعث، على خلاف التيارات الفكرية السياسية التي سبقته، لا يطرح نفسه كمذهب فكري يدعي (النظرية الكاملة)، أو كعقيدة سياسية متبلورة، مغلقة ومتحجرة، أو كنزعة تجريبية (براغماتية) أو (وضعية). . بل يحرص على أن يقدم نفسه[٦] «كفكرة بسيطة، بعيدة عن تعقيد النظريات، لم تنشأ وراء المكاتب، وأنها تدرك دوماً ما يتخللها من ثغرات ونواقص»، فهي في حوار دائم مع نفسها ومع الواقع والتجربة والنضال. وهو فكر مناضل، ولد من المعاناة، حيث التفاؤل بمصير الأمة ينبع من المعايشة لآلام المرحلة[٧] :

«نحن صدرنا من البدء عن فكرة وليست نظرية. اذ انها مستمدة من صميم هذا الشعب العربي».

فالفكرة كانت في البعث جزءاً من العمل النضالي. فهي ليست قائمة في ذاتها، وليست مستقلة عن العمل.

فاذا كانت النهضة العربية تتعرض منذ البدء إلى مؤامرة كبرى، وينمو وعيها من خلال النضال المصيري. فمن الطبيعي أن يكون (الوعي القومي) العربي، ، كما عبّر عنه البعث، في (ايديولوجيته العربية الثورية)، ترجمة صادقة لحاجات تطور (الوجود القومي) باتجاه حل متناقضاته حلاً ثورياً يلغي عوامل الضياع، ويحقق الانسجام المفتقد بين واقع الأمة وحقيقتها. (فالقومية العربية)، كوجود اجتماعي تاريخي حضاري، وكوعي للانتماء

---

(٤) المصدر نفسه، ص ١٢٢.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٠٥.

(٦) حديث بدر شاكر السياب مع الاستاذ ميشيل عفلق في الجمهورية (العراق)، ٩ آب (أغسطس) ١٩٥٨.

(٧) عفلق، في سبيل البعث، ص ١٧٢.

إلى هذا الوجود، تمتد إلى المرحلة التي مهدت للاسلام كثورة قومية ذات رسالة نقلت (الشعور المبهم بالانتساب إلى أمة واحدة) إلى وعي اقترنت فيه الثورة الروحية (التوحيد) بالثورة القومية (الوحدة)، حيث قامت دولة عربية، وثقافة عربية، وحضارة عربية، من طراز جديد.

وقد جاءت ملامح يقظة الشعور القومي العربي في النصف الأول من القرن التاسع عشر[٨]، بعد انقطاع مع هذا الماضي، دام عدة قرون، وحل خلالها الضياع الشامل إلى درجة من العمق والسعة اختلت معها كل عناصر التوازن الايجابي في الحياة العربية وانطفأت الشعل المضيئة، بعد أن خنق التطور السياسي السلبي الومضات الثقافية المتبقية، فتشجعت السلطة العثمانية والاستعمار الغربي والصهيونية، على المراهنة على المصير العربي، فكانت محاولات التتريك والتقسيم للوطن العربي، وفرنسة الجزائر والمغرب العربي، رهاناً على بقاء الأمة، وأنها قد طويت من التاريخ.

فكانت (القومية العربية) صحوة على عوامل انهاء الوجود العربي، وطمس الهوية القومية. وكان وعيها أشبه برد فعل غريزي ضد خطر الافناء، التقى فيه حدس الجماهير وحسها العام، بوعي المثقف لأبعاد هذا الخطر. لذلك أخذت القومية العربية معنى (الانبعاث)، واقترن فيها الوعي بالنضال والنظرة العلمية بالمنظور الحضاري، وبالموقف الانقلابي. وقد تطور هذا الوعي عبر المجابهة المصيرية للمخطط التآمري الاستعماري والصهيوني، ومن خلال الاحساس الدائم بالوجود القومي المحدد، الذي هزّ الأمة من جديد، ونقلها من حالة كانت شبيهة بحالة فقد التذكر، إلى حالة التنبه والتوتر، ثم حالة الادراك والاستبصار. وقد بقي الفكر القومي يستمد من هذه اليقظة القومية عوامل تطوره وتحرره من المنظور الغربي، ثم انضاجه لمنظوره الحضاري الانبعاثي. متجاوزاً مرحلة الانبهار بالثقافة الغربية وبتجربة أوروبا الحديثة التي برزت خلال القرون الخمسة الأخيرة، التي كانت فيها الحياة العربية قد انزوت في ركن هامشي من حركة التاريخ المعاصر.

فالفكر القومي (المحافظ)، الذي أعجب بتجربة الاصلاح الديني، أو بالفكر الليبرالي، أو بالحركة النازية والفاشية... والفكر (التقدمي)، الذي تأثر بنظريات التطور وبالمفاهيم الثورية، وبالنزعة العلمانية، وبفكرة التحديث، وبالفكر الاشتراكي... و«الطبقة السياسية» التي امتزجت ثقافتها القومية بمطامحها الطبقية- قد مثلت جميعها مراحل

---

(٨) جوزيف حجار، اوروبا ومصير الشرق العربي: حرب الاستعمار على محمد علي والنهضة العربية، ترجمة بطرس الحلاق وماجد نعمة، مراجعة حسن فخر [بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، [١٩٧٦]، ص ٨٥.

انتقال وتطور باتجاه تعميق معنى النهضة العربية، وتهيئة المرتكزات الفكرية والنضالية لانتقالها من المرحلة التي تطغى عليها العفوية، إلى مرحلة ثورية جديدة.

وقد جاءت ظروف التحول الكبرى في حياة العالم، بعد اشتعال الحرب العالمية الثانية، لتفتح آفاقاً جديدة أمام رؤيا العرب، ونظرتهم إلى أمتهم، وإلى موقعها في عملية التحول الكبرى لخارطة العالم السياسية، ونظمه الاجتماعية وتياراته الفكرية. . .

وقد كان استيعاب فكر البعث للتراث القومي، استيعاباً حياً، واطلاعه الشامل على التيارات الفكرية المعاصرة، ومعايشته لحركة النهضة العربية من داخلها، عاملاً أساسياً في ادراك المسافة التي راحت تتسع وتتحول إلى تناقض بين مستوى العمل القومي وبين متطلبات المرحلة الجديدة التي دخلتها النهضة العربية. وبين الاشكال السطحية والمقلدة والسلفية والتجزيئية للوعي القومي، من جهة، وبين مسيرة النضال الوطني والقومي الجماهيرية، من جهة أخرى. فكانت حركة البعث تعبيراً عن حاجة النضال القومي إلى الارتفاع إلى مستوى جديد من النظرة العلمية الثورية إلى الأمة ونهضتها ومسيرتها، ومن العمل القومي المستند إلى تنظيم قومي جماهيري، مستوعب للدور التاريخي للجماهير العربية في المرحلة المصيرية التي تدخلها النهضة العربية، أي الحاجة إلى انضاج مفهوم جديد (للقومية العربية والوحدة العربية) يجدد اللقاء الذي انقطع، بين الحس العام النضالي الجماهيري العربي، وبين الفكر الطليعي لحركة النهضة.

وقد كان تطور الفكر القومي الوحدوي، بعد الحرب العالمية الثانية، صراعاً متصاعداً، بين الفكرة القومية في مستواها الجديد، وبين أنواع التشويه، المتعددة الاشكال والمصادر.

فالمؤامرة على الأمة تكبر وتشتد. والصراع بين الروح الانقلابية الجديدة ووعيها الثوري، وبين رواسب الانحطاط والمرحلة الاستعمارية القديمة والمرحلة الامبريالية-الصهيونية الجديدة، والأساليب المبتكرة لتحطيم ثقة الجماهير العربية بنفسها. . كل ذلك كان لا بد أن يضع الفكر القومي الوحدوي ومرتكزاته النضالية أمام امتحان يومي.

فقد أصبح هذا الفكر سلاحاً مباشراً في معركة الأمة. لذلك كان من الطبيعي أن تحشد في وجهه، النظريات المبررة للتجزئة والمدافعة عنها، والافكار المعبّرة عن مصالح طبقية أو طائفية أو اقليمية ضيقة، وأسلحة المنطق المتخلف عن روح العصر، والأدوار العابرة التي تحاول أن تصادر دور الجماهير. وأن تجد هذه التيارات المتخلفة عن مستوى المعركة القومية سنداً لها في محاولة تشويهها للفكر القومي الجديد، وفي حربها معه،

ايديولوجيات وقوى عالمية، باتت تشعر بخطر هذا الفكر، على مصالحها ومخططاتها ووجودها في المنطقة العربية.

لذلك كان فكر البعث يستشعر الحاجة الدائمة إلى تحصين الفكر القومي الوحدوي بتعزيزه وتعميقه وترسيخ نقاط انطلاقته العلمية الثورية، في وجه عوامل التشويه، سواء على مستوى التنظير أو التطبيق. لأن الدافع الأول لفكر البعث ، والمحرك الأساس له، هو محرك نضالي، ولان قناعة البعث الراسخة هي في أن يكون (النضال) هو المنطلق في تطوير الفكر القومي الوحدوي المعاصر.

(فالقومية العربية والوحدة العربية) هما حقيقتان نضاليتان قبل كل شيء، في هذه المرحلة من حياة الأمة. ففكرهما، ومسيرتهما، لا بد أن يتعرضا إلى أزمة، كلما هبطت الحياة النضالية[٩]:

«ان من طبيعة هذه النهضة العربية الحديثة، أن يكون طريقها شاقاً، وأن تمتحن بين الحين والآخر بالمشاكل الصعبة المعقدة لأنها نهضة هيأت لها قرون طويلة كانت فيها عبقرية الشعب العربي وحيويته مختزنة، وكان لا بد أن تأتي بنهضة أصيلة انسانية، لأنها أتت بعد صبر وانتظار طويلين. ولأنها تأتي من أمة ألفت حمل الرسالة واعتادت أن تنظر إلى الحياة بأنها رسالة. فيجدر بنا اذن أن نتذكر هذه الخاصة لبعثنا الجديد، خاصة الصعوبة والمشقة لكي يكون بعثنا أصيلاً. وعندما نتذكر ذلك، نقبل على الصعوبات بلهفة للقائها لأننا نرى فيها السبيل الذي نريد أن نحققه. الفرق هو بين أن ننظر إلى العقبات بأنها عقبات وبين أن ننظر إليها بأنها هي الطريق.

كل ذلك لكي يعطي العرب ما يؤهلهم تاريخهم أن يعطوه وما تنتظره البشرية منهم. فهذا الامتحان الجديد لنهضتنا مهما يكن بالغ الخطورة لا يليق إلاّ أن ننظر إليه كحافز على التصحيح للنواقص التي لا تزال في نهضتنا: للاخطاء والسطحية في التفكير، والايمان والضعف في التنظيم..».

فتجديد هذا الفكر هو رهن اذن بالتوتر النضالي الذي تعيشه حركة النهضة العربية المعاصرة، وهي تنتقل إلى مرحلة الثورة الدائمة، وقد وضع منهج فكر البعث نواة عملية التجدد الدائمة في الفكر القومي وفي نظرته إلى (القومية العربية والوحدة العربية).

عندما نظر إلى فكره (كنسق منفتح من التصورات)، وقال عن الصيغة الجديدة التي بلورها هذا الفكر، بأنه[١٠] «لا يعتبرها صيغة نهائية، ولا يعتبرها صيغة كاملة، لأن حياتنا يجب أن تتجدد دوماً وأن تنمو وتعمق دوماً».

---

(٩) عفلق، في سبيل البعث، ص ٢٨٨.
(١٠) المصدر نفسه، ص ١٩٨.

البعث والمفهوم الجديد
للقومية العربية

يشكل البعث جزءا من تيار النهضة العربية، فيه من «الانقطاع والبتر الارادي الواعي»[11] مع المرحلة التي سبقته، بقدر ما فيه من الاتصال بحلقاتها. فقد انطلق البعث في مفهوم (القومية العربية) من نقد للمفاهيم السابقة، كان يتحرى من خلاله، وضع اسس منهجية جديدة للتعامل مع المسألة القومية[12].

«أخشى أن تسف القومية الى المعرفة الذهنية (الشكلية) والبحث الكلامي. كثيرا ما أسمع اسئلة عن تعريف هذه القومية: أهي عنصرية تقوم على الدم، أم روحية تستمد من التاريخ والثقافة المشتركة؟ وهل تنفي الدين ام تفسح له مكانا؟.. وكأني بهم يعلقون ايمانهم بالقومية على درجة التعريف من الصحة والقوة».

الاستاذ ميشيل عفلق مؤسس البعث، يتطلع، من خلال هذه النصوص التي كتبت عام ١٩٤٠ و١٩٤١، الى تحرير البحث في القومية من طغيان الغموض والعاطفية والنظرة التأريخية المجرده من جهة ـحيث تصور (القومية العربية) يجعل منها (قوة معنوية) بعيدة، تستدعي ذكرياتها من الماضي للتعويض عن بؤس الحاضر وضعفه وترديه ـ وانقاذها من جهة اخرى من أسر الثقافة الغربية والنزعات والمدارس الفكرية، الفلسفية والاجتماعية التي نشأت في المجتمعات الأوروبية. والتي كانت تتعامل مع (القومية العربية) كمسألة نظرية خالصة.

فالهم الاساسي الذي استحوذ على الخطوات الاولى في تفكير البعث في المسألة القومية، هو هم (منهجي). فالنزعة النقدية الصارمة لطريقة البحث في (القومية العربية) كانت مدخلا لتصحيح المفاهيم السابقة عنها.

كان فكر البعث يدرك بأن جانبا كبيرا من اخطاء التعامل مع المسألة القومية، انما يرجع الى الافتقار الى منهج علمي ثوري، ثم الى عدم تبلور المنظور الحضاري الانبعاثي، للنهضة العربية المعاصرة. لذلك كان تحديد هوية المرحلة التأريخية الراهنة، وتحديد التناقضات الاساسية في المجتمع العربي، واكتشاف وحدة هذه المتناقضات، وتقدير حجم التحديات التي تواجه النهضة العربية.. كل ذلك، كان في مقدمة الجهود الفكرية التي تركز حولها بنيان المفهوم الجديد للقومية العربية في منظور البعث.

---

(١١) المصدر نفسه، ص ٢٧٩.
(١٢) المصدر نفسه، ص ١٣.

لذلك كان فكر البعث، بهذا الاعتبار، تلبية لحاجات مرحلة جديدة في تطور الفكر القومي العربي المعاصر.

في عام ١٩٤٠ ينطلق المفهوم الجديد للقومية العربية للبعث، من ملاحظة اساسية: وهي أن القومية ليست (نظرية)، بل هي (وجود حي). وأنها من طراز الحقائق البسيطة، البديهية التي يتعايش داخلها الانسان، فلا تطرح نفسها كقضية فكرية مجرده[١٣]:

«قلما يفكر المرء بالاشياء البسيطة.. من ذا يفكر باسمه ووجهه؟ القومية كالاسم الذي يلصق بنا منذ ساعة ولادتنا ومثل قسمات الوجه الذي قدر علينا حتى قبل أن نولد في وراثة ابوينا واجدادنا.. القومية للشعب كالاسم للشخص والملامح للوجه. هي قدر محبب.. فمن الخطأ ان نحصرها في ساحة محدوده من الوعي، وأن نسجنها في تعريف كما فعل علماء الكلام بالدين قديما».

وهكذا فان (بعث القومية العربية)، ينطلق في فكر البعث، من (نظرة انبعاثية تنقلها من عالم الالفاظ إلى عالم الحقائق النابضة بالحياة. كما في مقالة (في القومية العربية) عام ١٩٤١[١٤]:

«لنهجر اللفظ قليلا. ولنسم الاشياء باسمائها وصفاتها المميزة، فنستبدل بالقومية (العروبة)، وبالدين (الاسلام)، تظهر لنا المسألة تحت ضوء جديد». فالقومية العربية ليست حقيقة مجردة غائبة في الماضي. انها ليست موضوعا للذكرى. بل هي (تذكر حي)[١٥]:

ان النتيجة المنطقية لهذا الموقف المنهجي المبدئي، تتضح في الخمسينات، حيث تميز مقالة (القومية العربية والنظرية القومية) عام ١٩٥٧ بين (القومية العربية) التي تشكل (التعبير المتطور عن هذه الحقيقة، حسب الزمان والظروف). فالقومية العربية حقيقة حية راهنة تمتزج بنضال الجماهير العربية، لذلك فان البحث ينبغي ان يتركز حول (محتوى) هذه القومية[١٦]:

«ان القومية العربية لدى البعث، هي واقع بديهي يفرض نفسه. اما مجال الاختلاف وضرورة النضال فهما في محتوى هذه القومية، هذا المحتوى المتطور الذي يحتاج في كل مرحلة الى نظرية قومية تلائمه.. وهذه النظرية تتمثل اليوم حسب اعتقادنا في الحرية والاشتراكية والوحدة». ان المنهج الذي يكمن وراء الانتقال بالقومية من مستوى البحث النظري التقليدي العام، الى مستوى البحث العلمي، والذي يميز في (القومية العربية) الى جانب الشروط الابتدائية العامة لكل

---

(١٣) المصدر نفسه، ص ١١٤.
(١٤) المصدر نفسه، ص ١١٩.
(١٥) المصدر نفسه، ص ١٢١.
(١٦) المصدر نفسه، ص ١٧٩.

قومية، الشروط الخاصة بتطور الامة العربية . هو المنهج العلمي الثوري الذي تجاوز الموقفين المجزئين للفكرة القومية العربية. المفهوم القومي الخالص، الذي يتجاهل البنية الطبقية، ثم المفهوم الطبقي المجرد، الذي لا ينطلق من تحليل الواقع الطبقي للمجتمع العربي، بل يكتفي يتطبيق الصيغ النظرية الجاهزة.

فمنهج البعث، ومنظوره الحضاري، قد جعلا مفهوم القومية العربية، يتطور ويتبلور، عبر مراحل نضاله، ومن خلال تضافر اربعة مقومات اساسية:

أ- التراث القومي، الذي يشكل القاعدة الاساسية للثقافة القومية. اي لوعي الامة لذاتها.

ب- الواقع العربي الراهن، الذي تشكل فيه مجموعة التناقضات الاساسية كالتجزئة القومية (السياسية والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية)، وغيرها من التناقضات الكبرى، كالتخلف، ومخلفات المرحلة الاستعمارية القديمة التي تغذيها المخططات الامبريالية الجديدة، واحتلال فلسطين، والواقع الطبقي الذي يحول الامة العربية بجماهيرها الواسعة الى امة كادحة، تتجمع ثرواتها في أيـدٍ قليلة. أي جملة التناقضات التي تحدد عوامل الضياع في هذا الواقع العربي، انما تشكل بمجموعها تناقضا اساسيا مع حقيقة الامة الحضارية وانقطاعا مع تراثها.

جـ- العصر، وحضارته، التي احتلت فيها المجتمعات الأوروبية، المركز المشع المتفجر، والتي تشكل، بمنجزاتها العلمية والتقنية، الوجه الاخر للانقطاع الحضاري للواقع العربي الراهن. . كما انها، بما ولدته من ظاهرة استعمارية عانت منها الامة العربية تأخذ شكل تحد قومي وحضاري مصيريين، فضلا عن ان الحضارة الحديثة كانت نتاج ثورات قومية واجتماعية وصناعية وثقافية، انعكست بدورها على الوطن العربي، وتكونت من خلال التأثر بتياراتها الفكرية والسياسية، معظم الايديولوجيات التي سبقت نشوء البعث.

د- التحديات المصيرية وحاجات النضال لدفع الاخطار التي تهدد النهضة العربية المعاصرة.

وقد تداخلت تلك المقومات الاساسية في تكوين مفهوم القومية العربية لدى البعث فالثقافة التراثية والتمثل الحي للماضي، قد ساعدا على تأصيل مفهوم القومية العربية من جهة، وعلى جعل علاقة الفكر القومي بالتراث الفكري المعاصر، بدورها علاقة تمثل حي، وليس علاقة ترجمة ونقل وتقليد آلي، من جهة اخرى.

كما ان استيعاب الاتجاهات الحديثة للفكر المعاصر، قد لعب دورا اساسيا في العودة الى التراث من جديد لفهمه فهما حيا. اي من مواقع تقدمية تتطلع نحو مستقبل تستعيد فيه الامة انطلاقتها الحضارية.

وكان للانطلاق من الواقع القومي، وتحليل تناقضاته، من خلال منظور قومي علمي حضاري، دور في تعميق (ثورية) المفهوم القومي و(واقعيته) في آن واحد. وكذلك في (انفتاحه) وعمقه (الانساني)(١٧):

«فالعروبة هي انسانية. ونحن نفهم من قوميتنا العربية بانها الانسانية الصحيحة. وبأنها تقديس لقوميات الآخرين، فتقدس هذا الشعور عند كل شعب آخر».

واذا كان هناك من يردد الشعارات النازية قائلا (العروبة فوق الجميع)، فإن المفهوم الجديد للبعث، الذي انضجه اتحاد المقومات الاساسية التي سبق ذكرها، قد جاء ليطرح شيئا فوق العروبة(١٨):

«الحق فوق العروبة الى أن يتحقق اتحاد العروبة بالحق».

فالقومية تظل ناقصة اذا لم تلتحم برسالتها الانسانية. لذلك فان (العروبة يجب ان ترتبط بمبدأ ثابت يكون هو الضامن لتجدد ولتكامل ولاستمرار حياتها نحو النمو).

وعلى هذا الاساس، اصبحت القومية العربية في مفهوم البعث(١٩):

«مرادفة لحياة الشعب العربي ومشاكله السياسية والاقتصادية والفكرية، واصبحت تعني في وقت واحد الثورة على التخلف والظلم الاجتماعي، والثورة على التجزئة، وفي سبيل توحيد الوطن العربي والثورة على امراض المجتمع وعصبياته وامتهان كرامة الفرد والمجموع، وفي سبيل الديمقراطية والقيم الانسانية».

لان (رسالة القومية العربية) اليوم، تعني(٢٠):

«أن يتطلع العرب الى بعث امتهم. . وأن يحيوا حاضرهم لان المستقبل لن يأتي مالم نتوصل الى ان نحيا حاضرنا بآلامه وماسيه».

وفي عصر تتحرر فيه الامم المظلومة، التي عانت أعمق تجربة للالم، لا بد أن يكون مفهوم القومية، مفهوما تحرريا انسانيا، واشتراكيا تقدميا(٢١):

---

(١٧) المصدر نفسه، ص ١٧٥.
(١٨) المصدر نفسه، ص ١٠٤.
(١٩) المصدر نفسه، ص ٤٩.
(٢٠) المصدر نفسه، ص ١٠٤.
(٢١) عفلق، معركة المصير الواحد، ص ٢٩.

«لقد جاء دور الجماهير في العالم. والجماهير الحقة هي شعوب آسيا وافريقيا التي عانت اعمق تجربة انسانية من الاستعباد الخارجي والداخلي، من الظلم الوطني والاجنبي، فخلافا لما حدث في الغرب فان ثورة الشعوب الشرقية تحمل بالدرجة الاولى طابعا تحريريا انسانيا لانها تتوجه ضد الاستعمار، وفي حين لا يصيب الظلم في الغرب الا طبقات، فالشرق عبارة عن امم مظلومة والامة العربية احدى هذه الامم المظلومة».

وقد اكد البعث على هذا المفهوم الجديد للعروبة، مفهوم القومية التي تولد ضمن سياق تاريخي جديد، وتحمل معاني لم تعرفها القومية في الغرب(٢٢):

«ان فهمنا للعروبة يختلف كثيرا عن المفاهيم التقليدية.. اننا عرفنا قوميتنا بالاشتراكية وبفكرة الحرية. هذه هي الضمانات الحقيقية. ليس هناك اقليات مضطهدة وطوائف مضطهدة، وانما هناك اكثرية شعب مضطهد هو الشعب العربي. ليس في تعريفنا للعروبة اي جمود او تحجر، واعتزاز بالنسب والاصل.. مفهومنا بعيد عن مفهوم القومية النازية.. العروبة هي انسانية ونحن نفهم من قوميتنا العربية بانها الانسانية الصحيحة. وبانها تقديس لقوميات الاخرين، فنقدس هذا الشعور عند كل شعب آخر.. القومية المتعصبة هي من نتاج الاستعمار في بلادنا».

ففي هذه القومية الجديدة، قومية (الامم الكادحة)، لا مجال للتفريق بين ما هو (اجتماعي) وبين ما هو (قومي). فالقومية تقوم على وحدة العلاقة بين النضال القومي والاجتماعي(٢٣).

وهي ان (القومية) مفهوم (ثقافي-نضالي) وليس مفهوما سلاليا عرقيا(٢٤):

«القومية هي المستوى الناضج الذي بلغته المجموعات البشرية نتيجة تفاعل قرون طويلة بين افرادها وبين الظروف الطبيعية والتاريخية التي مرت بها، والتي نسجت فيما بينها روابط مادية وروحية مشتركة، اهمها وأعلاها هي رابطة الثقافة».

لذلك فان (قومية الشعوب المضطهدة) بريئة من السمات السلبية التي طبعت المسألة القومية في اوروبا في بعض مراحل تطورها(٢٥):

«فالعرب اليوم، لا يريدون ان تكون قوميتهم عنصرية وارادتهم هذه نابعة من تجربتهم، فقد جربوا ما معنى العنصرية، وجربوا ما معنى الظلم. والعرب لا يريدون ان تكون قوميتهم دينية، لأن الدين له مجال آخر وليس هو الرابط للامة، بل هو على العكس قد يفرق بين القوم الواحد.. والعرب اليوم لا يريدون ان تكون قوميتهم تأريخية، لان القومية العربية لا تنفي التراث التأريخي غير العربي. فالامة العربية اليوم وارثة

---

(٢٢) المصدر نفسه، في سبيل البعث، ص ١٧٠.
(٢٣) المصدر نفسه، ص ٣٢٢.
(٢٤) المصدر نفسه، معركة المصير الواحد، ص ١٤٥.
(٢٥) المصدر نفسه، في سبيل البعث، ص ١٨١.

لتراث حضاري غني وواسع يشمل شتى الحضارات التي دخلتها وتفاعلت معها. من مصرية وآشورية وبابلية وفينيقية وغير ذلك. وكذلك فان القومية العربية لا تعني الانغلاق امام الحضارة الانسانية. كما أن القومية في مفهومنا، هي محررة من خطر الانغماس والاستسلام لعوامل البيئة والظروف الاجتماعية المحلية. . ، لانها قومية ذات شخصية».

هذا، وان كون القومية العربية ذات شخصية متميزة، لم يمنع المفهوم القومي لدى البعث من التأكيد على الافق الانساني والبعد الاممي لهذه القومية لأن فهم البعث بالاصل للقومية قد كان فهما ايجابيا(٢٦):

« واذا فهمنا القومية فهما ايجابيا سليما، فاننا لن نراها ولن نقيمها على صورة تعزل الامم بعضها عن بعض، وتوجد بينها الحواجز والاحقاد، بل نراها في سبيل التفاهم والتعاون الواقعي المجدي بين الامم، وسبيل التكامل والتنافس الايجابي لكي يكتمل المعنى الانساني بهذا التنوع، ولكي تكتمل الحضارة الانسانية بهذا التخصص. . ».

فالقومية حسب منظور البعث «ليست كما يمكن ان يوهم التفكير السطحي، درجة في سلم التطور والارتقاء نحو الانسانية، وان بينها وبين الانسانية فاصلا اساسيا وتفاوتا في الدرجة والقيمة، بل انها هي تربة الانسانية وهي المجال الحي لاخصابها. فالانسانية روح واتجاه ومثل تنبت في تكوين الشعوب والامم وتلون حضارتها وتوجه سلوكها واخلاقها فالانسانية مرافقة للقومية وليست لاحقة لها»(٢٧).

وقد اكد مفهوم البعث للقومية على (منطق وحدة الاهداف القومية وتداخلها) اي على «اعتبار اهداف العرب الكبرى، الحرية والاشتراكية والوحدة، كلا لا يتجزأ ولا يجوز فصل بعضها عن بعضها الآخر» (٢٨).

ومصدر التركيز على (منطق وحدة الاهداف وتداخلها)، ينبع من تحليل علمي جدلي لتناقضات المجتمع العربي، ومن وعي بوحدة هذه المتناقضات(٢٩):

«طرحنا المشكلة القومية كوحدة لا تتجزأ، ولم نأخذ منها جزءا فقط ـ كما فعلت الماركسية حين اخذت الناحية الطبقية، ناحية الصراع بين المالكين والمحرومين. مشكلتنا اوسع من ذلك واعمق بكثير: مشكلة وطن مجزأ مستعمر في بعض اجزائه، والتجزئة هي اكبر عائق في طريق نهضته. وهي مشكلة وطن متخلف في شتى النواحي: في الفكر والاقتصاد والسياسة وفي كل شيء، ويحتاج الى ان نبني فيه كل شيء من جديد».

فالقومية العربية حسب هذا المنهج الجدلي العلمي الشمولي، ثورة شاملة تستوعب كل عوامل الضياع والتناقض في المجتمع العربي في المرحلة التأريخية الراهنة، وتبني تصورها

---

(٢٦) المصدر نفسه، معركة المصير الواحد، ص ١٤٤.
(٢٧) المصدر نفسه.
(٢٨) المصدر نفسه، في سبيل البعث، ص ٢٣٧.
(٢٩) المصدر نفسه، ص ٣٢٤.

الشمولي للمستقبل من خلال احاطتها الكلية بجدل تلك المتناقضات ودرجة خطورتها على مسيرة النهضة العربية المعاصرة.

فالمسالة الطبقية تبدو حسب هذا المنهج، جزءا من كل، هو (القضية القومية). وهي مع قضية التحرر والوحدة تشكل كلا لا يتجزأ:

«ان القضية العربية يجب ان تؤخذ كوحدة لا تتجزأ وأن تعالج على هذا الأساس».

وقد كان حزب البعث العربي الاشتراكي أول حركة ثورية في الوطن العربي طرحت القضية الاشتراكية جنباً الى جنب مع القضية القومية وجعلت الحقيقتين القومية والاشتراكية جزءاً من كل، وقد كان اساس الربط بين الحقيقتين قائماً على ادراك لحقيقة أصلية تجمعها، وهي حقيقة (الأمة العربية) في هذه المرحلة من تاريخها. فهي (أمة كادحة مناضلة) (٣٠):

«ان مجتمعنا العربي بحاجة الى ان يغالب نفسه ويناضل نفسه، بحاجة الى بذل جهد ومشقة كبيرة حتى يسترد ذاته الحقيقية. النضال الذي هو التعبير العملي عن فكرة الانقلاب، انما يقصد به أن تغالب الامة العربية نفسها بعد تلك الغفوة الطويلة.. أن تنقسم على نفسها لكي تسترد وحدتها العميقة..».

(النضال هو المعبر الصحيح عن الأمة...).

(هناك امة عربية متحققه في كل مكان يوجد فيه نضال. امتنا اذن، موجودة في كل مكان يحمل فيه افرادها السلاح).

(أقصد بالأمة العدد الأكبر، ولا أقصد بها تلك الاقلية المشوهة المستعبدة لمصالحها الخاصة، لانها لم تعد من الأمة).

(ان القوى المعادية للشعب العربي قد عينت نفسها، فهي، الاقطاعيون والرأسماليون والاستعمار والرجعية..).

وهكذا، فان التصور الطبقي للامة هو اساس المفهوم القومي الطبقي الذي يشكل العنصر الجديد المكتشف في فكر البعث. وعلى هذا الاساس، كان تصور القومية العربية بانها(٣١):

«تعادل حياة الجماهير ومصلحة الجماهير وقضية الجماهير».

كما كان التأكيد على آن(٣٢):

(٣٠) المصدر نفسه، ص ٣٧، ٤١، ٦١، ٢٥١، ٢٦٠.

(٣١) المصدر نفسه، ص ١٨٦.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ٥٢.

«مصلحة القومية وبقاء الامة ومجاراتها للامم الراقية وصمودها في تيار التنافس بين الدول، متوقف على تحقيق الاشتراكية».

وهذا التصور الثوري (للقومية العربية)، الذي يستشف صورة المستقبل المشرق للنهضة العربية، ويعمل على تحقيقه، قد كان بدوره مقترنا بتصور لمستقبل العالم. «ففكرة البعث، منذ البداية تدعو الى حل ثوري جديد لمشاكل العالم»(٣٣).

وتصورها لهذا المستقبل قائم على «تعاون حرّ بين أمم حرّة اشتراكية» كما أن تصورها لثورة القومية العربية ذاتها قد قام على أساس أنها(٣٤):

«ثورة انسانية تتعدى في فكرتها وفي اثارها العملية نطاق الوطن العربي، لانها ثورة القومية بمعناها الايجابي العميق الخلاق، معنى التحرر في الداخل والخارج، والتقدم لشعبنا ولجميع الشعوب، والسلم والتعاون المبنيين على نضج الحرية داخل كل شعب، لا على القسر والاستغلال والتبعية».

فالقومية حقيقة انسانية لم يظهر لنا التاريخ الانساني بعد أنها شيء طارىء عابر سطحي يمكن ان يتلاشى تبعا لتبدل الظروف السياسية او الاجتماعية او الاقتصادية، بل ان ما يرينا اياه التاريخ هو أن القومية تتغلب على شتى التبدلات السياسية والاجتماعيةوغيرها. وتظل حية في حالة ضعفها وتراخي روابطها وغموض وعيها لذاتها(٣٥). والمفهوم الانساني التقدمي، الذي انضجته تجارب العالم الثالث، وفي مقدمتها النهضة العربية المعاصرة بالرغم من (لا انسانية) التحديات والقوى التي تعترض طريق هذه النهضة انما هو تعبير عن (نضج الانسانية).

فإذا كانت (القومية) شيئاً أساسياً (كالدين) في حياة البشر، كما تؤكد فكرة البعث.. فان القومية العربية لا بد أن يكون لها (موقف ايجابي) من الدين، الى جانب موقفها السلبي من الرجعية، وان يكون مفهومها للعلمانية غير متعارض مع تمسكها بالتراث القومي(٣٦).

«فقد دعا البعث العربي الى مفهوم جديد للحياة القومية، قوامه الايمان بالقيم الروحية الانسانية، ومظهره الانفصال الحاسم عن مفاسد الواقع ومكافحتها في طريق صاعدة شاقة تسير فيها الامة.. لذلك لم يبق في مفهوم البعث العربي مجال لاي تدين لا يحمل آثار هذا الايمان، والبعث العربي الذي هو حركة روحية ايجابية لا يمكن ان يفترق عن الدين او يصطدم معه، ولكنه يفترق عن الجمود والنفعية والنفاق».

وبالرغم من أن البعث العربي حركة قومية «تتوجه إلى العرب كافة على اختلاف

---

(٣٣) المصدر نفسه، معركة المصير الواحد، ص ١٩٧.
(٣٤) المصدر نفسه، ص ١٤٣.
(٣٥) عفلق، في سبيل البعث، ص ١٦٤.
(٣٦) المصدر نفسه، ص ٢٤١- ٢٥٢.

أديانهم ومذاهبهم، وتقدس حرية الاعتقاد وتنظر الى الأديان نظرة مساواة في التقديس والاحترام» فإن مفهوم البعث للقومية هو الذي جعله «يرى في الاسلام ناحية قومية لها مكانتها الخطيرة في تكوين التأريخ العربي والقومية العربية» وهكذا استطاع مفهوم البعث للقومية العربية «أن ينقذها من مفهومين منحرفين»: مفهوم القومية المجردة الذي يفرض عليها الاصطناع والفقر. ومفهوم القومية الدينية الذي يقضي عليها بالتناقض والتلاشي. لذلك فان «العلمانية، التي يطلبها البعث للدولة، هي التي بتحريرها الدين من ظروف السياسة وملابساتها، تسمح له بأن ينطلق في مجاله الحُر في حياة الأفراد والمجتمع، وبأن تبعث فيه روحه العميقة الأصلية، التي هي شرط من شروط بعث الأمة».

فالاسلام، هو في الأساس ثورة كلية شاملة (روحية، وقومية، وحضارية، واجتماعية وثقافية) في حياة العرب والعالم. وبهذا الاعتبار، كانت له «مكانة خاصة في روح القومية العربية وثقافتها وحركة انبعاثها».

أن التصور الانقلابي (للقومية العربية) ينعكس على ماضيها وحاضرها ومستقبلها. فالبعث نظر الى تراث الامة، نظرة علمية ثورية، فكانت (التقدمية) هي سبيل اتصاله بهذا الماضي. ونظر الى حاضر الامة، نظرة انقلابية، تهدف الى تحقيق انقلاب عميق وشامل في واقع المجتمع العربي. لذلك فان للقومية العربية نظرتها ونضالها واداتها، المتجهة جميعها، نحو المستقبل. فللقومية العربية في منظور البعث، بعد تاريخي، وبعد فكري، وبعد اجتماعي وبعد نضالي: فهي وعي وانتماء وقضية وموقف، وحركة تاريخية.

وقد كان وعي القومية العربية لتحديات نهضتها وثورتها، وللسياق التاريخي العام، دافعا لها للتمسك بالاستقلالية، والاعتماد على الذات، كأساس في التضامن مع القوى العالمية.

فقضيتنا الكبرى ـفلسطينـ تلخص تحديات العصر، ليس بالنسبة الى الامة العربية وحسب، بل لجميع الشعوب الناهضة في العالم. ولكنها بالدرجة الاولى هي قضية العرب، ومسؤوليتهم.

فمنطق (القوى الكبرى) المترسب من المرحلة الاستعمارية القديمة، والمخططات الامبريالية المعادية لنهضة الامة العربية، والوجود الصهيوني المصطنع الذي يشكل التحدي الخاص للامة، تشكل بمجموعها تحديات عامة، تتطلب مواقف انسانية موحدة، عبّرت عنها سياسة عدم الانحياز، التي كان مفهوم البعث للقومية العربية في طليعة من طرحها كخط فكري وسياسي جديد، بعد الحرب العالمية الثانية.

بيد أن تحويل التضامن الجديد بين الأمم والشعوب المناضلة الى حقيقة فاعلة، قد أصبح مرهوناً في نظر القومية العربية بمفهومها الانبعاثي الجديد، ومشروطاً بتحقيق نضال على مستوى التحديات الكبرى في هذا العصر. أي بالارتفاع الى مستوى العمل التاريخي . . مستوى القدرة على المشاركة في تغيير صورة العالم الراهن، وبناء عالم جديد وحضارة انسانية جديدة.

فالقومية العربية، بهذا الاعتبار هي التحدي الاكبر وهي التحدي التاريخي للعرب وللعصر. وقضيتها هي قضية العرب وقضية العصر.

المفهوم الجديد للوحدة العربية

لقد انطلق فكر البعث في تصوره للوحدة العربية، كما انطلق في تحديده لمعنى القومية العربية، من نقد للمفاهيم السابقة، التي لم تستوعب (تناقض التجزئة)، والابعاد التي تربطه، بباقي تناقضات المرحلة الراهنة للمجتمع العربي.

فقد انتقد فكر البعث النظرة السياسية التي كانت سائدة، والتي تتصور الوحدة من خلال (منطق التجزئة)، حيث التصور السياسي ينفصل عن التصور القومي المستند الى فهم عميق لمعنى (القومية العربية). فالشيء المفتقد في حياة العرب اليوم هو (الوحدة القومية). اما الوحدة السياسية فهي نتيجة ومظهر من مظاهر الوحدة القومية، التي تتناول الى جانب السياسة، الاقتصاد، والثقافة والحياة الاجتماعية والنظرة الحضارية(٣٧):

«التصور السياسي ينظر الى الوحدة بانها جمع اعداد. جمع كميات الى بعض. . ولكن الاشياء الميتة اذا جمع بعضها الى بعض لا تنتج حياة. . ثم ان الوحدة لا تكون بالتشابه السلبي، بأن يتشابه الجميع بالتأخر. بل الوحدة الحقيقية هي وحدة ايجابية: التشابه بالقدرة على العمل والانتاج والابداع. . الوحدة هي تحرير وتقدم وتحقيق انبعاث روحي في المجتمع العربي. اذ لا مكان للتوحيد في حالة التأخر والتردي ولا يمكن ان يتحد اثنان اذا لم يكن فيهما بذرة مهما تكن بسيطة من النزوع الروحي تجمعهما في سبيل غاية مشتركة أعلى من انانية كل منهما. . فلا بد أذن ان نتصور الوحدة العربية تصورا انقلابيا ثوريا».

كما انتقد فكر البعث الوحدوي، (٣٨) «النظرة المنحرفة التي تقول بأن الوحدة العربية، أو الرابطة العربية، ليست شيئا ينبعث من اعماق حياة العرب في كل اقطارهم، وانما هي نقاط التقاء مشتركة بين هذه الاقطار. وهذا معناه ان كل قطر، بشخصيته الخاصة، هو الاصل والاساس. . مثل هذا الالتقاء قد يقع بين شعوب مختلفة موجودة في قارة أو في جزء منها، تفرض عليها ظروفها أن تتعاون. أما في الوطن العربي، فهذا ما يريده الاستعمار، لان هذا الشكل من التعاون السطحي يعطي مشروعية وترسيخا للتجزئة، وتذهب فائدته الى الاستعمار».

---

(٣٧) المصدر نفسه.

(٣٨) المصدر نفسه.

ثم ان البعث قد انتقد النظرة التي تفصل (الاستقلال) عن العمل الوحدوي بالمراحل، فهي تتصور العمل الوحدوي يبدأ بعد انتهاء المرحلة الاستعمارية، متجاهلة أن الاستعمار يخطط للوطن العربي ككل[39]:

«الوحدة العربية ليست مرحلة من مراحل نضالنا يمكن أن نوقتها بعد زوال الاستعمار والاقطاع والدكتاتورية، في قطر او آخر. فالعمل للوحدة يبدأ منذ البدء، والاستعمار موجود، والاستغلال الاقطاعي والحكم الرجعي موجود. فهناك شيء ترتبط به جميع المشاكل الجزئية: المشكلة القومية، التي هي اساس تلك المشاكل».

وانتقد البعث ايضاً، من اطلق عليهم اسم (وحدويي التجزئة)[40]:

«وحدويو التجزئة يعتبرون الوحدة شيئاً آلياً يتحقق عندما تتهيأ الظروف وتسنح الفرص. وأنها لا تحتاج الى تهيئة الا التهيئة السياسية بالمفاوضات والمناورات. فالوحدة تأتي في ادنى درجة من الاهمية بالنسبة الى المشاغل القطرية التي تستأثر عملياً باهتمامهم كله. اما الوحدة في نظر البعث العربي، فهي فكرة اساسية حية لها نظريتها كما للحرية والاشتراكية نظريتها. ولها مثلها نضالها المبدئي اليومي المنظم المستمر، ومراحلها العملية التي تزيد في قوة النضال، وتمهد الطريق للنصر الاخير».

ان التراث الفكري للبعث يتركز في مجمله حول انضاج هذه (النظرية) ورسم (استراتيجيتها) واعداد (أداتها) النضالية الوحدوية. وقد كان (المنهج الوحدوي) هو وسيلة البعث لبلورة تصور جديد للوحدة العربية. وقد انطلق هذا المنهج الوحدوي، من التأكيد على أهمية الوحدة، وعلى (اولويتها) ضمن اطار النظرية القومية الجديدة، (نظرية الوحدة والحرية والاشتراكية).

فكما ألحت فكرة البعث على أهمية القومية كحقيقة اساسية في حياة البشر، في وقت كانت فيه الايديولوجيات المعاصرة تنكرها، وتعتبرها شيئاً عارضاً ومرحلة. هكذا ايضاً، انطلقت من النظر الى الوحدة العربية، في مرحلة كانت فيه فكرة الوحدة تشكو من التشكيك بها أو التشويه لمضمونها. فأكدت فكرة البعث على أن الوحدة العربية هي[41]:

«سر انبعاث العرب وقوة العرب، في هذا العصر».

واعتبرتها[42]:

---

(٣٩) المصدر نفسه، معركة المصير الواحد، ص٤١.

(٤٠) المصدر نفسه، في سبيل البعث، ص ١٨٧.

(٤١) المصدر نفسه، ص ٢٨٥.

(٤٢) نضال البعث، الجزء الأول: القطر السوري ١٩٤٣- ١٩٤٩، من معركة الاستقلال الى نكبة فلسطين والانقلاب العسكري الأول، الطبعة ٣ مزيدة (بيروت: دار الطليعة، [١٩٧٢]).

«المعيار لثورية الافراد والجماعات، ولثورية امتنا، في هذه المرحلة التاريخية».

كما أن الدستور الأول للبعث عام ١٩٤٧، يضع (وحدة الامة العربية) كمبدأ أساس أول من مبادئه(٤٣):

«العرب أمة واحدة لها حقها الطبيعي في أن تحيا في دولة واحدة وأن تكون حرة في توجيه مقدراتها، ولهذا فإن حزب البعث يعتبر:

١. الوطن العربي وحدة سياسية اقتصادية لا تتجزأ ولا يمكن لأي قطر من الاقطار العربية ان يستكمل شروط حياته منعزلا عن الآخر.

٢. الامة العربية وحدة ثقافية وجميع الفوارق القائمة بين ابنائها عرضية زائفة تزول جميعها بيقظة الوجدان العربي».

وفي عام ١٩٥٠، يعبر البيان الصادر حول فكرة اتحاد سوريا والعراق، عن نظرته لأهمية الوحدة بالقول(٤٤):

«الوحدة بالنسبة الى العرب هي القانون الاعلى والهدف الأسمى».

وبعد خمسة عشر عاماً من بدء انطلاقة البعث، يقول الاستاذ ميشيل عفلق(٤٥):

«بدأ حزبنا ونادى بفكره، أعتقد بأن الوحدة العربية ابرز شيء فيها. وبالرغم من أن حلم الوحدة يراود العرب جميعاً في مشرقهم ومغربهم إلا أن الكثيرين حتى من المثقفين ومن العاملين في الحقل القومي كانوا ضعيفي الايمان بها. وكانوا ينسبون الى دعوتنا (الخيالية) ويعتبرون باننا نطالب بأشياء نظرية».

وعندما تحققت أول تجربة جدية للوحدة في حياة العرب المعاصرة عام ١٩٥٨، نبه ميشيل عفلق إلى خطر التجزئة، ووصفه له بأنه (خطر قتال)، وحرص على أن يبرز أهمية (الخطوة الوحدوية) التي تمت كتعبير عن أولوية الوحدة، على الصعيدين النظري والتطبيقي(٤٦):

«ان قضية الوحدة، كان لها مكان بارز في فكرة البعث ونضال البعث، لأنها كانت معرضة لأن تظلم حتى من الذين ليس لهم مصلحة في أن يظلموها، لأنها كانت خافية في حقيقتها على الكثيرين، فطرحت حركتنا قضية الوحدة طرحاً ثورياً لقي الكثير من المقاومة والمغالطة وسوء الفهم ولكنه تجاوب مع حاجات

(٤٣) الياس فرح، تطور الايديولوجية العربية الثورية، الطبعة ٦ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، [١٩٧٥])، ص ٥٧.

(٤٤) عفلق، في سبيل البعث، ص ٢٤١.

(٤٥) المصدر نفسه، ص ٢٨٤.

(٤٦) المصدر نفسه، «المؤامرة والرد التاريخي،» ص ٤، ١٣.

الشعب وحس الشعب، ووعي الشعب اخيراً، وكُتِبَ له ان يظفر».

وفي الذكرى الثانية والثلاثين لتأسيس البعث عام ١٩٧٩، يتكلم ميشيل عفلق عن حزب الأمة العربية الذي أدرك أن «خصوصية الثورة العربية تكمن وتتلخص في الوحدة وعقيدتها». . . «وأن العقيدة الوحدوية العلمية تفرض التمييز بين (ثورة قطر) وبين (الثورة العربية في قطر)، التي تحول القطر الى قاعدة انطلاق لفكرة الوحدة، والربط الحي بين الوحدة والحرية والاشتراكية» (٤٧). إن عقيدة الوحدة في البعث، تستند أولاً، الى وعي فكر البعث لخطورة (تناقض التجزئة) فالوحدة (٤٨):

«ليست ترفاً للعرب، فلا يمكن أن يصل القطر الواحد الى استقرار والى تقدم ملموس واستقلال متين ما دامت أقطارنا متفرقة وما دام الاستعمار يستطيع أن يلعب بنا، أن يستغل فرقتنا. فالوحدة ضرورة حيوية قاهرة. ولولاها ولولا أهميتها لما تكاتف الاستعمار العالمي والصهيونية العالمية وخلقوا عقبة كبيرة في طريقها، الكيان الصهيوني.». فالوحدة هي أولاً جواب على التجزئة فهي لم تصبح مطلباً إلا عندما حلت التجزئة بالوطن العربي. واذا كانت التجزئة هي التي سمحت للمؤامرات الاستعمارية والامبريالية والصهيونية، بأن تنال من الأمة العربية ونهضتها، فإن «حتمية فشل المؤامرة لها تعبير واحد هو تحقيق الوحدة» (٤٩).

ثم ان مفهوم الوحدة لدى البعث يستند ايضاً الى مبدأ (وحدة الامة العربية) ومبدأ (وحدة القضية العربية):

«لئن كان قد تسمى بالبعث العربي فليس ذلك لأنه اول حزب آمن بالوحدة العربية فكراً وعملاً، وجعل تنظيمه على اساس عربي شامل فحسب، بل لأنه آمن منذ البدء أن كل نظرة ومعالجة لمشاكل العرب الحيوية في اجزائها ومجموعها لا تصدر عن هذه المسلّمة: وحدة الامة العربية تكون نظرة خاطئة. . ووحدة القضية العربية تستتبع بالبداهة تحقيق الوحدة العربية».

فالوحدة العربية، في منظور البعث، هي(٥٠): «جزء من محتوى القومية العربية في مرحلة من المراحل. فالنظرية القومية، أيديولوجية القومية العربية تقوم في هذه المرحلة على تحقيق الحرية والوحدة والاشتراكية. فالوحدة هدف من اهداف نضال الامة العربية في هذه المرحلة».

والوحدة، في فكر البعث(٥١) «فكرة ثورية وعمل ثوري» تتطلب «خلق التفكير

---

(٤٧) المصدر نفسه، في سبيل البعث، ص ١٨١.
(٤٨) المصدر نفسه «المؤامرة والرد التاريخي» ص ١٠، ١١.
(٤٩) المصدر نفسه، معركة المصير الواحد، ص ٤١، ٧٦.
(٥٠) المصدر نفسه، في سبيل البعث، ص ٢٢١.
(٥١) المصدر نفسه، معركة المصير الواحد، ص ٤١- ٤٥.

والنضال المناقضين للتجزئة» فعقلية التجزئة ونفسية التجزئة، هما صورة للواقع المناقض لحقيقة الأمة . وانقلابية البعث المباشرة من فكرة الوحدة لأن «الوحدة ثورة تأتي لتزيل التشويه وتغير الواقع وتطلق القوى الحبيسة».

لذلك أعطى فكر البعث للوحدة رجحاناً معنوياً على باقي الاهداف القومية لأن تناقض التجزئة، يتدخل في تكوين باقي المتناقضات بشكل حاسم.

ثم لأن الوحدة(٥٢):

«هي أصعب معاركنا. فهي (الثورة الخالصة)، التي يضع فيها العرب كل امكانياتهم .(الثورة) التي لا يعتمد فيها العرب الا على أنفسهم هي (معركة الوحدة) في حين أن ثورة التحرر والثورة الاجتماعية تساندهم فيها قوى اخرى: تيار العصر يصفي الاستعمار، وتقدم الانظمة الاشتراكية في كل مكان.

أما الوحدة فهي اصعب لأنها تتطلب من العرب الجهد الذاتي، تتطلب بعداً في النظر، وتضحية للسهل القريب في سبيل الأجل الصعب وللفوائد الشخصية والقطرية في سبيل منفعة الجميع . وهي حساب دقيق وتنظيم وتجرد وايمان».

ان التصور الوحدوي، هو في نظر البعث، ارتفاع الى مستوى جديد في الفكر القومي العربي، «ليس من حيث الشمول واستيعاب الوطن العربي ككل. وإنما من حيث معالجته لجميع المشاكل الاساسية التي تتعلق بحياة العرب، بعيشهم وانتاجهم، وبحريتهم وكرامتهم»(٥٣).

فاستيعاب المفهوم الجديد للوحدة، لشبكة التناقضات في حياة العرب الراهنة، يجعل معالجة لهذه التناقضات معالجة ثورية تقدمية، تحسم الاتجاه الصحيح لمسيرة الوحدة(٥٤):

« لا وحدة مع الرجعية ولا تقدمية مع التجزئة».

ومفهوم الوحدة، المنبثق من عقلية الوحدة ونفسية الوحدة، يختلف في النوع وليس في الكم، عن المفاهيم القطرية، ذات البعد الوحدوي السطحي الزائف: «لأن هناك فرقاً بين الحرية والاشتراكية كما تفهمان في حالة التجزئة (وفي عقلية التجزئة) وبينهما في عقلية الوحدة. والحرية التي يسعى اليها كل قطر عربي على حدة لا يمكن ان تبلغ من العمق والشمول والمعنى الايجابي ما تبلغه الحرية التي تنزع اليها وتقدر على تحقيقها الامة العربية كأمة ذات تراث حضاري واستعدادات وامكانات لنهضة جدية أصيلة. كما ان الاشتراكية التي تتقلص وتتشوّه وفي حدود القطر الواحد حتى تقتصر على اصلاحات جزئية

---

(٥٢) المصدر نفسه، في سبيل البعث، ص ٢٨٩.
(٥٣) المصدر نفسه، ص ٢٨.
(٥٤) المصدر نفسه، ص ١٩٧.

خادعة، تأخذ كل مداها النظري والتطبيقي عندما يكون مجالها الوطن العربي كوحدة اقتصادية وكوحدة شعبية نضالية»(٥٥).

ان جدل (القومي والقطري) في المنظور الوحدوي للبعث يستوعب جدل العام والخاص في المسيرة النضالية للوحدة(٥٦) فهو مفهوم يتسع للتعددية:

«لا شك ان بين الاقطار العربية المختلفة بعض الفروق في الاوضاع الداخلية وخاصة الخارجية. وهذه الفروق ليست في رأينا مما لا يمكن التغلب عليه، من أجل توحيد النضال... اما اذا فهمنا من الفروق اكثر مما تمثل الكلمة، وبالغنا في اعطاء الأهمية للفروق، ورضينا ان نسترسل في طريق التفريق والتمييز فإن في ضمن القطر الواحد، فروقاً بين منطقة وأخرى. اذن في مفهوم العمل السياسي والقومي، كلمة (فروق) لها حدود لا يجوز أن نتجاوزها».

وكما أن العام يستوعب الخاص، فإن الخاص يتحدد بالعام(٥٧):

«لم نقل مع القائلين: لِنَسْعَ أولاً الى اصلاح حال كل قطر، لأن القطر الواحد - الجزء - اذا لم يعرف منذ البدء بأنه جزء فقط، وبالتالي بأنه ناقص وبأنه عاجز ومفتقر الى ما يكمله، وأنه لا تستقيم حياته ولا تستقيم نظريته الى الحياة اذا لم يتصور نفسه حلقة في سلسلة، وجزءاً من كل، وعضواً في جسم كامل، وأن لهذا الجسم معنى في الوجود ورسالة في الحياة فلا يستطيع القطر ان يصلح شؤونه اصلاحاً عميقاً».

لذلك فإن منظور البعث الوحدوي، لم يتصور (الوطنية) شيئاً مستقلاً عن (القومية) او متعارضة معها. وكما أن وحدة (القومي والطبقي)، تقوم في الفكر الوحدوي على اساس مفهوم (الامة الكادحة)، حيث المسألة الاجتماعية جزء من القومية. كذلك فإن وحدة (الوطني والقومي) تقوم على اساس مفهوم الامة المضطهدة المظلومة، حيث النضال التحرري يشكل جزءاً من النضال القومي.

وهكذا فإن مفهوم البعث للوحدة، لا يفقد الجزء شخصيته، بل يؤكدها ويعمقها ويكسبها أصالة ويفجر طاقاتها المبدعة، طالما أنه يضع الجزء في مكانه الطبيعي الحي(٥٨):

«ان السبيل الى جعل الوحدة وحدة شعبية اشتراكية وديموقراطية هو الايمان بها وتبنيها والعمل لها.. ولا يتم لنا بعث عربي حقيقي اذا لم تتوحد جميع اقطارنا ويأتي كل قطر بمساهمته وتجربته ليكمل تجربة الاقطار الاخرى، حتى تأتي التجربة العربية متحدة الجوانب مكتملة المعاني».

(٥٥) المصدر نفسه، معركة المصير الواحد، ص ٤٢.
(٥٦) المصدر نفسه في سبيل البعث، ص ٢٥٣.
(٥٧) المصدر نفسه، ص ٢٤٤.
(٥٨) المصدر نفسه، ص ١٨٤.

وعلى ضوء هذه النظرة، جعل فكر البعث الوحدوي، معالجة المشكلات القطرية معالجة ثورية سليمة ناضجة، شرطاً من شروط العمل الوحدوي، المستوعبة للمنظور الحضاري للقومية العربية(٥٩):

«في وطننا العربي الكبير من المشاكل والاوضاع الشاذة المتراكمة ما يتحدى ثورية القومية العربية واصالتها كل يوم، ويدفعها باستمرار كيما تجعل من واقعها وعاء شفافاً للمبادىء التي نادت بها. فالمغرب العربي وتكوينه التاريخي الخاص الذي جمع بين العرب والبربر.. والعراق واقلياته.. ولبنان وتكوينه الخاص... كل هذه الحالات تتطلب حلولاً ثورية سليمة، تحفظ للعروبة كل اجزاء ارضها وشعبها، وتحقق الوحدة الروحية والتفاهم والانسجام بين الجميع».

لقد ربط مفهوم البعث للوحدة بينها وبين الحاجات الحيوية لجماهير شعبنا. فبعد أن كان يظن:

«ان الوحدة العربية هي وحدة على شكل امبراطورية يحققها الملوك أو الجيوش الغازية أو الطبقات الغنية.. وحدة قسرية تتمكن فيها طبقة من الحكام من احكام سيطرتها ضد اكثرية الشعب، ومن اخفات كل صوت يطالب بالحرية وبالعدالة.. فإن الملامح الايجابية لوحدتنا العربية اصبحت واضحة من خلال مضمونها الديمقراطي والاشتراكي. فهي تعبير عن النضال ضد الاستعمار وضد الطغيان الداخلي، وعن النضال ضد الاستغلال الطبقي وضد التأخر والجمود الفكري. كما اصبحت قضيتها وجهاً من وجوه النضال العربي الشامل. فجماهير الشعب هي التي تحمل اليوم نضال الوحدة، وتستخرج صورة الوحدة من الآلام والتجارب التي ابعدتها نهائياً عن كل تعصب وكل تفرقة فلم يعد ثمة خوف على الوحدة العربية في أن تتجه اتجاهاً رجعياً او عنصرياً أو أنكماشاً عن المجموعة البشرية، ما دامت هذه الوحدة تنبثق من النضال الشعبي وتعبر عن حاجات هذه الجماهير الشعبية المناضلة»(٦٠).

ان معيار الوحدة الصحيحة، في مفهوم البعث، هي أن تكون (ثورة دائمة) لا تتوقف ولا تتجمد ولا تنكمش. وهذه العلاقة الجدلية بين الوحدة والثورة، تفرضها معركة الوحدة مع الصهيونية ومع الاستعمار. فكل «تلكؤ في مواجهة مشاكلنا السياسية ووحدتنا القومية بتفكير واسلوب ثوريين انقلابيين، قد لا يؤخر حل مشكلة الاستعمار واسرائيل فحسب، بل يسمح بتدعيم كيانها الى حد يصعب او يتعذر معه في المستقبل التخلص من هذا الخطر»(٦١).

---

(٥٩) المصدر نفسه، ص ٢٩٦.

(٦٠) المصدر نفسه، معركة المصير الواحد، ص ١٤٨.

(٦١) نضال البعث، الجزء الثالث: القطر السوري ١٩٥٤-١٩٥٨، من معركة حلف بغداد والعدوان الثلاثي الى قيام الجمهورية العربية المتحدة، الطبعة ٢ (بيروت: دار الطليعة، [١٩٧٢])، ص ٢٦٩- ٢٧٣.

فالتطور العادي يبقى داخلاً في حساب الاستعمار. اما التطور الوحدوي فهو ثورة تفجر في الشعب العربي من القوى ما ليس في حساب العرب انفسهم، وما ليس في مقدور الاستعمار أن يخنقه أو يكبحه أو يتآمر عليه(٦٢).

اذن فعندما تكون الوحدة العربية هي المحور لثورتنا والقلب الذي يغذيها والافق الذي يلهمها، تنتفي جميع الاسباب والمحاذير التي كانت تفرض على حياتنا ذلك المستوى المنخفض من التفكير والعمل. فسواء في معركة الحرية والاستقلال او في معركة التقدم والثورة الاجتماعية. فإن فكرة الوحدة تفتح الباب على مصراعيه في كل قطر عربي للحلول الجذرية الحاسمة، لأنها تحمل كل قطر عربي اعباء الأمة العربية كلها. كما تزوده بقوة الشعب العربي كله. فثورة الوحدة تتجلى في كونها ترفع النضال العربي الى مستوى الالم الأعمق والخطر الأكبر. وهكذا فإن الوحدة تقود الى الثورة، كما ان الثورة تقود الى الوحدة وهكذا فإن شرط نجاح أية تجربة وحدوية يكمن في قدرتها الدائمة على اختراق التجزئة وتغيير الواقع الاقتصادي والاجتماعي، والعقلية والنفسية الموروثتين من واقع التجزئة.

لأن الوحدة الصحيحة هي الوحدة الثورية التي تشكل معركة مفتوحة مباشرة مع عوامل تجزئة الوطن العربي والامة العربية. والمستوى الوحيد الذي تعيش فيه تجربة وحدوية ناجحة هو مستوى الثورة الدائمة، أي التفجير الدائم للتجزئة وخلق التغيير الفكري والاقتصادي والاجتماعي والسياسي الذي يفتح الطريق أمام جماهير الشعب العربي لكي تقوم بدورها التاريخي في تحقيق الوحدة.

لذلك فإن «التجسيد السليم للاشتراكية والديموقراطية، هو الضمان الاساسي لحماية نضال الوحدة من الانتكاس والتعثر»(٦٣).

فارتباط اهداف الوحدة العربية والحرية والاشتراكية، هو الاساس الذي انطلقت منه نظرة البعث للوحدة العربية لتوضيح وتأكيد المفهوم الثوري المتجدد للوحدة: وكل خلل في هذه المعادلة اي في العلاقة بين الوحدة ومضمونها الثوري وجماهيرها الكادحة، التي تشكل ضمانة تحقيق الوحدة الثورية.. إنما هو تحطيم لفكرة الوحدة وانحراف عن مسيرتها التاريخية.

---

(٦٢) عفلق، معركة المصير الواحد، ص ١٩٨.

(٦٣) نضال البعث، الجزء الرابع: المؤتمرات القومية السبعة الأولى، ١٩٤٧، ١٩٦٤ (بيروت: دار الطليعة، [١٩٧١])، ص ١٢٥.

ان وحدة العلاقة بين الاهداف القومية الاساسية، عنصر اساس في بلورة المفهوم الوحدوي الثوري المتجدد. وهي لا تستكمل شروط نقل هذا المفهوم من اطاره الفكري (الايديولوجي) الى مجال التطبيق العملي لاستراتيجية الوحدة، الا بدراسة الواقع وتحليل الظواهر الاجتماعية، والتخطيط الذي «يوفر الضمانات الكفيلة بتهيئة الظروف الموضوعية التي تساعد على نمو القوى الوحدوية» والتربية النضالية التي تخلق وعي الوحدة وتنظيم الوحدة، المنسجمين مع الطبيعة الثورية المتجددة لمسيرة الوحدة.

وهكذا فإن وحدة العلاقة بين الايديولوجية والاستراتيجية، ينبغي أن تدعم بوحدة العلاقة بينها وبين اداة التحقيق، التي هي جماهير الوحدة وطلائعها المعدة لانجاز مهمة تاريخية انسانية كبرى. ان ابراز (البعد الحضاري) لمفهوم الوحدة العربية يشكل ايضاً، احدى السمات البارزة لمنظور البعث(٦٤):

«الوحدة العربية هي مرادفة لوجود العرب كافة. انها ذات شخصية حضارية وهي لا يمكن ان تتم من نفسها. فهي تحتاج الى ثورة لكي تتحقق... وثورتها لا تنفصل عن ثورة الشعب من اجل الحرية والاشتراكية. إلا أن الوحدة تبقى هي الثورة الاساسية التي تعطي الى الحرية والاشتراكية كل مداهما واصالتهما وطابع الانبعاث الحضاري لهما... ان الوحدة اصعب الثورات، فهي مغالبة لواقع قديم مستعصٍ من الاقليمية والمصالح الرجعية ولمقاومة عنيدة من الاستعمار وحتى من الدول الشرقية».

فالمسيرة الوحدوية هي مسيرة حضارية لأنها تفترض مستوى من الانقلاب الفكري والاستعداد النضالي والموقف التاريخي والفضائل النفسية والخلقية.. يجعل منها مسيرة تاريخية صاعدة تلتقي من جديد بالمسيرة الحضارية للبشرية بعد أنْ جددت الصلة الحية بالتراث الحضاري النضالي للأمة، وحققت المصالحة بين الماضي والحاضر والمستقبل.

وهكذا يبدو الصراع بين دوافع الوحدة وبين مقاومات التجزئة، في نظر البعث، صراعاً بينَ النهضة العربية المعاصرة وبين رواسب مرحلة الانحطاط.

فالوحدة انبعاث جديد يقاوم عوامل الضياع المتبقية من المرحلة السلبية السابقة، وقوى الطغيان والاستغلال والعنصرية، والعدوان على نهضة الشعوب، في عالمنا المعاصر.

وهي بناء لانسانية جديدة، تعمل من خلال ايمانها بمبدأ الحوار الحضاري على اغناء التطور الحضاري للبشرية. فالانسانية في منظور البعث، كما جاء في دستوره الأول: «مجموع متضامن في مصلحته، مشترك في قيمه وحضاراته. فالعرب يتغذون من الحضارة العالمية ويغذونها ويمدون يد

(٦٤) نضال البعث، الجزء السادس: القيادة القومية ١٩٥٥- ١٩٦٢، من تشكيل القيادة القومية حتى نهاية الانفصال، الطبعة ٢ (بيروت: دار الطليعة، [١٩٧١])، ص ٤٤- ٦٠.

الاخاء الى الامم الاخرى ويتعاونون معها على ايجاد نظم عادلة تضمن لجميع الشعوب الرفاهية والسلام والسمو في الخلق والروح».

ان التصور التطبيقي للوحدة، في مفهوم البعث، قد قام على أساس أن[٦٥]:

«الدولة العربية المستقلة الواحدة تقوم على نظام لا مركزي» كما يشير الى ذلك الدستور التأسيسي للحزب.

«ان مفهوم (اللامركزية) يتحدد على اساس شروط الانتاج وحاجات البناء الاقتصادي والاجتماعي، وليس على اساس جغرافي يكرس التقسيمات المصطنعة»[٦٦].

ثم ان الوحدة العربية « يجب ان تكون وحدة كاملة في المراحل المتقدمة للنضال الوحدوي. ولكي تكون الوحدة حقيقية وكاملة، يجب أن يكون لها قيادة قوية وفعالة في الميادين السياسية والعسكرية والاقتصادية والثقافية [٦٧].

ان الصورة التفصيلية لهذه الوحدة، لم ترسم بشكل نظري سابق للتجربة لأن منهج فكر البعث العلمي الجدلي الثوري، يؤكد على ان «النضال الذي أوجد فكر البعث»[٦٨] هو الذي سوف يساعد على جلائها. فهي صورة تولد من خلال المعركة مع كل عوامل التجزئة وتحدياتها.

فالوحدة العربية [٦٩]: «هي وحدة الشعب العربي. والنضال في سبيلها نضال شعبي. وصورتها المقبلة تولد وتتحدد بما يحمل نضال الجماهير العربية من تجارب ومعان تحررية انسانية».

طـــريـــق الـــوحـــــدة
واستراتيجية العمل الوحدوي

* تشكل (استراتيجية الوحدة العربية) في منظور البعث، جزءاً اساسياً من (استراتيجية الانبعاث القومي المعاصر). وهي في موقع النواة منها. فالوحدة تتطلب من اجل تحقيقها تصوراً شمولياً عملياً (نظرية عمل) يربط الخطوات الوحدوية بالاهداف

---

(٦٥) نضال البعث، الجزء الأول: القطر السوري ١٩٤٣- ١٩٤٩، من معركة الاستقلال الى نكبة فلسطين والانقلاب العسكري الاول.

(٦٦) المؤتمر القومي لحزب البعث العربي الاشتراكي، السادس، ١٩٦٣، «المنطلقات النظرية لحزب البعث».

(٦٧) المصدر نفسه.

(٦٨) عفلق، نقطة البداية، ص ٢١٣.

(٦٩) المصدر نفسه، في سبيل البعث، ص ٢٢١.

الانبعاثية للقومية العربية، من جهة، ويجعلها تنطلق من أرض الواقع الحي، ومن وعي للتركيب الاجتماعي لهذا الواقع، وللظروف القومية والعالمية، وللقوى الراهنة، ومن تقدير الظروف والامكانات، المستجدة والكامنة. وكذلك من اعداد لجيل الوحدة والانبعاث الذي يشكل طليعة النضال الوحدوي. فشعار البعث[٧٠]:

«امة عربية واحدة ذات رسالة خالدة، لا يرمز الى اشياء مقبلة بعيدة عن الواقع، بل يهدف بالدرجة الاولى، الى تلبية حاجات الحاضر وضروراته وهو يعني أن الأمة العربية واحدة، فلا تعترف بهذه التجزئة المصطنعة العارضة. واننا نسعى الى تحقيق هذه الوحدة ليس في الارض فحسب، بل ايضاً في الروح والاتجاه».

وقد كان التصور الشمولي لعملية تحقيق الوحدة مستنداً في فكر البعث الى أربعة حقائق اساسية وهي[٧١]:

١ـ ثورية المرحلة، وعقم الاعتماد على التطور والاصلاح الجزئي.

٢ ـ واقعية الثورة، وطابعها الاقتصادي واعتمادها على جماهير الشعب.

٣ـ وحدة الاهداف الثورية وتفاعلها: الوحدة والحرية والاشتراكية.

٤ـ شمول القضية، وترابط مصلحة الشعب العربي في جميع اقطاره وضرورة توحيد نضاله.

* ان تحقيق الوحدة، اذن، يرتبط في تصور البعث، قبل كل شيء بفكرة بعث الشخصية العربية الموحدة، وبالنضال الموحد.

فالوحدة العربية تتحقق أولاً من خلال الموقف النضالي الذي يوحد الوعي والشخصية مع المسيرة الموضوعية للأمة. اي من خلال عملية ولادة جديدة للأمة، تكون فيها المعاناة النضالية المخططة التي تستوعب حركة التاريخ ولا تقفز من فوق الشروط الموضوعية، هي المهاد الاساس لبدء انطلاقة المسيرة الوحدوية، فمن خلال الصراع بيننا وبين قدرنا، بيننا وبين انفسنا، نستكشف حقيقة امتنا الموحدة، ونخلق الاجيال الوحدوية التي تجسد صورة الوحدة في الحاضر، والتي تملك تصور الوحدة[٧٢]:

«الجيل الجديد، لن يكون إلا بانفصاله عن الجيل القديم لا في الزمن الاصطلاحي، بل في الزمن النفسي والجوهر... الانفصال هو النظرة الصحيحة الى الاتحاد الصحيح... ففي حالة الازمات الخطيرة

---

(٧٠) المصدر نفسه، ص ٩٨.

(٧١) المصدر نفسه، ص ٥٠.

(٧٢) المصدر نفسه، ص ١٥٥.

التي تتناول جوهر الحياة ينشأ بين الكم والكيف تناقض وتضاد، ويتميز العنصر الصالح بخلوه من العناصر الاخرى».

فهذا الجيل مطالب بأن يزرع المفهوم الوحدوي الثوري الجديد المنسجم مع حاجات النضال، في قلب الواقع، وأن ينضج خميرته في حياة الجماهير ونضالها اليومي، وأن يصنع الوحدة وهو يشق طريق التحرر من الاستعمار والاستغلال (٧٣).

* لا وحدة بدون حركة وحدوية تستوعب اهداف الانبعاث، وتعمل ضمن اطار المنظور الحضاري لمرحلة النهضة العربية. فالعنصر الارادي والتخطيطي، والمبادرة والاقتحام.. وكل ما يتطلبه العمل الثوري في أعلى مستوياته من شروط ومتطلبات، ينبغي أن يتوفر في النضال الوحدوي. لأن الوحدة(٧٤):

«ليست عملاً آلياً تتم من نفسها نتيجة للظروف والتطور. بل هي فاعلية وخلق ومغالبة للتيار وسباق مع الزمن، أي أنها تفكير انقلابي وعمل نضالي».

فالنضال الوحدوي، يجب ان يكون على مستوى فكري علمي وحضاري، وعلى مستوى تنظيمي وتعبوي، كفيل بالسيطرة على الزمن. لأن(٧٥): «النضال الصحيح الذي يكتب له النجاح هو الذي يعتمد على قوى الامة ويجمعها وينظمها. فاذا كان نضال الشعب العربي في سبيل بلوغ الاهداف القومية الكبرى، يصطدم بقوى هائلة من الرجعية الخارجية والداخلية، فإن الضامن الوحيد لنجاح هذه المهمة هو اعتمادها على القوى الحية في الأمة. فلا بد اذن من ان تنهض بهذه المهمة حركة واحدة، تتوصل الى توجيه هذه القوى بأسلوب واحد ونحو غاية واحدة».

والحركة الوحدوية، ينبغي أن تكون في تفكيرها وفي تنظيمها ومن تكوين اعضائها، وطبيعة الصلة بينها وبين القوى الاخرى، وبينها وبين الجماهير العربية، قائمةعلى اسس جديدة مناقضة لواقع التجزئة ولمنطلقها ونفسيتها ومصالحها. لأن «وحدة النضال لا تتحقق ما لم يمارس الشعب العربي نضال الوحدة»(٧٦).

* ان التصور، الذي يعتبر تحقيق الوحدة مرهوناً بالقوة الفوقية، بالقوة المادية، بالقوة العسكرية، بقوة دولة من دويلات العرب، تستطيع ان تفرض سلطتها على الآخرين

---

(٧٣) المصدر نفسه، ص ١٧٦.
(٧٤) المصدر نفسه، ص ٢٣٩.
(٧٥) نضال البعث، الجزء الثاني: القطر السوري ١٩٤٩-١٩٥٤، من الجمعية التأسيسية الى مقاومة الدكتاتورية العسكرية والاحلاف الاستعمارية، الطبعة ٣ (بيروت: دار الطليعة، [١٩٧٣])، ص ٣١.
(٧٦) عفلق، معركة المصير الواحد، ص ٤٥.

وتوحد شتاتهم «تصور خالفه البعث لأن منظوره الوحدوي يتجه الى الأسس:

فلا يمكن تحقيق الوحدة العربية، حسب هذا المنظور تحقيقاً جدياً صامداً للزمن الا اذا حدث انبعاث روحي في المجتمع العربي، يصهر نفوس العرب من جديد، ويبدل ضعفهم قوة»[٧٧].

فالوحدة العربية هي نتيجة للانقلاب الروحي للمجتمع العربي، وهي ايضاً في الوقت نفسه سبب من اسباب هذا الانقلاب، ودافع مثير من دوافعه «فكفاح الشعب العربي في كل اقطاره يجب ان يكون موحداً. أي أن تكون له نظرة واهداف واحدة، وخطة عملية واحدة»[٧٨] فوحدة النضال العربي هي التعبير العملي عن فكرة الوحدة، وهي الخطوة العملية الاساسية الاولى في مسيرة الوحدة، وفي خلق عوامل الانقلاب الروحي في المجتمع العربي.

* ان الوحدة العربية في مفهوم البعث، هدف ثوري لا ينفصل عن القوة الثورية الحقيقية التي هي الجماهير الكادحة للشعب العربي، ولا يتحقق الا من خلالها. «فالسبيل الى توحيد الوطن العربي هو في ايصال الجماهير الشعبية الى حكم البلاد واستلام مقدراتها» لأن النضال في سبيل الوحدة العربية لا يكون واقعياًومجدياًإلا أذا امتزج بنضال جماهير الشعب العربي في سبيل حقوقها الحياتية فليس للوحدة «ولا يمكن ان يكون للوحدة غير طريق واحدة طريق جماهير الشعب العربي. وكل انحراف عن هذا الطريق ليس هو انحرافاً بالوحدة عن الطريق السوي، بل سد للطريق في وجه تحقيقها. فالعرب اليوم ليسوا مخيرين بين وحدة شعبية تقدمية وبين وحدة تقوم على ايدي الملوك والاقطاعيين، بل هم مخيرون بين هذه الوحدة الشعبية التقدمية التي هي وحدها ممكنة التحقيق، وبين بقاء التجزئة التي هي نفي لبقائهم»[٧٩].

* ان مسيرة الوحدة مسيرة جدلية ومعقدة لا تخضع للتخطيط الجامد. فظروف النضال قد تفاجىء الخطط، والفرص التاريخية، قد تدفع الى اختصار الزمن[٨٠] «ان الواقع يختلف عن التصميمات النظرية، وواجبنا أن نحسن الاستفادة من كل ظرف على أفضل وجه ممكن. فالاخطاء لا تعزى الى الظروف وحدها، وانما الى الحركة نفسها التي تقود مسيرة الوحدة». فمفهوم البعث حول استراتيجية الوحدة، يرفض حرق المراحل، كما رفض الاستسلام للحتمية التاريخية. لذلك فإن استيعاب الشروط الموضوعية والذاتية للنضال الوحدوي، يشكل المدخل الرئيس لرسم الخطوات العلمية لتحقيق الوحدة.

---

(٧٧) المصدر نفسه، في سبيل البعث، ص ٢٤١.
(٧٨) المصدر نفسه، ص ٢٥٣.
(٧٩) المصدر نفسه، معركة المصير الواحد، ص ١٤٨، ١٧١.
(٨٠) المصدر نفسه، ص ٦٣.

وعلى هذا الاساس، اكد فكر البعث على ضرورة(٨١): «الانتقال الى مرحلة أعلى وانضج في توحيد النضال العربي.. وهذا يفترض خطة شاملة بعيدة المدى والنظر، تعالج الحاضر على هدى المستقبل الذي نسعى اليه، وتعيين المراحل والامور المستعجلة، والامور التي يمكن تأجيلها.. وهذا المستوى الجديد لا يتحقق إلا باعادة النظر في الاسس والنظم الاجتماعية الراهنة التي لا يمكن ان تعطي اكثر مما اعطت حتى الآن.. » وهذا يعني الاعتماد على تنظيم قومي، يستوحي خططه من حاجات النضال الوحدوي ويستمد قوته من تأييد جماهير الامة، ومن تمسكه بالاسلوب الثوري المنسجم مع اهداف الامة. و الذي لا يفرق بين الوسيلة والغاية، لأنه ينظر الى الوسيلة باعتبارها «جزء متصل بالغاية ونابع منها. وانها ليست مجرد طريق تختاره للوصول الى الغاية، بل اشعاع من الغاية يعين لنا الطريق الموصل اليها»(٨٢). وعلى ضوء ذلك يتبين أن وحدة الايديولوجية والستراتيجية والتاكتيك، في المسيرة الوحدوية، هي احد الاسس والركائز الهامة لنظرته نحو الجانب التطبيقي من مفهوم الوحدة.

فعندما طرحت فكرة الاتحاد بين سوريا والعراق عام ١٩٥٠، جاء بيان البعث في ١٩٥٠/٧/٩، مؤكداً على: «ضرورة توفير ضمانتين اساسيتين للخطوة العملية الاولى نحو الوحدة العربية: اولاهما (قومية تحررية) والثانية: (تقدمية)، أي أن تكون الخطوة الوحدوية مقترنة بالتحرر والمحافظة على المكاسب المتعلقة بالاستقلال والسيادة وتطويرها. وكذلك جعل مقدرات الاتحاد بعيدة عن الطبقات الرجعية، والتمسك بالنظام الجمهوري واتجاهه التقدمي الاشتراكي»(٨٣).

وقد استند هذا الموقف الى عدة منطلقات استراتيجية رئيسية:

أ) ينبغي أن يرافق الوحدة، تقدم الشعب العربي نحو الحرية والاشتراكية.

ب) الحاجة الى التخلص من النظام الملكي والنظر الى النظام الجمهوري، كحاجة حيوية لتقدم النضال العربي.

جـ) اعتبار المجتمع الرجعي الاقطاعي، الذي كان السبب الاساس في هزيمة العرب في فلسطين، العائق الاكبر في طريق الوحدة.

* ان المرحلة الراهنة، في منظور البعث، هي بالدرجة الأولى «مرحلة تحرر قومي، ومعنى ذلك ان الاكثرية الساحقة، تستطيع أن تشارك في هذا النضال وتلتقي على اهدافه رغم اختلاف المصالح والاجتهادات. ولكن هذا الالتقاء على هدف التحرر، لكي يكون مخلصاً يجب ان يرافقه تحقيق جزئي

---

(٨١) المصدر نفسه، ص ١٣٥.
(٨٢) المصدر نفسه، في سبيل البعث، ص ٦٩
(٨٣) فرح، تطور الايديولوجية العربية الثورية، ص ٥٧- ٥٩.

لخطوات عملية في طريق الوحدة. فمرحلة التحرر مرحلة ثورية، ولكنها بداية ثورة وليست الثورة الكلية»(٨٤).

* وقد حدد المنظور الستراتيجي الوحدوي للبعث حقيقة العلاقة بين الاستعمار والصهيونية، وكشف عن النقص والانحراف، القائمين في النظرتين الشائعتين: (اليمينية) التي تركز على الصهيونية لتصرف الانظار عن الاستعمار. والنظرة المقابلة، التي لا تتحرى الدقة عندما تجعل من الصهيونية والاستعمار اسمين لمسمى واحد.

ذلك أن اسرائيل كيان صهيوني يعبر عن قوة الصهيونية العالمية، التي هي حركة استعمارية، ولكنها حركة مستقلة تستطيع أن تسخر الاستعمار نفسه. لذلك فإن نضالنا ضد الاستعمار يجب أن يرافقه نضال آخر ضد الصهيونية(٨٥). ومن هنا كانت مركزية القضية الفلسطينية، وكونها قضية عربية، وأنها تحتاج الى كل قوى الامة. وأن كل نظرة اقليمية، وحتى (الفلسطينية) نفسها، إنما تنطوي على خطر تحويل فلسطين من قضية قومية الى قضية جغرافية. «فالوحدة طريق فلسطين. كما ان فلسطين طريق الوحدة» لأن قضية فلسطين «ليس لها حل خاص، انها خلاصة القضية العربية في محنتها الحاضرة مع الاستعمار والصهيونية والرجعية. وتحريرها مرتبط بتحقيق الوحدة العربية»(٨٦).

* ان مسيرة الوحدة تحتاج في منظور البعث، الى عمل على مستويين رئيسيين: المستوى الذي يتيح لها «تثبيت مفاهيمها ومقاييسها الثورية للوحدة». ثم المستوى النقدي. اي التوقف بين الحين والحين لمراجعة المواقف والاخطاء ومعالجة بقايا الغموض والارتجال، والعاطفية في التصورات الوحدوية. «وان نطلب دوماً المزيد من النقد الذاتي، وان نكون مستعدين للتصحيح اذا ظهر أي خطأ في خططنا وعملنا »(٨٧).

* ثم ان سير العرب نحو وحدتهم مرتبط، حسب منظور البعث، إرتباطاً وثيقاً بوجود القيادة المخلصة التي تؤمن بالعقيدة العربية الثورية، وتؤمن بالتنظيم الشعبي كأساس لبلوغ الاهداف، وعدم الاكتفاء بالعضوية الجماهيرية وبالعاطفة الشعبية الملتهبة غير المنظمة(٨٨).

كما ان حماية الوحدة، وتوفير الصمود لاية خطوة وحدوية، يتطلب ان نجعل تقدمية

(٨٤) نضال البعث، الجزء الثالث: القطر السوري ١٩٥٤-١٩٥٨ ، من معركة حلف بغداد والعدوان الثلاثي الى قيام الجمهورية العربية المتحدة، ص ٢٧٨- ٢٨٣.
(٨٥) المصدر نفسه.
(٨٦) عفلق، نقطة البداية، ص ٨٣.
(٨٧) المصدر نفسه، في سبيل البعث، ص ٢٩٤.
(٨٨) نضال البعث، الجزء الرابع: المؤتمرات القومية السبعة الأولى، ١٩٤٧- ١٩٦٤، ص ٨٤.

الوحدة العربية حاسمة فاصلة كالسيف، لا تدع مجالاً للالتباس. . فلكي نكسب الشعب العربي، يجب ان نعرف بأن هذا الكسب له ثمن هو ان نخسر الرجعيين والاقطاعيين والمستثمرين من كل صنف[٨٩] لأن «الوحدة العربية لا يبنيها الا الكادحون»[٩٠].

* ان الوحدة العربيةلن تتحقق في منظور البعث، الا اذا كانت وحدة مقاتلة«وحدة مسلحة» وحدة حرب التحرير الشعبية، لأن طبيعة التحديات الامبريالية والصهيونية والرجعية، تفرض هذا المستوى وهذا الاسلوب في تحقيق الوحدة. فالوحدة هي طريق المعركة الشاملة مع تلك التحديات، طريق تعبئة قوى الامة، طريق الانتاج والابداع والقتال. لأن المعركة هي ساحة تحقق الوحدة وطريق نهضة العرب[٩١]. فالامة في حالة النضال تستعيد مستواها الحضاري وتقف موقفاً متكافئاً مع الأمم المتقدمة، وتدخل الى قلب العصر، لأنها بالنضال، تسترد وحدتها العميقة.

وهكذا فإن هدف الوحدة لا يتحقق في نظر البعث، بغير الاتجاه نحو الشعب، والنضال في صفوفه بعنف وقوة وتنظيم يتناسب مع الصعوبات والعراقيل التي تقف في وجه الوحدة.

* لقد كان لحزب البعث العربي الاشتراكي دور تاريخي في تحقيق أول خطوة عمليةنحو الوحدة العربية. أي في تحقيق الوحدة بين سوريا ومصر عام ١٩٥٨. وقد استطاع ان يرافق تلك التجربة، وأن يحتفظ بموقفه الوحدوي، عندما وقعت الازمة نتيجة تضارب تصورين ونظرتين وخطتين، في معالجة علاقة دولة الوحدة بمسيرة الوحدة فكان تغليب (منطق الدولة) الذي حول الوحدة الى قطرية جديدة، على (منطق الثورة) الذي تمسك به البعث، سبباً في انفصال الوحدة عن دولتها، فأصبحت الوحدة بدون مضمون شعبي ديموقراطي اشتراكي حقيقي، تعيش ضمن اطار نظام (قطري موسع) يتسمى بالوحدة، وكان تمسك البعث بمنطلقه الوحدوي يدفعه الى التزام الموقع الوحدوي الثابت في نقده لتلك التجربة من اجل استخلاص دروسها ومحاولة تصحيحها من داخلها[٩٢].

«لئن وقعت اخطاء، فالوحدة أعمق من كل شيء، وهي قادرة على أن تصحح الأخطاء. والوحدة ما زالت تحتاج الى جيل يؤمن بها، يناضل من أجلها، يتابع رسالتها على الأسس الصحيحة، ولكي تكون وحدة متينة الأسس غير معرضة لأية انتكاسة. . ما زالت تحتاج الى جيل يؤمن بها، مناضل يخلق وعيها وينمي نضالها ويكافح عقلية التجزئة ورواسبها والمصالح الآنية للتجزئة».

---

(٨٩) عفلق، في سبيل البعث، ص ٢٩٢.
(٩٠) المصدر نفسه، نقطة البداية، ص ١٣٥.
(٩١) المصدر نفسه.
(٩٢) المصدر نفسه، في سبيل البعث، ص ١٨٤.

فقد كانت استراتيجية البعث لضمان حماية الوحدة وتطويرها، قائمة على التصور الشمولي لحاجات المعركة التي دخلت فيها الامة بعد قيام الوحدة. لأنها كانت التحدي المصيري لبقايا الوجود الاستعماري وللمخططات الامبريالية وللكيان الصهيوني. فهي لا بد ان تلتحم بمسيرة الثورة في الجزائر وفي العراق وفي سائر انحاء الوطن العربي. أي أن يكون لها تخطيط مستوعب لحاجات المعركة وقادر على تعبئة قوى الامة. وذلك بأن ينشأ (مجلس تخطيط ثوري)، مؤلف من القوى النضالية الاساسية في الساحة العربية، وخاصة قيادة البعث ومصر والجزائر، وأن تقوم دولة الوحدة بارساء قاعدة انطلاق قومية وحدوية تقود النضال العربي وتوحده وترفعه الى مستوى المواجهة المصيرية. وترسم خطوات، المعركة القادمة وتعد لها، أي ان تتحول الى (ثورة دائمة).

وعندما وقع الانفصال، وضع البعث استراتيجيته النضالية على اساس العمل من اجل (تجديد الوحدة) بين سوريا ومصر، ثم قام بانضاج مشروع ثلاثي للوحدة، بعد ثورة ١٤ رمضان ١٩٦٣ التي قادها البعث في العراق. الا ان المرحلة القومية دخلت في طور سلبي، تراجعت معه قضية الوحدة، لأن الانفصال كان مناسبة لجميع القوى المعادية للوحدة لكي تغرس مضادات للوحدة، تنتقل بالتجزئة الى مستوى أخطر من التردي، والمعاداة لتيار الوحدة، أي الى مستوى التفتيت والتفجير للقوى الوحدوية من داخلها. وقد كان للبعث من هذا المخطط نصيب كبير. ودخلت القضية العربية طور النكسة، مع دخول الجماهير والقوى الوحدوية سجن الممارسات القطرية والفوقية، المتعالية على الشعب.

* منذ أواخر الستينات، اتجهت استراتيجية البعث الوحدوية نحو ممارسة النقد والنقد الذاتي، ومراجعة دروس المرحلة السابقة. من خلال المؤتمرات القومية التاسع والعاشر والحادي عشر.

وقد قام البعث في هذا الاطار بعدة مبادرات ومساهمات، كطرح مشروع الوحدة المقاتلة مع سوريا ومصر عام ١٩٧٢، والدور الذي لعبه العراق في حرب تشرين اول/اكتوبر عام ١٩٧٣، على الصعيدين العسكري والسياسي بالاضافة الى ضرب المصالح الامريكية والهولندية. ثم المبادرات التي قام بها العراق للدعوة الى مؤتمر للقمة والى ميثاق للعمل القومي، يتصدى لمؤامرة تصفية القضية الفلسطينية وعزل مصر عن الامة العربية. كل ذلك يأتي ضمن منطق (الرد التاريخي على المؤامرة) الذي عبر عنه الاستاذ عفلق في كلمته في الذكرى الثالثة والثلاثين لتأسيس الحزب:

«ان حتمية فشل المؤامرة على فلسطين وعلى الامة العربية وقضيتها المصيرية، لها تعبير وحيد: هو تحقيق الوحدة».

المناقشات

الدكتور محمود عبد الفضيل: ليس هناك من شك في ان تجربة «حزب البعث العربي الاشتراكي» في سياقها التاريخي تجربة غنية وهامة، ومهما اختلف الناس على تقييم دورها فإنها ستظل تجربة هامة جديرة بمزيد من الدراسة والتحليل. واعتقد اننا اليوم كنا سعداء بسماع تحليل لشخصيات تاريخية من هذا الحزب عاشت التجربة من الداخل وعلى اعلى مستويات القيادة، وانهم تحرروا من كل الحساسيات الخاصة بالماضي، أو تلك التي تتولد نتيجة الارتباط الذاتي بالتجربة وببعض الأحداث والمواقف. فلقد سمعنا عرضاً علمياً نقدياً وافياً يساعد بلا شك الاجيال القادمة على فهم الازمة الخاصة بأحد الأحزاب الرئيسية في التاريخ العربي الحديث وإمكانية تجاوزها في المسقبل. من خلال هذا العرض أحب أن اتوقف عند نقطتين: أولهما ما قيل عن «الطبيعة النخبوية» لحزب البعث، رغم أن هناك جماهيراً كثيرة التفت حوله في لحظات الصعود وكذلك بعد عام ١٩٥٦ الى حين قيام الوحدة المصرية- السورية عام ١٩٥٨. وأعتقد ان هذه «الطبيعة النخبوية» التي لم ينكرها الأستاذ صلاح الدين البيطار في عرضه، تجسدت بشكل حاد من خلال قرار «حل الحزب». إذ أنه عندما إتخذ قرار «حل الحزب» رغم كل الحجج التي تساق في مجال التبرير- فإنه من الواضح أنه لم يتم انضاج هذا القرار على مستوى القواعد والجماهير الملتفة حول الحزب. فرغم إصرار الرئيس جمال عبد الناصر على ضرورة الحل، كانت المسؤولية التاريخية للحزب تفرض عليه إنضاج المناقشة حول هذا الموضوع انضاجاً اكثر، وان تطرح على العضوية الحزبية بشكل اوسع حتى يتبلور لدى الكوادر فهم علمي لأبعاد ومشاكل المستقبل في ظل دولة الوحدة الجديدة.

من الواضح أن القرار أتخذ على عجل، رغم كل المبررات والتحديات التي أحاطت

بالموقف. فكما يبدو لي كان قرار الحل قراراً له طبيعة «ردالفعل الآني» في مواجهة لمجموعة من المحاذير والمخاطر التي تحيط بالوضع السياسي في سوريا. ولم تكن مؤسسة على نظرة طويلة الأجل لعلاقة الوحدة بالديمقراطية والتي أخذت تطرح نفسها الآن بشكل حاد في التاريخ العربي المعاصر. اعتقد ان هذه قضية جديرة بالتأمل، ولعل الدكتور جمال الشاعر كان محقاً في قوله بأن «قرار الحل» كان كافياً في حد ذاته لأن يقتل «روح الحزب» كحزب شعبي ديمقراطي في السنوات التي تلت قيام الوحدة المصرية ـ السورية وفشلها. إذ أدت ملابسات الحل وما تبعه من فراغ سياسي إلى تزايد دور «العناصر العسكرية» في نفي بعض المنطلقات والممارسات التاريخية التي كانت لها صبغة جماهيرية في السابق. وهنا اعتقد ان هناك علاقة جدلية بين الوحدة والديمقراطية لا بد من التشديد عليها فإن توافر الضمانات الديمقراطية في اي تجربة وحدوية يشكل الضمان العلمي الحقيقي لعدم انتكاس التجارب الوحدوية في المستقبل.
وأتذكر بهذه المناسبة الحديث الذي دار في القاهرة بين الرئيس عبد الناصر وكامل الجادرجي حينما قامت الثورة العراقية عام ٥٨ فقد جاء الجادرجي وتناقش طويلاً مع الرئيس عبد الناصر وقال له أنه أول من يؤيد الوحدة اذا لم تجيء على حساب حل الاحزاب أو اذا وجدت صيغة تمنع تصفية الحياة السياسية وانه ـ كذلك ـ اول من يرفض الوحدة إذا جاءت على حساب الديمقراطية والحياة السياسية في القطر العراقي. طبعاً فسر موقف الجادرجي آنذاك من جانب العناصر القومية بانه مناورة لوقف تيار الوحدة، وأنه موقف تحركه دوافع أخرى اقليمية شعوبية وما الى ذلك.

الدكتور محمد الرميحي: لا شك ان تجربة حزب البعث هامة ولا بد من مناقشتها بشكل اوسع واكبر، خاصة ان ما عرض لنا في السابق حول التجربة جاء من شخصيتين هامتين عملا وفكرا لحزب البعث العربي الاشتراكي ولقد هرما في العمل الحزبي والسياسي، ومن هنا تأتي أهمية الموضوع المطروح، حيث ان هذه التجربة سوف تنقل أيضاً الى الشباب العربي في المستقبل. ولكن توجد ملاحظات لا يستطيع المرء إلا ان يتحدث عنها حتى ولو كانت فيها بعض الحساسيات وهي جزء من الديمقراطية التي يطالب بها اليوم. ويجب ان نصارح انفسنا ونطرح السؤال، ما هو الفرق بين الفكر والممارسة؟ واتصور ان هذه قضية بالغة التعقيد وإذا لم نحاول هنا حول هذه الطاولة، ان نناقشها سوف يظل السؤ ال معلقاً في المستقبل. ولتعرضنا الى مشاكل جديدة حيث ان لسان حال المواطن العادي يقول، من يضمن لي اليوم أو في المستقبل أنني اؤ من بفكر ثم اصل الى ممارسات مختلفة عن هذا الفكر في المستقبل؟ اعتقد هذه قضية أزلية وليست خاصة بحزب البعث، وهي ايضاً لا تزال عالقة في ذهن بعض الأخوان الحزبيين العرب خارج حزب البعث.

هنا يمكن ان نناقش ما يسمى بالبناء الفوقي للتثقيف الحزبي وهي، الأفكار، والمقولات العامة وعلاقتها بالممارسة. هناك تناقض بين بعض الأفكار وبعض الممارسات. هذا الموقف في رأيي سببه قصور عملية الحوار حتى في داخل الحزب الواحد. واعتقد أنها ليست مشكلة حزب البعث وانما هي اليوم مشكلة العرب في وضعهم التاريخي الاجتماعي-الاقتصادي القائم. إنني أريد أن أتحدث عنها قليلاً، وأريد خاصة من اخواننا الذين مروا بهذه التجربة، والتجارب الاخرى الغنية، ان يفسروا التناقض الظاهر بين حزب يحل نفسه ثم يُعيد بناءه بعد سنة واحدة ويقف امام هدف كان ولا يزال يعتقد انه انجاز كبير وهو الوحدة.

الدكتور علي الدين هلال: إذا أردنا الربط بين المشكلة التي طرحت بالنسبة للقوميين العرب، والتي أعتقد أنها مطروحة أيضاً بالنسبة للبعث، نجد أنفسنا أزاء تحول حركة سياسية ما من اطار ايديولوجي الى اطار ايديولوجي آخر يكاد يصل من النقيض الى النقيض، والفارق هو ان حركة القوميين العرب تخلت عن الأسم، او اعتبرت أن هذا عبء عليها في لحظة تاريخية ما. ويبدو لي أن الأخوة في البعث لم يصلوا الى هذه النتيجة، وما زال هناك نظامان يرفعان شعار حزب البعث، ولكن إلى أي مدى يمكن أن نتحدث عن حزب واحد يسمى «حزب البعث»؟ أم أننا يجب أن نفصل بين مراحل مختلفة من تطور حزب البعث، بل اذا اردت التطرف اقول ان هذه المراحل قد لا يربطها بعضها ببعض سوى الاسم.

النقطة الثانية التي تثيرها دراسة البعث هي علاقة الحزب بالجيش؟ وبعبارة أخرى انه في اطار التجربة السورية والعراقية، ولأسباب مختلفة، بدأت الاحزاب السياسية العربية الأخرى تسعى لتكوين جماعات أو فرق سياسية بالجيش، والشيء نفسه، في مصر، عندما حاول الإخوان المسلمون، أو حاولت «مصر الفتاة» ان تتغلغل في داخل الجيش. هل الاحزاب السياسية المدنية أخطأت عندما بدأت بمحاولة التغلغل في الجيش وفي تغيير نظام الحكم لا بالاساليب الديمقراطية التمثيلية النيابية، وانما عن طريق العنف المسلح، او الانقلاب العسكري؟ والاجابة على هذا السؤال ليست سهلة، لكن أعتقد أن الاشكالية أو السؤال يجب ان يطرح.

النقطة الثالثة التي تثيرها الدراسة وهي فيما أعتقد قضية هامة جداً، هي الحزب في السلطة أو الحزب عندما يصل الى السلطة والتطور أو التغير الذي يحدث فيه عندما يصبح مطالباً بتطبيق البرامج السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي نادى بها.

النقطة الرابعة هي قضية النخبوية، واسمحوا لي ان الجأ الى الاكاديميات، لأن هذه

الكلمة تستخدم باكثر من معنى، وطالما اننا لم نتفق عليها، فسوف يكون من الصعب ان نؤكد هل هذا الحزب نخبوي ام لا. كلمة النخبة لها معانٍ مختلفة. يمكن أن نسمي حزباً نخبوياً elitist بمعنى انه يعبر عن مصالح طبقات عليا. اقول مثلاً حزب الاحرار الدستوريين في مصر، حزب نخبة، بمعنى ان المصالح الاقتصادية التي يعبر عنها هي مصالح كبار ملاك الارض الزراعية. المعنى الثاني ان تقول حزب نخبة بمعنى انه لا يسمح لأي مواطن بالانضمام اليه ولكن يضع الحزب شروطاً قاسية للانضمام إليه. بهذا المعنى: الحزب الشيوعي السوفياتي وكافة الأحزاب الشيوعية هي احزاب نخبة. المعنى الثالث هو نخبوية التنظيم، بمعنى انه لا توجد ديمقراطية تنظيمية وانه في اطار بناء الحزب تحتكر نخبة محدودة هي قيادة الحزب السلطة السياسية واتخاذ القرار. اعتقد أن هذه هي المعاني الثلاثة المختلفة للنخبوية. وانه عندما نتحدث عن النخبوية في هذا الحزب أو ذاك يجب أن نحدد ما نعنيه من هذه المعاني.

النقطة الرابعة هي، لماذا لم يتمكن حزب البعث من تعبئة الجماهير؟ أنا لست مقتنعاً بأنه لم يجد اللغة التي يخاطب بها الجماهير، لقد عبأ البعث الجماهير بلغة ساحرة وجذابة حول قضية الوحدة في السنوات ٥٤ـ ٥٧.

النقطة الأخيرة نقطة تاريخية، وهي أننا لا يجب أن نضخم الأمور بتصور أن قضية حل البعث لنفسه هي قضية استثنائية في التاريخ، فقد طلب الرئيس عبد الناصر من الشيوعيين في ١٩٦٤ حلَّ أنفسهم وقد فعلوا، كذلك في الجزائر طلبت جبهة التحرير من بعض الفصائل الشيوعية حل نفسها وحلت نفسها. ومن هنا فإن حل حزب البعث لنفسه ليس استثناء وإنما لدينا نماذج مشابهة في الممارسة السياسية العربية عندما قام بعض الاحزاب السياسية العربية بحل نفسه. انا لا اريد أن اقول إن هذا صحيح أو خطأ بل أريد فقط أن أوضح أنه ليس موقفاً استثنائياً. وشكراً.

الأستاذ منير شفيق: أشارككم جميعاً التقدير الكبير لمداخلة الاستاذ صلاح الدين البيطار القيمة، وهي وثيقة تاريخية بلا شك. ثمة نقطتان يمكن تناولهما هنا:

الاولى تتعلق بتطور حزب البعث، وما تعرض له من صراعات داخلية في مرحلة الستينات. المسألة تحتاج عند التقييم الى الاتفاق على فهم مشترك حول كيفية تطور الاشياء، خصوصاً الظواهر الاجتماعية، بما في ذلك الاحزاب. السؤال هو هل يتم التطوير او التطور من خلال تغيير طبيعة الحزب وتحويله الى حزب آخر تماماً؟ ام يتم تطوره وتطويره وفق طبيعته الاساسية؟ واذا اخذنا تجربة حزب البعث فربما رأينا هذين النمطين.

فهنالك المرحلة الممتدة من الثلاثينات الى الاربعينات الى اواخر الخمسينات، وقد عرف فيها حزب البعث مراحل في تطوره الفكري والسياسي والتنظيمي. وعرف حالات صحّح فيها أخطاء أو طوّر ايجابيات. ولكنها كلها كانت تتم بانسجام مع طبيعته. وكانت تمضي بصورة منطقية.

اما المرحلة الثانية، أي مرحلة الستينات، فهي التي عرفت محاولات تحويل حزب البعث الى حزب من طبيعة اخرى، أو ما شابه. ولعل التجربة اثبتت خطأ مثل هذا التوجه نحو التطور، لأنه مخالف لطبيعة الشيء.

النقطة الثانية هي ضرورة التوقف عند تقويم خطوة حزب البعث في حل نفسه عندما كان ذلك شرطاً لتحقيق وحدة مصر وسوريا. الكثيرون يقوّمون ذلك الآن باعتباره قراراً خاطئاً ويدينونه. ولهذا اجد من الضروري مناقشة هذا التقويم ودحضه. لأن حزب البعث لم يخطىء عندما حل نفسه مقابل انجاز اعظم مآثره في تاريخه، وهي الاسهام في صنع وحدة مصر وسوريا.

اقول هذا، رغم ان موقفي الاساسي هو الى جانب تعدد الاحزاب، وحق المعارضة، والمنافسة ولست مع فكرة الحزب الواحد، أيّ حزب كان، وبغض النظر عن هويته، وما يمثل، وبغض النظر عن النظام وما يمثل. ولكن رغم هذا الموقف فإن وجود أي حزب لا يوازي الوحدة اذا ما وضع احدهما مقابل الآخر. فما ان تسنح سانحة تحقيق الوحدة يجب ان نغتنمها حتى ولو اقتضى الامر اتخاذ قرارات صعبة، بما فيها حل الحزب. وبالمناسبة انه من الخطأ وضع حرية الاحزاب فوق الوحدة رغم ان الوحدة التي تتحقق تكون اقوى وافضل، حين تتوفر فيها حرية الاحزاب وحق ممارسة الحريات العامة. وهذا ما نختاره، ولكن كثيراً ما يسير التطور في غير اتجاه رغباتنا وما رسمنا للمستقبل من صور. ومن ثم علينا ان نعرف كيف نختار بين الاولويات، وكيف نأخذ القرارات الصعبة حين يقتضي الأمر انجاز مكسب قومي كبير مثل الوحدة. وبالطبع ان هذا لا يمنع ان يخاض الصراع من اجل الديمقراطية او حرية التنظيم الحزبي في ظل الوحدة، حتى لو كان ذلك سيواجه بالقمع. نعم يجب ان نختار الوحدة اولاً، وبعد ذلك نناضل من اجل الديمقراطية، اذا لم يكن من الممكن تحقيق الاثنين في آن واحد.

ولهذا من الخطأ ان يصبح حزب نشأ لتحقيق الوحدة كيانا فوق الوحدة، اي يصبح غاية في حد ذاته، وتغدو المحافظة عليه اهم من الوحدة. ان هذا هو الخطر الدائم الذي يكمن حين ينشأ حزب النخبة. اي خطر تحوله الى غاية، والى اقنوم، فوق الشعب وفوق

الاهداف وفوق القضايا الكبرى، بدلا من ان يكون هو في خدمة الشعب والاهداف والقضايا الكبرى.

واخيراً يمكن ان يلاحظ هنا ان اخطر قرار يمكن اتخاذه في ظروف التجزئة العربية هو قرار الوحدة، لأنه اخطر قرار هجومي يواجه الامبريالية والكيان الصهيوني، وبالتالي انه من غير السليم تخطيء حزب البعث حين قبل حل نفسه في سوريا مقابل تحقيق وحدة مصر وسوريا. انه القرار الذي اخذ في العصر الحديث، مرة واحدة، وسرعان ما تكالبت القوى المعادية لتمزيقه، ولارهاب كل من اقدم عليه، أو سوف يقدم على مثله.

ثم كلمة اخيرة، أين الديمقراطية في انظمة التجزئة؟ بل ما مدى امكانيتها في ظروف التجزئة؟ ان ضياع الوحدة لا يقود الى الديمقراطية، بل على العكس ان الامساك بالوحدة يسمح بالنضال من أجل الديمقراطية. ويفتح امكانات ملموسة لتحقيقها. وشكراً.

الدكتور سعد الدين ابراهيم: أود أن أثير مسائل نحن في حاجة الى دراستها وتفحصها ونحن بصدد صياغة جديدة ان صح التعبير للفكر القومي والعمل الوحدوي. النظرة التي قدمها الاستاذ البيطار لفترة ١٩٥٤ ـ ١٩٥٨ جعلته يعتبرها الفترة الذهبية للمد القومي والوحدوي. وهي الفترة التي تشكل فيها فكر ووجدان معظم الحاضرين في هذه الندوة ان تقييم الاستاذ البيطار لتلك الفترة في رأيي، صحيح مائة بالمائة. ان تلك الفترة هي المسؤولة عن أن هناك أناساً ما زالوا في هذه الظروف الكئيبة التي يمر بها الوطن العربي يأملون ويناضلون في سبيل الوحدة. ومن هذا المنطلق لا بد من التوقف عند العديد من التساؤلات. السؤال الأول والذي أريد أن أتحسس اجابة صريحة عليه، هو الموقف الحقيقي لعبد الناصر من حزب البعث وموقف حزب البعث من عبد الناصر. وأسأل هذا السؤال مغتنماً فرصة وجود الاستاذ البيطار معنا في هذه الندوة وهو الذي تعامل مع عبد الناصر تعاملاً مكثفاً. اننا بصدد ظاهرتين عملاقتين في التاريخ العربي الحديث بعد الحرب العالمية الثانية: ظاهرة حزب البعث وظاهرة عبد الناصر ـ قيادة وحزباً، كلاهما خرج وتطور من أحشاء الأمة العربية بشكل مستقل وان كان متوازياً؛ ثم التقيا عند نقطة معينة، وانفصلا عند نقطة أخرى. هذه الحقيقة تستحق الوقوف عندها، وأريد ان استجلي مايعتقده حزب البعث، وحينما اقول حزب البعث اقصد حزب البعث الذي نعرفه ونقرأ عنه بقياداته التاريخية. وبالمقابل نريد أن نعرف موقف حزب البعث من القيادة الناصرية في تلك الفترة عبر مراحلها المختلفة. هناك فاصل أو تحول تاريخي في ثقة ومصداقية حزب البعث عند الجماهير العربية في مصر هذا التحول هو نكسة الانفصال بين مصر وسوريا. فاعتقد أن موافقة بعض القيادات التاريخية لحزب البعث على الانفصال قد تركت جرحاً عميقاً لم تزل

آثاره معنا حتى اليوم تجاه هذا الحزب الذي لعب دوراً حاسماً في تاريخنا المعاصر.

الدكتور فرج السطنبولي: إن بين تجربة القوميين العرب وبين تجربة حزب البعث علاقة متينة، في نظر بعضنا، من التأرجح بين الموقف ونقيضه حتى قيل مثلاً، إن حزب البعث (حزب الوحدة) قد أصبح في وقت ما حجر عثرة في وجه الوحدة! وهذا بدوره يردنا إلى مشكلة التردد بين الشيء ونقيضه في مجتمعنا العربي ككل فكرياً وأيديولوجيا، فمن القومية العربية إلى العلمانية إلى السلفية الاسلامية التي يؤيدها أو يتبناها الماركسيون. فالمشكلة التي أطرحها هنا هي ما تفسير هذه الظاهرة من الناحية العلمية؟ وفي نظري أننا يجب أن نربط بين هذه الظاهرة وطبيعة المجتمع العربي والتركيبات الاجتماعية التي يتكون منها هذا المجتمع. ويرجع هذا في اعتقادي الى الهوة القائمة بين النظرية والتطبيق أو بين فهمنا لمجتمعنا وبين طبيعته وواقعه، ولعل تأرجح تحليلاتنا وأفكارنا وسلوكنا راجع في آخر المطاف إلى المجتمع نفسه وضعف تركيبه الداخلي ونسيج هياكله وبناه الاجتماعية الأساسية.

فإذا اعتبرنا مثلاً أن جل مجتمعاتنا تسيطر عليها الآن الطبقة الوسطى، وأن معظم النظم الحاكمة تعبر عن مصالح هذه الطبقة، واذا ارتضينا هذه الأرضية للتحليل، لأصبح واضحاً لدينا أن أيديولوجية هذه الطبقة تنطوي على المقولات الآتية: أمة عربية واحدة، وشعب واحد، الوحدة أولاً وآخراً، وانكار الصراع الطبقي. وهذه الأيديولوجية تبدو طبيعية ومعقولة لهذه الطبقة التي حرمت من السلطة سابقاً وتريد الآن أن تحدد موقفها ومصيرها وفقاً لمصالحها. ولكن هذه الطبقة تعاني من ثلاث سلبيات:

أولاً: أنها طبقة هزيلة وتابعة، ثانياً: انها محرومة من أساس اقتصادي صحيح ودون ثقافة مهيمنة، ثالثاً: أنها غير قادرة على فرض نفوذها على المجتمع والتحكم فيه والتعامل معه، نظراً لتناقض المصالح القطرية بين هذه الطبقة في مواقعها القطرية المتعددة من ناحية، ومن ناحية أخرى، تناقض مصالحها مع مصالح الطبقات الشعبية أو الجماهير الشعبية. وكل هذا يدفعها الى التأرجح لكي تستمر في الحكم بين الليبرالية والاشتراكية على حد سواء.

الدكتور وميض نظمي: لا اعتقد انني ابالغ كثيراً اذا قلت بأن اشكالية حزب البعث العربي الاشتراكي هي الى حد كبير اشكالية الامة العربية قاطبة. مسألة الديمقراطية التي طرحها الدكتور الرميحي او كما نسميها نحن تحمّل واستيعاب القوى التقدمية الوحدوية بعضها الآخر، ووضع صيغة جبهوية عريضة للعمل لقوى الثورة العربية هي شرط اساسي من شروط انتصار اهداف حزب البعث: الوحدة، الحرية، الاشتراكية. وبدونها تتحول

الاهداف الى شيء آخر، كما اشار الاستاذ منير شفيق، يتحول الحزب من أداة الى غاية في حد ذاته. الاستاذ صلاح البيطار قال بأن الرئيس عبد الناصر عندما طرحت الوحدة عليه اصر على مسألة وحدة القيادة، وأنا اتفق في ذلك تماماً مع هذا التصور الناصري لمسألة الوحدة. فبدون وحدة القيادة في القطرين سيكون هناك انفصال حقيقي يلبس لبوس الوحدة، وهي ليست وحدة حقيقية. اذا انطلقنا من هذا المفهوم فكيف كان ممكناً ان تقوم القيادة النخبوية او الطلائعية، ايهما تفضلون في الجمهوريةالعربية المتحدة. تصور حزب البعث او الاستاذ عفلق او البيطار او الحوراني. كانوا قريبين جداً فكرياً وسياسياً الى عبد الناصر، وبالتالي ان حل الحزب سيستعاض عنه بدور رائد في الاتحاد القومي، وان تحالفهم المستقل او توحيد انفسهم مع عبد الناصر في صيغة تنظيمية جديدة، هو التنظيم الجديد الذي لن يكون غريباً عن حزب البعث العربي الاشتراكي. هذا التصور في اعتقادي تصور اساسي ليس فقط لأنه يرضي جانباً من التطلعات الى الحكم والسلطة، كما فسر في بعض المواقف، بل لأن النخبة الحاكمة في الجمهورية العربية المتحدة كان يجب ان تكون نخبة عربية مصرية- سورية وليست مصرية فقط او سورية فقط. ومن هنا فإن ضرورة استيعاب عبد الناصر لحزب البعث واستيعاب البعث للحركات القومية الاخرى، هذا كان ولا يزال الشرط الاساسي للوحدة العربية، وهو مع الأسف لم يتم، لا في وقته ولا فيما بعد.

هذا من ناحية، ومن الناحية الأخرى لو كنا مخلصين حقاً للوحدة العربية، فكيف نحقق هذه الوحدة؟ وحدة القيادة أمر ضروري، واحتمال ان تمتد الناصرية الى كل اجزاء الوطن العربي وتنتصر في كل قطر عربي وتقوم الوحدة الناصرية لانشاء الوحدة العربية الشاملة. ولكن هذا الامر ليس وارداً. هناك ظروف وطنية وقطرية واجتماعية وتاريخية جعلت الاقطار العربية تنمو فيها حركات وطنية تختلف من قطر لآخر. البعث ايضاً، لو كان بوسعه ان يضم الوطن العربي تحت راية الحزب، ربما كان هذا حلاً، ولكن هذا الحل غير وارد في الصيغة السياسية الواقعية.

لذلك فإن مسألة الوحدة العربية، مسألة الاخلاص في قيامها تستوجب بالضرورة الاخلاص لقضية الديمقراطية، الاخلاص للتعايش بين الفئات المختلفة. شكراً.

الدكتور يحيى الجمل: لدي تصور وتساؤل حول الفترة الأولى من حياة حزب البعث العربي الاشتراكي التي سمّاها الأستاذ صلاح البيطار «الفترةالذهبيةللحزب»، وربمالجأت في توضيح تساؤلي وتصوري إلى نوع من النقد الذاتي لهذه الفترة، التي أرى أن الفكر الوحدوي فيها كان فكراً مثالياً غيبياً حتى ظهر عبد الناصر عام ١٩٥٦، كزعيم قومي، فهل كانت الفترة بين ١٩٥٦ و ١٩٥٨ فترة معايشة بين عبد الناصر والبعث؟ . . . أم هل كان

الحزب يفكر في احتواء عبد الناصر ليجعل منه بطل الحزب وبطل المرحلة القادمة؟ . . . . أم العكس: أي أن عبد الناصر هو الذي كان يفكر في احتواء الحزب بعد أن أخذ هذا المد الجماهيري؟ . . . فهل لاحظتم شيئاً من هذا وأنتم تتفاوضون معه حول الوحدة؟

كذلك لدي تساؤل آخر عن الفترة ما بين ١٩٤٧ و ١٩٥٦ ـ وفيها كان البعث هو الرائد فعلاً ـ وقد تغلغل، كما قال الأستاذ صلاح البيطار، في أقطار عربية كثيرة ومن بينها مصر في الفترة من ١٩٥٤ إلى ١٩٥٦، ثم لما برز عبد الناصر في عام ١٩٥٦ وما بعدها كبطل قومي، بدا الحزب في حالة أزمة حتى عام ١٩٦١. وعلى الرغم مما في أدبيات الحزب من محاولات لتعميق بعض المفاهيم القومية، وما اكتسبته هذه المحاولات من قيمة لدى الشباب العربي، إلّا أنه لم يستطع أن يتغلغل أكثر فأكثر بين جماهير الأمة العربية في كثير من الأقطار العربية. فما هو تفسير هذه الظاهرة؟ علماً بأنني أرى أن تفسيرها من خلال تتبع ظاهرة الحزب في السلطة وملابسات هذه الظاهرة في العالم الثالث لا تدل على شيء مما تدل عليه في المجتمعات الأخرى.

أما القضية التي أود أن أطرحها أخيراً فهي أن المؤمنين بقضية الوحدة يعيشون من عام ١٩٦٧ إلى الآن في مرحلة تساؤل ضخم عن ماذا بعد؟ وما العمل؟ وأعتقد أن هذه الجلسة التي تضم تيارات عديدة من الفكر القومي، يجمع الحاضرين فيها الايمان بقضية الوحدة في مراحل مختلفة وبدرجات وتصورات متعددة، ومن بينهم جيل الأستاذ البيطار وهو الجيل الذي ساهم في تكوين النسيج العقلي لكل واحد منا سواء أكان في التجربة أم لم يكن فيها. . . ولكننا جميعاً ننطلق من السؤال: ماذا بعد؟ وما العمل فهل المرحلة القادمة ـ ولأمد طويل ـ هي مجرد عملية التنوير؟ مجرد البحث عن إحياء عربي؟ وهل نعقد هذه الندوات ـ على جديتها ـ في انتظار ما سيحدث؟ نحن نتحدث حول هذه المائدة وغيرنا كثير في كل أنحاء الوطن العربي، والسؤال يدور في نفس وفي قلب كل المؤمنين بهذه القضية منذ عام ١٩٦٧. هذا التساؤل أطرحه على الأستاذ صلاح البيطار.

الاستاذ صلاح الدين البيطار: إن الاسئلة التي طرحها جميع الأخوان هامة لأنها تتناول المستقبل وليس غايتها نقد الماضي فقط. وهي هامة جداً وتحتاج تنظيراً. فهناك اسئلة أساسية يجب توضيحها وتنظيرها مثلاً أمر الحزب: هل هو نخبوي أو طليعي أو أنه جماهيري. هناك نوعان من الأحزاب، اي نوع يناسب العالم الثالث، اي نوع يناسب الأقطار العربية اليوم؟ هل هو الحزب الطليعي على شاكلة الحزب في الاتحاد السوفياتي؟ والذي أدى ويؤدي الى عزلة الحزب وجعله عالماً مغلقاً على نفسه في بلادنا، أم أنه ـ وهذا رأيي ـ، الحزب الجماهيري وهو موجود، وأنا كتبت في هذا المجال، وقلت بأن الحزب

الطليعي في بلادنا، محكوم عليه بأن ينعزل عن الجماهر، وأكثر من ذلك، حتى يكون الحزب جماهيرياً وديمقراطياً في داخله يجب ان تكون هناك احزاب أخرى الى جانبه. إذن، بالنسبة للمستقبل هذا موضوع مطروح ويجب البحث والتعمق فيه لأنه موضوع اساسي طالما اننا نبحث في فكرة التنظيم. الأخ محمود عبد الفضيل ذكر كلاماً عن المرحوم الجادَرجي فيما يتعلق بالوحدة، وأنا أعرف وسمعت هذا الكلام ورأيت المرحوم الجادرجي في القاهرة بعد ١٤ تموز/يوليو عندما جاء الى القاهرة بدعوة من المرحوم فؤاد جلال. فبعد قيام ثورة ١٤ تموز في العراق وبعد ان تعثرت الوحدة بعد شهرين من قيامها، كان رأينا أن يأتي قطر ثالث الى الوحدة، ويمكن ان يعدل الميزان. ولكن المرحوم الجادرجي كان متأثراً بالحزب الشيوعي العراقي وكان ضد الوحدة من حيث هي حتى لو كانت ديمقراطية. وشعوري اننا وقعنا في مأزق، لا البعث عرف كيف يتعامل مع الرئيس عبد الناصر- وهذا قسم من الجواب للأخ الدكتور سعد الدين ابراهيم- ولا الرئيس عبد الناصر عرف كيف يتعامل معنا. ويمكن ان اجيب الدكتور يحيى الجمل، أنه ليس بعيداً أن يكون عند البعث وعند الرئيس عبد الناصر شعور بالخوف من احتواء كل منهما للآخر ولا سيما عند البعث تجاه الرئيس عبد الناصر ولكن كان يجب قيام حوار مشترك ولم يقم. وهنا حدث الاصطدام.

ثم هناك نقطة اخرى ينبغي ان اوضحها، هي التعجيل بقيام الوحدة دون أخذ ضمانات كما جاء في كلمة الدكتور محمود عبد الفضيل أيضاً، ولا سيما إني سمعت البارحة أحد الناقدين يقول: أن الوحدة كما جرت لا بد ان يصيبها ما أصابها، أسمحوا لي أن لا أقبل هذه الحتمية فهناك نقطة سياسية هامة تتعلق بمسألة اتخاذ القرار. عندما يوجد الانسان السياسي امام خيارين لا ثالث لهما: وحدة أم لا وحدة، هنا يجب اتخاذ قرار. لما بدأت المفاوضات في آخر عام ١٩٥٧، تباحثنا مع الرئيس عبد الناصر بالموضوع وقال بضرورة وحدة القيادة. طبعاً من الناحية النظرية لا يمكن قيام وحدة بدون وحدة قيادة، هذا صحيح نظرياً. لكن من الناحية العملية وحدة القيادة لا تتحقق إلا بأن تبدأ قيادة مشتركة من الحزبين. القيادة هي مشاركة، بين السوريين والمصريين. الرئيس عبد الناصر وافق طبعاً وقال ان تجربة مصر الحزبية حديثة وحزب البعث هو مؤهل لأن يعطينا تجربته، وأنا لا اعرف غير حزب البعث بسوريا. هذا قوله. وبعد ذلك جاءت ساعة اتخاذ القرار: وحدة أم لا وحدة. طبعاً هناك شعور عبد الناصر بزعامته العربية، وهو عامل فيما شعرنا به بعد قيام الوحدة من أنه لا يطيق الحزبية ولا يطيق تنظيمًا يقوم بينه وبين الجماهير لكن الوحدة لا تتقدم بغير تفاعل التجربتين والرئيس عبد الناصر غير مستعد لذلك، فالحزب وقف موقف الرفض من عدم الاستعداد، ثم انسحب من الحكم.

الدكتور الرميحي يتكلم عن موضوع الحوار داخل الحزب. وجوابي بأنه كان غير موجود بشكل بناء. وربما كان لفردية العربي أثر في ذلك داخل الاحزاب. فهناك عند العربي عدم استعداد للحوار. العربي كما كنت أقول ليس لديه ملكة الاستماع. والحوار اساس الديمقراطية، والحوار اذا كان غائباً كموهبة فهو شيء ممكن اكتسابه بالممارسة. ولكن اكتسابه يحتاج الى ديمقراطية، تستطيع في جوها الكتابة أو انشاء جريدة أو حزب.

بالنسبة لموضوع علاقة الحزب بالجيش، هذا الموضوع ليس أمراً مصطنعاً حتى نحسمه نظرياً. موضوع جرى في السياق التاريخي لاستقلال سوريا. في الاقطار العربية، وخاصة في سوريا، تحت قيادةالفرنسيين لم يكن الجيش جيشاً وطنياً، ولكن كان فيه ضباط وطنيون. في سنة ١٩٤٤ـ ١٩٤٥، كانت هناك مفاوضات لاستلام الجيش الحكم الوطني. وكان الفرنسيون يرفضون ذلك. ثم جرى اتصال بين الاحزاب وبين ضباط في الجيش ومنها حزب البعث من اجل ان يتركوا الجيش ليكونوا قادة الجيش الوطني. وهكذا حدث، إلى أن سلم الفرنسيون الجيش ثم جلوا عن البلاد. بعد الاستقلال دخل كثير من الطلاب الحزبيين والبعثيين في الكلية العسكرية. وهم إذ فكوا ارتباطهم التنظيمي بالحزب وفقاً لقانون الجيش، إلا انهم على اتصال برفاقهم الحزبيين في الجامعة، طبعاً لم يحدث تثقيف سياسي لهم. لقد استندت الانقلابات ولا سيما الانقلاب الاول الذي قام به حسني الزعيم في ٣٠ آذار/مارس ١٩٤٩ على هؤلاء الضباط الشباب الوطنيين، ثم اصبح للضباط وجود سياسي في مؤسستهم. فإذن هناك ظروف موضوعية جعلت علاقة الحزب بالجيش وطيدة. انما في فترة ١٩٥٤ـ ١٩٥٨، التي يعتبرها الدكتور الجمل الفترة الغيبية المثالية ـ وأنا لست موافقاً على ذلك ـ استطاع الحزب ان يردع الضباط الموالين له عن القيام بانقلاب كان على وشك الحدوث. وهو درس أخذه الحزب من التجارب السابقة.

نعود الآن الى موضوع الخيار، لقد طرحه الاستاذ منير شفيق بشكل أوضح. . قال، اذا وضعت الوحدة في مواجهة مع الحزب. فماذا يكون الخيار؟ هنا علينا ان نحدد علاقة الحزب بالنسبة للأمة. أي عندما يحدث اصطدام بين أماني الأمة الممثلة بالشعب، وبين حرص الحزب على البقاء، فأنا مع الامة ولست مع الحزب لأن الحزب اداة لتحقيق أماني الشعب. وأعتقد ان هذا الصدام لا يمكن ان يحدث اذا كان التنظيم داخل الحزب ديمقراطياً إلى جانب حكم ديمقراطي.

الفصـل الثـالث

تَجربَة الوحدَة المصرية - السّورية
١٩٥٨ - ١٩٦١

الـدكتـور علـي الـديـن هـلال

تنبع أهمية دراسة تجربة الوحدة المصرية - السورية من أنها تمثل نموذجاً من أهم نماذج الوحدة الدستورية التي شهدها الوطن العربي منذ الحرب العالمية الثانية، والذي تخطى مجرد الاتفاقيات أو اعلان النوايا لكي يرتطم بصخور الواقع ومشاكل التوحيد بين قطرين عربيين، ومن ثم تأتي ضرورة دراستها في أية معالجة شاملة لمسيرة الحركة الوحدوية العربية.

وتهدف هذه الدراسة الموجزة الى تحليل تجربة الوحدة، وبالذات التركيز على العوامل التي أدت الى الانقلاب العسكري في ٢٨ أيلول/سبتمبر ١٩٦١ بعد ثلاثة اعوام ونصف من قيام الوحدة. ودون الدخول في عرض تفصيلي للآراء المختلفة في تفسير الانفصال يمكن التمييز بين أربعة اتجاهات أساسية.

● اتجاه يركز على اختلاف مراحل التطور بين مصر وسوريا وهو الرأي الذي أشارت اليه القيادة المصرية أكثر من مرة، وعبر عنه الميثاق الوطني عام ١٩٦٢ عندما تحدث عن أن استعجال مراحل التطور نحو الوحدة يترك من خلفه فجوات اقتصادية واجتماعية تستغلها العناصر المعادية للوحدة كي تطعنها من الخلف.

● اتجاه يشير الى الضغوط الخارجية ومحاولات القوى المعادية للوحدة ضرب هذه التجربة والتآمر عليها، بل والحيلولة دون قيامها أصلا.

● اتجاه يشير الى أخطاء نظام الحكم الذي شهدته دولة الوحدة مثل المركزية الشديدة، وعدم إقامة مؤسسات شعبية تسمح بالمشاركة السياسية الفعالة.

● اتجاه يشير الى ان الوحدة تمت دون اعداد كاف وتحت تأثيرات عاطفية مؤقتة، وتعددت الآراء في هذا الصدد، فكان هناك من يرى أن الجماهير السورية التي نادت

بالوحدة كانت تعبر عن فورة حماس مع عدم وجود روابط كافية بين البلدين في عديد من المجالات ما عدا الاتفاق على شخص جمال عبد الناصر[1]. ومن الناحية الاخرى اشارت بعض المصادر السورية الى انخفاض مستوى الوعي السياسي القومي في «الاقليم المصري»[2].

والمنهج الذي سوف تستخدمه هذه الدراسة هو المنهج التاريخي الاجتماعي الذي يسعى الى اكتشاف جدلية الوحدة وجدلية الانفصال. بعبارة أخرى سوف ننظر الى الوحدة كعملية (Process) ونحلل القوى السياسية التي دعت اليها ودوافعها من وراء ذلك وهل تحققت هذه الدوافع بقيام دولة الوحدة؟ والافتراض الرئيسي المطروح هو أن مسار **التجربة الوحدوية قد أدى اما الى تحييد تلك القوى التي أقامت الوحدة، أو شلها سياسياً، واما الى شعور هذه القوى بأن الوحدة لم تحقق ما كانت تصبو اليه من أهداف. لذلك فعندما تحركت قوى الانفصال وجدت الساحة السياسية مهيأة لها.**

ان القيام بهذا التحليل يتطلب الإجابة على عدد من الأسئلة مثل: ما هي العوامل التي أدت الى قيام الوحدة؟ وما هي القوى المختلفة التي شاركت في تحقيقها؟ وما هي دوافعها؟ وما هي الأسباب التي أدت الى تحول بعض هذه القوى أو على الأقل فتور حماسها للتجربة؟

لقد اتسمت مفاوضات الوحدة المصرية السورية بأربع خصائص أساسية: أولاها، أنها تمت في وقت قصير نسبياً من الناحية الزمنية، وثانيتها، أنها تمت بمبادرة سورية وتحفظات مصرية، وثالثتها، أنها تمت في ظروف سياسية سورية حرجة داخليا وخارجيا، ورابعتها، أنها قامت في بيئة معادية حيث نظر اليها عديد من النظم العربية على أنها تمثل خطرا عليها.

ولا تترك لنا الوقائع التاريخية مجالا للشك في ان عددا من القوى السياسية السورية بادر بطرح الوحدة مع مصر بشكل متكرر في عام ١٩٥٧. ففي تشرين الثاني/نوفمبر من ذلك العام دعا البرلمان السوري الى الوحدة مع مصر وكرر ذلك مرة أخرى في كانون الثاني/يناير ١٩٥٨. كما لعب الجيش دورا اساسيا في مفاوضات الوحدة، وفي الاستجابة للتحفظات التي أبداها الرئيس عبد الناصر الذي نصح بالتريث وعدم البدء فورا بوحدة دستورية شاملة، والذي وضع شرطين لاتمام الوحدة هما، ابتعاد الجيش السوري عن السياسة والحزبية، وحل الأحزاب السياسية السورية، وهو ما تم قبوله من جانب الضباط

---

(١) محمد حسنين هيكل، ما الذي جرى في سوريا (القاهرة: الدار القومية، ١٩٦٢)، ص ٥-٦.
(٢) ميشيل عفلق، معركة المصير الواحد، الطبعة ٣ (بيروت: دار الآداب، ١٩٦٣)، ص ٢٠١-٢٠٢.

السوريين الذين كانوا يتفاوضون مع عبد الناصر في كانون الثاني/ يناير ١٩٥٨.

سوريا من الأزمة إلى الوحدة

يمكن ان نفسر مبادرة القوى القومية في سوريا للوحدة مع مصر بالنظر الى طبيعة الأزمة السياسية التي كانت تواجهها سوريا وقتذاك.

فمن ناحية كانت هناك ضغوط خارجية متزايدة تمثلت في محاولات الانحراف بسوريا عن الخط القومي التحرري الذي كانت تنتهجه، والعمل على جرها الى حلف بغداد، والى مشروع ايزنهاور، وفي آب/ اغسطس عام ١٩٥٧ انفجرت أزمة الحشود التركية على الحدود التي دفعت مصر الى ارسال قوات عسكرية الى سوريا. وتعددت المؤامرات، ففي عام ١٩٥٦ كانت هناك مؤامرة عدنان الأتاسي لاقامة حكومة موالية للغرب، وفي العام نفسه وقعت محاولة أخرى لأديب الشيشكلي بمساعدة الولايات المتحدة، وفي ١٩٥٧ تدهورت العلاقات السورية الاميركية، واتهم ثلاثة من الدبلوماسيين الاميركيين بالاعداد لقلب نظام الحكم وتم ابعادهم عن سوريا.

ومن ناحية أخرى كان الصراع بين القوى السياسية داخل سوريا في تزايد مستمر فكان هناك صراع بين القوى الرجعية اليمينية والقوى القومية التحررية، وصراع آخر بين حزب البعث والشيوعيين.

وانعكست هذه الصراعات على الجيش الذي وجدت بداخله امتدادات لكل القوى السياسية الرئيسية. وفي أذار/مارس ١٩٥٧، وبعد تصفية العناصر الرجعية فيه تبلورت هذه القوى في ثلاث: البعث والشيوعيون والمستقلون، وتشكل مجلس عسكري من أربعة وعشرين ضابطاً كان بمثابة القيادة العليا للجيش فيما يتعلق بالتخطيط والاعداد والترقيات كما كان يقوم بمراقبة الحكومة السورية والحيلولة دون انحرافها عن الخط القومي وكان هذا المجلس هو القوة الدافعة للوحدة والذي قام بعملية المفاوضات التي أدت اليها(٣).

لقد شهدت سوريا في هذه المرحلة ظاهرة توزع وانتشار للقوة (Diffusion of Power) وتشرذم للنخبة السياسية (Fragmentation of political elite) بحيث لم يعد من الممكن لحزب واحد أن يحصل على الأغلبية الشعبية أو أن يسيطر على القوات المسلحة. لذلك تولدت القناعة لدى عدد كبير من السياسيين والعسكريين بأن الوحدة مع مصر تمثل حلا للأزمة السورية وللخروج بسوريا من مشاكلها الداخلية والخارجية نظرا لعدم وجود

---

(٣) صلاح نصر، عبد الناصر وتجربة الوحدة. (بيروت: الوطن العربي، ١٩٧٦)، ص ١٠٨-١٠٩.

حزب أو قائد يستطيع أن يوفر لها الاستقرار السياسي والاجتماعي. أضف الى هذا بالطبع أن هدف الوحدة العربية كان هدفا اساسيا لعديد من التنظيمات القومية السورية التي رأت في تحقيقه نصرا كبير يستحق التضحية وقبول فكرة حل هذه التنظيمات لنفسها.

على ضوء هذا العرض لمقدمات الوحدة والبيئة التي تمت في إطارها يمكن طرح الفرضيات التالية:

■ **الفرضية الأولى**: إن السهولة النسبية التي تمت بها وحدة ١٩٥٨ في أقل من ثلاثة شهور وعدم الاعداد الكافي لها قد دفع ثمنها في ايلول/ سبتمبر ١٩٦١.

■ **الفرضية الثانية**: إن الوحدة كانت ـ بالنسبة للقوى القومية السورية ـ مخرجا للمشاكل الداخلية والخارجية التي واجهتها سوريا. وبقيام الوحدة وانحسار هذه المشاكل، برزت على السطح التوترات والمشاكل التي أوجدتها الوحدة ذاتها.

■ **الفرضية الثالثة**: إن مسار التجربة الوحدوية والمؤسسات التي انشأتها والأخطاء التي وقعت فيها أوجدت البيئة التي تم الانفصال في ظلها.

فلننظر الآن الى مسار التجربة الوحدوية لنرصد ما حدث للقوى التي ساهمت في انشائها وأبرزها البعث من ناحية، والعناصر القومية المستقلة في الجيش من ناحية أخرى.

أما بالنسبة للبعث فقد وقعت سلسلة من الخلافات مع القيادة المصرية انتهت باستقالة الوزراء البعثيين من حكومة الوحدة في نهاية عام ١٩٥٩. وكانت موضوعات الخلاف متعددة وكانت احداها حول طريقة انتخابات الاتحاد القومي، فقد رأى البعثيون أن يكون جزء منها بالتعيين لضمان وصول العناصر التقدمية، خاصة بعد حل الاحزاب السياسية وحتى لاتترك الساحة للعناصر الرجعية، كما اتهمت بعض القيادات البعثية الادارة بالتدخل في الانتخابات لاسقاط مرشحي الحزب. وحدث خلاف حول تعيينات الضباط في المراكز القيادية الحساسة في الجيش السوري، فقد رأى البعثيون أن تكون قاصرة على العناصر المعروفة باتجاهاتها الثورية التقدمية. فعندما صدر قرار بتعيين المقدم عبد الكريم النحلاوي في إدارة كاتم أسرار الجيش الأول (والذي أصبح بعد ذلك مدير مكتب المشير وكان أحد قادة الانفصال) اعترض السيد مصطفى حمدون وزير الاصلاح الزراعي ولكن اعتراضه لم يؤخذ به. وحدث خلاف ثالث حول سلوك الوزراء البعثيين في وزاراتهم وما قيل بخصوص تفضيلهم للبعثيين في التعيينات. وتبلورت كل هذه الخلافات في قيام وزراء البعث بالاستقالة التي كانت تعبيرا عن بداية القطيعة بين البعث والقيادة الناصرية، وانتقال جناح الحوراني إلى معسكر أعداء الوحدة.

وشهد الجيش أيضا عددا من التطورات الهامة فالمجلس العسكري الذي كان له دور أساسي في قيام الوحدة، بدأت عناصره في التفكك فدخل جزء منها الوزارة، وجزء آخر نقل الى القاهرة، وجزء ثالث نقل الى مناصب اخرى داخل الجيش السوري. وهكذا بدا وكأن هناك اتجاها لتفكيك عرى هذا المجلس. يضاف الى ذلك سياسة تعيين ضباط مصريين في قيادة الجيش السوري، وهو الأمر الذي أوجد بعض الحساسيات(٤)، وكذا سياسة تعيين ضباط غير حزبيين في قيادات الجيش الأساسية(٥) في الوقت الذي كان يسرح او ينقل الضباط الحزبيون، ففي نيسان/ابريل ١٩٥٨ صدر قرار بتسريح عدد من الضباط الشيوعيين، وفي تموز/يوليو من العام نفسه صدر أمر آخر بنقل حوالي ٤٠ ضابطا إلى القاهرة نصفهم من البعثيين والنصف الآخر من المستقلين.

وقد تم ذلك في إطار نظام للحكم اتسم بالمركزية الشديدة من ناحية، وبالاعتماد على أجهزة الامن من ناحية اخرى، وقد تجسد ذلك في الدور الذي لعبه السيد عبد الحميد السراج، والذي تركزت في يده سلطات واسعة النطاق فقد شغل مناصب وزير الداخلية، ورئيس جهاز الأمن الداخلي، وأمين الاتحاد القومي، ومدير الدعاية والأنباء التي تضمنت الاشراف على الصحافة والاذاعة والتليفزيون، وفي كانون الاول/ديسمبر ١٩٦٠ أصبح رئيسا للمجلس التنفيذي السوري. وكذا رئيسا للمؤسسة الاقتصادية، وقد مكنته هذه المناصب من تحقيق سيطرة كبيرة على الجوانب الادارية والسياسية والاقتصادية في غياب رقابة شعبية فعالة، وكان هذا الوضع مثار خلاف بين السراج ومجموعة الوزراء السوريين وهو الخلاف الذي استفحل لدرجة أن عبد الناصر عقد بخصوصه عدة اجتماعات في آب/اغسطس ١٩٦٠ دون أن يتمكن من حسمه نهائيا في ذلك الوقت. وعندما قام عبد الناصر بتقليص سلطات السراج في ايلول/سبتمبر ١٩٦١ كان الوقت متأخراً للغاية. وقد أدى هذا الوضع الى اغتراب عدد من القوى السياسية وإعطاء النظام صفة بوليسية وأمنية في وقت لم يتمكن فيه الاتحاد القومي وهو التنظيم السياسي الواحد الذي أقامه عبد الناصر بعد حل الأحزاب السياسية في سوريا من تنظيم الجماهير أو تعبئتها وهو ما اعترف به عبد الناصر صراحة في خطابه بتاريخ ١٦ تشرين الأول/اكتوبر ١٩٦١. ولعل أكبر دليل على إخفاق الاتحاد القومي هو أن بعضا من قادة الحركة الانفصالية كانوا من العناصر القيادية فيه.

ثم جاءت قرارات التأميم في تموز/ يوليو ١٩٦١ لتضيف بعدا جديدا الى صورة الموقف في سوريا ولتؤكد ابتعاد البرجوازية السورية عن الوحدة نتيجة تأثر مصالحها باغلاق

(٤) احمد حروش عبد الناصر والعرب. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٦٧)، ص٧٠-٧١.
(٥) نصر، عبد الناصر وتجربة الوحدة، ص ١٤٠- ١٤١.

الحدود مع الأردن والسعودية والعراق وتطبيق قوانين الاصلاح الزراعي ثم قوانين تموز/ يوليو ١٩٦١ وما ارتبط بها من قيود على الاستيراد وزيادة الجمارك على البضائع المستوردة. وجدير بالذكر في هذا الصدد أنه بينما تمت الوحدة الدستورية بين مصر وسوريا منذ اللحظة الاولى فقد ظلت عديد من السياسات الاقتصادية كأنظمة النقد والتجارة الخارجية والجمارك مختلفة بين البلدين.

الحلقة المفرغة... والأخيرة

ان الصورة التي تظهر من هذا العرض تشير الى فتور حماس القوى التي ساهمت في إنشاء الوحدة وابتعادها عن ساحة المشاركة لأسباب مختلفة، فبعد ثمانية شهور من الوحدة استقال عدد من القادة السوريين الذين شاركوا في اقامة الوحدة وبدأت تظهر بعض المشاكل في الجيش ووجدت القيادة المصرية أنه من الصعب عليها بناء قاعدة سياسية منظمة، ويمكن إرجاع هذا الوضع إلى عدة عوامل:

أولها: إن قادة البعث وعددا من العناصر العسكرية لم تكن مقتنعة تماما بسلامة الشروط التي وضعها عبد الناصر للوحدة، وشعرت أن حل الأحزاب سوف يؤدي في الواقع الى ترك الساحة السياسية للقوى الرجعية والمعادية للوحدة. صحيح انهم قبلوا هذه الشروط ثمنا للوحدة في وقت كانت الوحدة فيه تمثل مخرجا للوضع السوري المعقد ولكن بتحقق الوحدة شعروا بعدم سلامة هذا الحل.

ثانيها: إن قطاعا من النخبة السياسية السورية شعر أن دوره قد أصبح ثانويا، وأن عملية صنع القرار تحتكرها مجموعة صغيرة من المحيطين بعبد الناصر من المصريين ويبدو ان كلا من السيدين صلاح البيطار وميشيل عفلق قد حادثا عبد الناصر صراحة في هذا الموضوع واقترحا عليه تشكيل مجلس رئاسة يتكون من ثلاثة اعضاء من كل قطر، كما أثير في هذا الصدد سلوك بعض الموظفين المصريين الذين تخطوا رئاساتهم السورية وخاطبوا مباشرة القاهرة أو القيادات الاعلى المصرية.

ثالثها: اجراءات نقل بعض الضباط الحزبيين أو ذوي الاتجاهات السياسية الى القاهرة بهدف ابعادهم عن مواقعهم في سوريا وإضعاف نفوذهم السياسي.

وجدير بالذكر أن أغلب هذه المشاكل والانتقادات لم تنفها القيادة المصرية بعد وقوع الانفصال[٦] وإنما القت اللوم بخصوصها على مزايدات البعثين والقيادات التقليدية

(٦) هيكل، ما الذي جرى في سوريا، ص ٧٥- ٧٦

السورية. وأيا كان السبب فقد انعكست هذه المشاكل في استقالات بعض الوزراء السوريين في نهاية السنة الأولى للوحدة وهو ما دفع القيادة المصرية الى مزيد من إحكام قبضتها، الأمر الذي أدى الى مزيد من اغتراب القيادات السورية وهكذا نشأت حلقة مفرغة، فكلما ازداد تدخل القاهرة شعرت القيادات السورية بنقصان دورها، وهكذا دواليك...

يضاف الى هذه التطورات السياسية المختلفة عدد من الحقائق التي تتعلق ببيئة الوحدة والتي لم يكن لأحد امكانية السيطرة عليها او توجيهها، فهناك الانفصال الجغرافي بين مصر وسوريا وعدم وجود الامتداد الأرضي بين البلدين، وهناك اختلاف التاريخ السياسي بين القطرين، فبصفة عامة لم تعرف سوريا درجة من المركزية شبيهة بما تعرفه مصر، وهناك جو العداوة المحموم الذي استقبلت به الوحدة من جانب بعض الأقطار العربية والدول الغربية، والاشاعات التي رددتها هذه الدوائر عن سيطرة المصريين على سوريا، وخُطط تهجير مليون مصري اليها وما الى ذلك، ولم تكن الطبيعة اكثر رفقا فشهدت سوريا ثلاث سنوات من الجفاف والقحط خلال فترة الوحدة!

وهكذا ففي ايلول/سبتمبر ١٩٦١ كان عديد من القوى الاجتماعية والسياسية يرى مصلحته وقد تعارضت مع تجربة الوحدة: البعثيون الذين استقال وزراؤهم، وانتقد جناح الحوراني منهم مسيرة التجربة بما في ذلك قرارات تموز/يوليو التي رأى أنها تنقل السيطرة على الاقتصاد الى العناصر البيروقراطية، الحزب الشيوعي الذي عارض الوحدة والطريقة التي تمت بها منذ البداية، البورجوازية السورية وكبار ملاك الأرض، الأحزاب التقليدية في سوريا، الاقطار العربية المحيطة، وبالذات الأردن والسعودية ثم العراق، وأخيرا الدول الغربية. لذلك فعندما تحركت مجموعة الضباط الانفصاليين (والذين لم يتجاوز عددهم ٣٧ ضابطا) بقواتهم لم تكن هناك قوة سياسية منظمة ترغب في استمرار التجربة او تقدر على الدفاع عنها. ومما يسر الأمر على الانفصاليين ظروف البلبلة التي كانت قد ارتبطت باستقالة السراج في الأسبوع السابق على الانفصال، فضلا عن أنهم لم يطرحوا أنفسهم كانفصاليين ولكن على انها محاولة لاصلاح الوحدة وتصحيح مسارها (البيان التاسع).

لقد كانت الوحدة المصرية السورية نتاج الفكر السياسي والظروف التي شهدتها الخمسينات وينبغي تقييمها في إطار البيئة التي نشأت فيها والاستفادة من الدروس التي طرحتها والتي تركت ظلالها على الفكر القومي والممارسات السياسية العربية، ولعل أبرز هذه الدروس:

أولا: أهمية تنظيم الجماهير وتعبئتها وإن ذلك لا يتم عن طريق الدعاية العاطفية او الزعامة الكاريزمية ولكن من خلال التنظيمات الشعبية الديمقراطية للمواطنين.

ثانيا: اثارة قضية العلاقة بين الوحدة الدستورية من ناحية والتكامل الوظيفي في مناحي الحياة الاجتماعية من ناحية أخرى، وإن الوحدة الدستورية في حد ذاتها ليست ضمانا لاستمرار التجربة ما لم ترتبط بالتكامل الوظيفي وتعبر عنه في الجوانب الادارية والاقتصادية والاجتماعية الأخرى.

ثالثا: إن احد معوقات الوحدة هو عدم قدرة النخبة السياسية على الارتفاع فوق خلافاتها التقليدية ومصالحها الضيقة وارتباكاتها الاجتماعية. ومن هنا الرابطة الوثيقة بين قضية الوحدة وقضية التغيير الاجتماعي. إن الوحدة في التحليل الأخير تخدم مصالح أوسع الجماهير ولذلك فان النخبة القادرة على **البدء والاستمرار** في المسيرة الوحدوية لا بد وان تظل مسؤولة عن الالتزام بالمصالح القومية والاجتماعية لهذه الجماهير□

حول تجربة الوحدة بين مصر وسوريا

محمود رياض*

تعمدت ان يخلو عنوان هذه الورقة من الاشارة الى التجربة المصرية السورية في الوحدة كتجربة ناصرية لكي لا نتشعب في البحث والنقاش حول مختلف جوانب التجربة الناصرية، ولكي نؤكد من البداية ان تجربة الوحدة بين مصر وسوريا لم تكن تجربة فرد وانما جاءت مدفوعة بتيار شعبي ورغبة جماعية، وان الدور الذي قام به جمال عبد الناصر كان دورا قياديا يعبر عن رغبة الشعب العربي في تحقيق الوحدة.

ولذلك فالحديث عن هذه التجربة في الوحدة العربية لا يمكن ان يبدأ بتاريخ اعلانها وقيام الجمهورية العربية المتحدة، وانما يستلزم بحثا مستفيضا عن تطور حركة الوحدة العربية ونمو القومية العربية، وعلى طبيعة ومجرى الأحداث العربية والدولية التي ساعدت على اقامة الوحدة المصرية السورية. ولا شك أن في الأوراق التي قدمت الى هذه الندوة وفي الدراسات المتعددة عن مقومات الوحدة العربية وأركان القومية العربية ما يغنيني عن الدخول في تفاصيل العناصر العرقية واللغوية والتاريخية والدينية وهي العناصر اللازمة والضرورية لقيام الوحدة العربية.

ومع توافر هذه العناصر وضرورتها لقيام الوحدة إلا اني اعتقدت دائما بضرورة توافر دوافع وحوافز قوية تقود الى الوحدة. وفي رأيي ان أهم هذه الدوافع هي الحاجة الماسة للامن. والتاريخ يشهد بانه عندما تفككت الدولة العربية نجحت اوروبا في غزواتها الصليبية، وعندما اتحد العرب وتوحدت قواهم أمكن القضاء على هذه الغزوات.

وفي التاريخ الحديث واجهت الامة العربية عدوانا من قبل الدول الاستعمارية من شقين. بدأت تنفيذ الشق الاول باحتلال الاراضي العربية في القرن التاسع عشر وبداية القرن

(*) لم يتمكن الاستاذ محمود رياض من حضور الندوة وأرسل ورقة موجزة في الموضوع قرئت عنه بالنيابة في الندوة.

الحالي، ثم توسعت في عدوانها فاحتلت بقية الاراضي العربية بعد نهاية الحرب العالمية الاولى. ومن خلال مراحل نضال طويلة أمكن لبعض الاقطار العربية الحصول على استقلالها. ثم بدأ تنفيذ الشق الثاني من هذا العدوان حين أقيمت اسرائيل فوق الاراضي الفلسطينية. وحينذاك بدأت الامة العربية تفيق من كبوتها وتشعر باهمية التضامن العربي والوحدة العربية لتحقق استقلالها الكامل. وتدعمت فكرة الوحدة العربية ولم تعد ترفا فكريا او سياسيا بل اصبحت أمرا حتميا يمس أمن الأمة العربية ومصيرها.

وتحت شعار الوحدة والقومية العربية نشطت حركات النضال الوطني في كافة انحاء الوطن العربي، واشتد التنافس لتعريف الشعوب بانتمائها العربي والتساند في مقاومة الاستعمار. وقد ظهر هذا التساند واضحا في تأييد دول المغرب والخليج واليمن الجنوبي ضد الاستعمار الفرنسي والبريطاني، ولا جدال ان هذا الشعور الذي ساد الوطن العربي عزز الانتماء العربي، وأرسى مزيدا من الدعائم للقومية العربية، ومهد الطريق أمام الوحدة بين مصر وسوريا.

وتمثلت بدايات الوحدة في محاولات مستمرة لتنظيم التعاون بين مصر وسوريا والمملكة العربية السعودية والأردن، وقد تعثرت هذه المحاولات في بدايتها الى أن أمكن توحيد القيادات العسكرية حين وقعت مصر وسوريا على اتفاقية الوحدة العسكرية عام ١٩٥٦، وتلا توقيع هذه الاتفاقية عقد اتفاقية مماثلة مع الأردن. وقد أثارت هذه الخطوة اسرائيل والدول الاستعمارية التي تخشى ازدياد القوة العربية الى الحد الذي يهدد مصالحها ومصائرها في المنطقة. وسرعان ما تبين أن مخاوف الاقطار العربية من غدر اسرائيل والدول الاستعمارية كانت صحيحة وأن هذه الدول كانت تتربص بها. اذ ما ان اعلن عبد الناصر تأميم القناة حتى اتخذت بريطانيا وفرنسا من هذا الاعلان مبررا للعودة الى المنطقة فارسلت اساطيلها وقواتها لاحتلال مصر مرة أخرى. أما اسرائيل فكشفت عن نواياها الحقيقية من اشتراكها في العدوان حين اعلن بن جوريون عن «استعادة سيناء» وضمها لاسرائيل باعتبارها ارضاً اسرائيلية.

ان المغزى الكبير لعدوان ١٩٥٦ هو تصاعد العمل القومي، حين وقف الشعب العربي بجانب مصر، مما كان له أكبر الاثر في تعزيز وتعميق مفاهيم القومية العربية سواء لدى شعب مصر أو لدى الشعوب العربية الاخرى. وقد استخدم سلاح النفط ضد عدوان على الامة العربية لاول مرة حين نسف الجيش السوري أنابيب النفط، الامر الذي كان له اوقع الاثر في نفس المواطن المصري الذي شعر انه لم يكن وحده في المعركة وانما يقف بجانبه الشعب العربي، في سوريا وكافة البلاد العربية، وهو الاثر الذي مهد لقيام الوحدة المصرية السورية، ولم تعد الوحدة مجرد مسألة تاريخية أو عاطفية وانما أمرا مصيريا وواقعيا.

ولا شك انّ المناخ السياسي في البلدين كان مهيأ لقيام الوحدة، وكان من الضروري العمل من أجل تحويل هذه الرغبة الشعبية الى حقيقة واقعة، الامر الذي استدعى البت في مسألتين: شكل الوحدة وموعد قيامها، ولم يكن البت في هاتين المسألتين من المهام السهلة وذلك لسبب اختلاف الاوضاع السياسية في البلدين.

ففي مصر كان يوجد مجلس قيادة ثورة يرأسه جمال عبد الناصر استطاع ـ خلال فترة لا تزيد عن خمسة أعوام ـ تحقيق انجازات ضخمة، اذ انهى الوجود البريطاني في قناة السويس، وبالفعل تم انسحاب آخر جندي بريطاني في شهر حزيران/يونيو عام ١٩٥٦، وتحقق بذلك استقلال مصر الكامل. وعندما رفضت الولايات المتحدة تزويد مصر بالاسلحة عقدت مصر صفقة سلاح مع الاتحاد السوفيتي وهي الصفقة التي اعتبر الغرب انها أدت الى خلل خطير في التوازن الدولي. وقامت مصر بنشاط دولي بارز وتزعمت الدعوة لانشاء مجموعة الحياد الايجابي، ورفضت حلف بغداد ودعت الدول العربية لاجتماع في القاهرة في عام ١٩٥٥ لاتخاذ موقف موحد، وانطلقت تدعو للتحرر والاستقلال وتأييد نضال الشعوب العربية ضد الاستعمار، وأممت قناة السويس فكانت بهذا العمل أول دولة في العالم النامي تتحدى الاحتكارات الاستعمارية الضخمة.

أما الاوضاع الداخلية فقد بدأت مصر بتنفيذ عدد من المشاريع الانمائية وعلى رأسها اقامة السد العالي وتوليد الكهرباء من خزان اسوان وانشاء صناعة ثقيلة. وكان لهذه الانجازات وغيرها أثرها البالغ في تعزيز مكانة عبد الناصر في مصر وضاعفت من ايمان الشعب المصري بقيادته وزعامته. كذلك كان لهذه الانجازات التي تردد صداها في انحاء الامة العربية أثرها لدى الشعوب العربية، واصبح عبد الناصر في نظرها زعيما عربيا يعمل من أجل صالح الوطن العربي. وفي سوريا على وجه الخصوص كان الشعب ينظر الى عبد الناصر على أنه البطل العربي الذي يمكنه أن يحقق أملاً عزيزاً وهدفاً نبيلاً وهو الوحدة العربية.

في هذه الاثناء كان على رأس السلطة السياسية في سوريا الرئيس شكري القوتلي، الذي اشتهر بإخلاصه وكان له تاريخ طويل في النضال من أجل استقلال سوريا. وكانت توجد في سوريا تيارات سياسية متعددة لسبب تعدد الاحزاب وكانت معظم الحكومات حكومات ائتلافية. وقد انعكست هذه الصورة على واقع الجيش السوري فتعددت التكتلات داخله. وقد جرت اكثر من محاولة من قبل القوى الاستعمارية لاحداث انقلابات في سوريا ضد الحكم الوطني القائم. وكانت كل هذه المحاولات تجتمع حول هدف واحد وهو القضاء على التقارب المتزايد بين مصر وسوريا.

وقد كانت وجهة نظر مصر في ذلك الحين أن تترك لسوريا تقرير شكل الوحدة التي ترغب

في اقامتها مع مصر، اما بالنسبة للتوقيت فقد رأت مصر ضرورة التأني في السير في الوحدة بخطوات تدريجية وثابتة. واقترحت ان توحد القوانين ونظم التعليم ويقام اقتصاد موحد وغيره من الأمور الاساسية التي يجب اتمامها قبل اعلان الوحدة السياسية الدستورية. هذا التدرج كان في رأي مصر هو السبيل السليم لضمان نجاح الوحدة.

أما في سوريا فقد تعددت الاتجاهات في هذا الشأن، الا ان اقوى الاتجاهات كانت ترى أن التدرج كما تراه مصر سوف يحتاج الى سنين طويلة لانه سيتطلب تشكيل لجان لكل أمر من الأمور. وقد تحدث خلال فترة عمل هذه اللجان تغييرات تؤدي الى عرقلة قيام الوحدة، خاصة وان عديدا من القوى الاجنبية والعربية سوف تحاول منع قيام الوحدة، وان الرأي الاصوب هو الاسراع باعلان الوحدة على أن تقوم القيادة السياسية للدولة الموحدة باتخاذ الاجراءات الكفيلة بتوحيد كافة الانشطة والمؤسسات في أسرع وقت.

وبالرغم من وجاهة هذا الرأي، وادراكي لمدى قوة المتربصين من القوى الاجنبية، الا أنني شخصيا كنت من أنصار الرأى الاول، وكنت مقتنعا بان تأخير قيام الوحدة لاي سبب لن يحدث أثرا سيئا يعادل الاثر السيء الذي سوف ينتج عن فشل هذه الوحدة. كذلك كنت مقتنعا بان تحميل القيادة السياسية مسؤولية انجاز الوحدة سيؤدي الى القاء عبء كبير على هذه القيادة مما قد يؤدي الى تعقيد مسار الاندماج.

الا انه خلال هذا الحوار بين الاراء المختلفة حول طبيعة وشكل الوحدة كانت الامور تتطور بسرعة غير متوقعة في سوريا. اذ اشتدت الخلافات بين الكتل العسكرية، ولم يجد قادة هذه الكتل حلا لمنع انشقاق الجيش السوري سوى الاسراع في اعلان قيام الوحدة وتسليم القيادة كاملة لجمال عبد الناصر، ووجد عبد الناصر نفسه فجأة امام هذا الوضع، فلم تتح له الفرصة لمناقشة توقيت قيام الدولة الموحدة أو شكلها، وانتهى الأمر باعلانها يوم ٢٢ شباط/ فبراير ١٩٥٨ بعد اجراء استفتاء شعبي في كل من مصر وسوريا وتولى عبد الناصر رئاسة الجمهورية في الدولة الموحدة.

ولا شك ان هذا اليوم اصبح في التاريخ العربي يوما مشهودا، ولكننا يجب أن لا نغفل عن حقيقة انه كان أيضا ايذانا ببداية مؤامرة قوية دبرتها القوى الاجنبية ضد الوحدة العربية، لان الوحدة كانت تعنى تصفية النفوذ الاجنبي في المنطقة العربية، وتحول دون قيام اسرائيل بتنفيذ اهدافها التوسعية، وكان هدف هذه القوى الاجنبية ضرب هذه الوحدة بأسرع وقت، وهو الهدف الذي تحقق في عام ١٩٦١. الا ان هذه المؤامرة لم تتوقف باعلان الانفصال بل استمرت لمنع تكرار هذه التجربة، وتحقيق هدفها الرئيسي وهو ضرب القوى العربية والذي تجسد في

عدوان اسرائيل ١٩٦٧ . ولازلنا حتى يومنا هذا نعاني من آثار هذه المؤامرة الكبرى التي دبرت ضد الأمة العربية . ولن نتخلص من آثارها ما لم نبذل جهدا حقيقيا يستند إلى إرادة سياسية توحد الجهود وتحشد كافة الامكانات العربية من أجل تحرير الأرض العربية ، التخلص من كل نفوذ أجنبي وإقامة وحدة عمل عربي كحد أدنى لحماية أمن الأمة العربية ورفاهية الشعب العربي .

المناقشات

صلاح الدين البيطار: ورقة أمين الجامعة العربية السابق ورقة صحيحة في سرد الوقائع ولكن لي نقدا على التعليق الذي أورده، كما أن لدي معلومات اوسع مما ذكر الاستاذ رياض تتعلق بكيفية اجراء المفاوضات من اجل قيام الوحدة ثم قيام الوحدة نفسها.

أنا من الذين يعتبرون ان التماثل في السياسة الخارجية وفي السياسة الاقتصادية بين بلدين عربيين شرطاً لازماً، وربما كافياً أيضا، لقيام وحدة بينهما، انطلاقا من ان الوحدة هدف يجب تحقيقه. فالتحرر الحقيقي للأقطار العربية لا يمكن أن يكون الا بالوحدة، وانطلاقا من مشاهدة احوالنا الحاضرة السيئة في ظل التجزئة ولعب الدول الاجنبية في الأقطار العربية بعضها من بعضها الآخر كما نرى ذلك بعيوننا. لقد كان على رأس أهداف حزب البعث تحقيق الوحدة.

والحقيقة أن سوريا كانت دوما مجالاً لطرح موضوع الوحدة وجميع برامج الأحزاب تطرح هذا الموضوع، حتى انه في عام ١٩٥٣ قدم الدكتور ناظم القدسي رئيس الجمهورية مشروعاً للوحدة العربية بدافع من حزب الشعب، الذي كان هو أحد قادته. فإذن موضوع الوحدة موضوع مطروح بشكل دائم ويمكن أن نقول أن الوحدة مرض سوري، سوريا مريضة بالوحدة كما يقال أن المانيا كانت مريضة بالوحدة قبل توحيدها الى أن حققت الوحدة في النهاية. واليوم هناك أزمة نفسية المانية قائمة بسبب انقسام المانيا الى دولتين، والدستور في المانيا الغربية لم يعترف بالمانيا الشرقية إلا بأنها جزء من أمة واحدة. فإذن يجب أن نضع في رأس الدوافع لتحقيق هذه الوحدة التي تمت في عام ١٩٥٨ هموم سوريا العقائدية من أجل الوحدة لا الهروب من المشاكل الداخلية كما ذكر بعض الاخوان، أو كما ذُكر في أكثر الكتب الأجنبية التي كتبت عن موضوع الوحدة السورية المصرية. فأكثر هذه الكتب تبدأ هكذا: بأن سوريا كانت على شفا الوقوع في قبضة الشيوعيين وأن الخوف من ذلك كان السبب الذي دفع سوريا الى أن تلقي بنفسها في

أحضان مصر. هذا خطأ ٩٩٪ والواحد بالمئة للأسباب الأخرى. ولكن أن تجعل الواحد بالمئة الدافع الأساسي لعملية الوحدة فهذا خطأ تاريخي، لأنه تنكّر لنضال سوريا الطبيعية وليس سوريا الدولة فقط، سوريا والعراق والاردن وفلسطين. تنكّر لنضال شعب هذه البلاد الذي وضع دائما نصب عينيه تحقيق الوحدة كتحرر حقيقي. صحيح أن الحزب الشيوعي ارتفع صوته بين العام ١٩٥٤-١٩٥٧، ولكن لأنه كان متحالفا مع حزب البعث وسبب بعض القلق لعامة الناس. وفي أواخر عام ١٩٥٧ تحالف مع خالد العظم وزير الدفاع آنئذ ضد حزب البعث بمناسبة الانتخابات البلدية. ولكن هناك ٣٦ حلاً غير الوحدة كما يقول الفرنسيون لتبديد هذا الخوف. وبعبارة أخرى يمكن درء ما يسمى بالخطر الشيوعي عن سوريا وقتئذ بحلول كثيرة ولا يحتاج الامر للوحدة. اذن الوحدة التي قامت بين سوريا ومصر دافعها الأساسي قومي قبل كل شيء والدليل على ذلك هو المد الوحدوي الهائل الذي جرى بدمشق بمناسبة استقبال الرئيس عبد الناصر عندما قامت الوحدة. سأعود قليلا الى الوراء اذا سمحتم لي. ان العلاقات بين مصر وسوريا بدأت في ٢٨ شباط /فبراير سنة ١٩٥٤، عادت الحياة الديمقراطية الى سوريا بعد انقلاب على العقيد اديب الشيشكلي، وفي سنة ١٩٥٤ وفي نفس اليوم، حصل انقلاب في مصر استبعد محمد نجيب واصبح عبد الناصر قائداً للثورة المصرية. وبدأ في هذا اليوم التاريخ العربي للثورة المصرية وكان حلف بغداد ومقاومته من مصر وسورية هو السبب في اتجاه مصر نحو سورية. هذا الحلف عُرض على سوريا، وعلى لبنان والاردن ورفض ودخل العراق وحده في هذا الحلف الذي سمي حلف بغداد. بعد ذلك انعقد مؤتمر باندونغ والتقينا هناك مع الرئيس عبد الناصر ثم عقدت عدة اتفاقات مصرية سورية اقتصادية وعسكرية وتشكلت قيادة عسكرية مشتركة بين البلدين وتوثقت العلاقات لدرجة كبيرة. كان يوجد في سورية، اتجاهان سياسيان: اتجاه حزب الشعب وقسم من الحزب الوطني يميل نحو العراق، واتجاه حزب البعث مع قسم من الحزب الوطني ايضا يميل نحو مصر. الأول، اتجاه نحو الدخول في حلف بغداد والثاني نحو مقاومته هذا الحلف. وفشل الاتجاه الاول، فشل في سوريا، وفي مصر وفي الأردن بالذات ولبنان بقي أمره معلقاً. فيما بعد في سنة ١٩٥٦ حصلت ازمة وزارية في سوريا، كانت وراءها خطة لتشكيل حكومة من اجل جر سوريا نحو حلف بغداد من جديد فما كان من حزب البعث إلاّ أن أصدر بيانا ضد المؤامرة، مما ادى الى تراجع رئيس الجمهورية عن تكليف رئيس الوزارة. وجاء الرئيس شكري القوتلي يطلب من جميع الأحزاب أن تتفق لتشكيل حكومة ائتلافية. شكلت عندئذ حكومة مؤقتة وجرى اثناءها حوار بين الاحزاب لوضع ميثاق قومي واضح تتعهد بالالتزام به أية حكومة تأتي الى السلطة. هذا الميثاق جرى الاتفاق على جميع نقاطه الا على نقطة واحدة طرحها حزب البعث هي الاتحاد مع مصر، ورفضها حزب الشعب. اصبح من الصعب الاتفاق ولم يوقع

الميثاق. لم يمض شهران حتى حصلت أزمة وزارية جديدة وجد فيها حزب الشعب نفسه معزولاً ثم انضم الحزب الوطني والكتلة الديمقراطية التي يرأسها خالد العظم إلى جانب حزب البعث لتشكيل حكومة ائتلافية يشترك فيها حزب البعث والحزب الوطني وحزب الشعب والكتلة الديمقراطية . نحن درسنا الموضوع ووجدنا انه يمكن للحزب ان يقبل الاشتراك بتشكيل حكومة اذا كان هناك امر عظيم يحققه، والأمر العظيم هو الوحدة . وكان التقارب المصري السوري قد توثق لدرجة أنه فسح المجال لقيام الوحدة بين مصر وسورية . جرى بحث هذا الموضوع وتم الاتفاق على تنفيذ هذه الوحدة. وعند توزيع الحقائب اشترطنا ان تكون وزارة الخارجية بيد حزب البعث لسبب واضح، السبب الخارجي، الذي هو الوحدة. اذ لا يكفي أن تكون هنا موافقة على قيام الوحدة، بل أن تكون قيادة عملية تنفيذ هذه الوحدة بيد الحزب المؤمن بها والمناضل في سبيلها، أي حزب البعث واصبحت وزارة الاقتصاد بيد الحزب أيضا. واعتقد أن الأطراف الأخرى المشاركة في الحكم كانت تنطلق في قبولها اجراء الوحدة على اساس ان الكلام يبقى كلاماً، وأن لا جدية في الموضوع وأن هناك ظروفاً ستأتي عما قريب وتنسف الفكرة من أساسها . ولم يمض شهر على تشكيل الوزارة حتى أممت مصر شركة قناة السويس فتلبد الجو واصبح من الصعب جدا ان نبحث في الوحدة . لماذا؟ لأنه كان هناك تضامن عربي بين أربع دول رفضت الدخول في حلف بغداد هي مصر وسورية والاردن والسعودية وكان هذا التضامن امراً هاماً في تصعيد النضال في مصر وسورية ضد هذا الحلف وضد الاستعمار. وطرح الحزب أمر الأولوية في هذه الفترة أهي للتضامن العربي أم للوحدة؟ وكنا نعلم أن الوحدة بين سورية ومصر لن تحظى بتأييد الاردن والسعودية ، بل إنها اذا قامت ستؤدي الى انفراط هذا التحالف بين الدول الأربع فكان القرار بالأولوية للتضامن العربي.

أعود لأقول بأن رئيس الوزراء صبري العسلي كان قد اتبع البيان الوزاري الذي القاه في مجلس النواب ببيان آخر يقول فيه: «ان حكومتي ستبدأ فورا بمفاوضات مع مصر لقيام اتحاد فدرالي بين مصر وسورية»، وركزنا على كلمة فوراً. وفي نفس الوقت طلبنا من السفير محمود رياض الذي كان هو صلة الوصل بيننا وبين الرئيس عبد الناصر - وكان يثق به ثقة كبرى - بأن يبعث الرئيس عبد الناصر برقية بالموافقة على قيام هذا الاتحاد. وفعلاً تم ذلك.

اضطرنا حادث تأميم شركة القناة ان نبقى سنة ونصف لنعاود البحث في المفاوضات . اولا حصلت حرب السويس في ٢٩ تشرين الاول/اكتوبر، ولم تجل اسرائيل عن سيناء الا في شهر آذار/مارس ١٩٥٧ . وعندئذ حرضت الولايات المتحدة تركيا لتحشد جيوشها على الحدود السورية حتى تبقي سوريا دائما في حالة اضطراب وانهاك، وذهبت انا الى الأمم المتحدة لتقديم شكوى ضد الحكومة التركية. واجتمعت مع همرشولد ابحث معه أمر الحشود وطلب تقديم الشكوى. فبدا منزعجاً جداً ومعارضاً بشدة، بل غير مصدق لما كانت تذيعه الحكومة السورية

بأن تركيا تريد الهجوم على حلب واحتلالها . واخذته الظنون بأننا نعمل على اثارة المشاكل في هذه الدولة . واجاب بأنه لا يريد أن تكون سنة ١٩٥٧ سنة مساجلة في هيئة الامم بين الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة . بل يريدها سنة سلم في أروقة المنظمة . . بعد ان كانت سنة ١٩٥٦ سنة حرب . وبعد يومين اجتمعت معه مرة اخرى وقلت له أنني مثله لا اعتقد ان تركيا ستهاجم سورية وانما هي تريد من وراء حشد الحشود التركية تشجيع المعارضة في سوريا لاجراء انقلاب على الوضع الحاضر عندئذ فهم همرشولد الموضوع وعندما عدت الى سورية في شهر تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٥٧ وجدت ان هناك خلافا بين الشيوعيين وبين البعثيين بمناسبة الانتخابات البلدية المزمع اجراؤ ها . واستغربت الموضوع من حيث هو. بلاد مقدمة على وحدة وتجري انتخابات بلدية؟ وفسرت ذلك بما ذكرته آنفاً بأن ليس هناك من عهد عند اكثر السياسيين . نسوا الوحدة ويتحاربون على الانتخابات البلدية . وبحثت الموضوع مع الاخوان في قيادة البعث وقلت بأننا امام موضوع وحدة . واذا كنا قد أجلناه فبسبب الاحداث التي جرت ، اولا حرب السويس ، ثانيا الحشود التركية . طبعا كانت جاءت اثناء غيابي عن سورية قوات مصرية الى اللاذقية والتضامن السوري المصري صار أمراً ماديا . قوات عسكرية من مصر تأتي الى اللاذقية . هذا شيء جديد في العلاقات الثنائية وخطوة وحدوية . وكذلك صادف عودتي وصول (رئيس مجلس الامة) انور السادات على رأس وفد من ٥٠ نائبا . وقد لاقى حفاوة هائلة من مجلس النواب السوري حيث جلس النواب المصريون الى جانب النواب السوريين وقد قدم الاستاذ اكرم الحوراني رئيس المجلس النيابي السوري آنئذ انور السادات كرئيس للجلسة . وكانت دمشق وكأنها في عرس . . ثم جاء السادات مع الوفد لزيارتي في وزارة الخارجية . فألقيت كلمة قلت فيها بأنه آن أوان قيام الوحدة واذا لم تتم فان الشعب سيدوسنا بأقدامه ، استغرب السادات هذا الخطاب وأظن أن مجيئه كان مهرجانا لا اكثر . وزرته في بيت السفير، فأبدى استغرابه من خطابي وهل كنت أعني ما أقول؟ فقلت طبعا والوضع خطير والمد الشعبي لم يعد يسعنا وقفه . واننا نحن على رأسه . وانما أجلنا الوحدة سنة ونصف واقتربت ساعتها . ولا بد أن السادات عند عودته الى مصر قد تكلم مع الرئيس . ثم ذهب الى القاهرة وفد سوري برلماني يرد الزيارة لمجلس الأمة ، وعلى رأسه رئيس لجنة الشؤون الخارجية في مجلس النواب السوري السيد احسان الجابري . ومن هناك بدأت تتوارد لي اخبار مفادها ان الرئيس عبد الناصر متحفظ ، وكان في القاهرة وفد سوري في هيئة التضامن الآسيوي الافريقي . وقد التقى مع الوفد البرلماني عند الرئيس عبد الناصر وجرى الحديث عن الوحدة وبدا الرئيس متحفظاً . انا طبعا اخذت برقية الرئيس جواباً على البيان الوزاري كأمر نهائي في قيام الوحدة ، فلما سمعت الخبر بدأت أتحسس الخطر . وكان محمود رياض وعبد المحسن ابو النور، قد استدعاهما الرئيس ايضا لمصر ثم عادا . ورجع الوفد السوري أيضاً . وجاء احسان الجابري يعيد على مسامعي ما قاله الرئيس واجتمعت الى عبد

المحسن ابو النور اسأله ما السبب في تغيير الرئيس رأيه . فكان جوابه غريبا : بأن الرئيس يرى ان نبدأ بتوحيد المصطلحات العسكرية ، طبعا لم اصدق ، الححت عليه ان يصدقني القول ، وقلت له ان الموضوع خطير ، نحن لم نشترك في الحكم الا لهذا الامر العظيم ودليل ذلك ان اشتراكنا رمزي ، بوزيرين فقط ، كنا نقدر ان ندخل اربعة ، هذا الموضوع اذا لم يتم فنحن لن نجد امامنا الا ان ننسحب من الوزارة .

وقلت له أرجوك أن تصدقني المعلومات حتى أعرف كيف أتصرف لأن الوحدة لا تفرض فرضاً ، بل تتطلب موافقة الطرفين ، عندئذ أجابني الجواب التالي : إن الرئيس ، بصراحة ، يخشى أن تقوم الوحدة ويقوم الجيش السوري بانقلاب . قلت له طيب هذا حق وأنا شخصياً لا أريد أبداً أن تكون سوريا لغماً في كيان مصر . إذا كانت الوحدة ستؤدي إلى ذلك فلا أريدها بل يكفينا أن تكون مصر حصناً عربياً ولو دون وحدة . وأضفت : أما رأيي أنا فهو : إذا قامت الوحدة فسأضمن أن لا يجري انقلاب خلال ستة أشهر ، وإذا لم تقم فماذا سيحدث؟ لن تبقى علاقاتنا كما هي وأتنبأ بعداء شديد يقوم بين البلدين .

تركته وطلبت من ضابطين عسكريين لهما مركزهما ونفوذهما في الجيش أن يلتقيا معي لبحث موضوع خطير ، هما أمين النفوري وأحمد عبد الكريم . وطرحت عليهما الموضوع وقلت لهم الشيء التالي : الوحدة هي الآن أمانة في رقابكم أنتم الضباط وذكرت لهما كلام الرئيس بالحرف الواحد ثم أضفت : أنتم اليوم المسؤولون عن الوحدة ونحن سننسحب من الحكم إذا لم تقبل مصر الوحدة ، وأقسم أحمد عبد الكريم بأنهم مع الوحدة ، ولا يرضون عنها بديلاً . ومضت بضعة أيام ، وكنا الأستاذ عفلق والاستاذ الحوراني وأنا في منزل الأخ محمود رياض نبحث في الموضوع وإذا بعبد المحسن أبو النور من الأركان على الهاتف يقول له بأنه بعد ساعة أي الساعة الثانية عشرة ليلاً ستقل طائرة ١٤ ضابطاً لمقابلة الرئيس عبد الناصر . وأجاب محمود رياض منزعجاً يطلب التريث لكي يخبر القاهرة . وأجاب أبو النور أنهم مصممون وقد هيأوا الطائرة وفعلاً سافر الضباط الساعة ١٢ ليلاً دون علم الحكومة . في اليوم الثاني بلغ أمر سفرهم للحكومة ، ولرئيس الجمهورية المرحوم شكري القوتلي الذي غضب ، فرأيت أن أهوّن الأمر عليه وقلت : يا سيادة الرئيس هذه ليست أول مرة يضعنا فيها قادة الجيش أمام حادث كهذا يضعنا أمام أمر واقع سلبي ولم ترد الحكومات . أما اليوم فسفرهم حدث إيجابي . ونحن نحمل مسؤولية تأخرنا كحكومة . لذلك أقول يجب أن تبدأ المفاوضات ، وإذا لم تبدأ المفاوضات فهذه استقالتنا . وكنت قد بحثت هذا الأمر مع قيادة الحزب ، فهدأ غضب الرئيس وطلب مني أن أذهب إلى القاهرة لاجراء المفاوضات . قلت : إنني أفضل أن يذهب وفد يمثل سائر الفئات ، قال : كلا أنت وزير الخارجية وأنت تسافر . عندئذ قلت : ليتخذ مجلس الوزراء قراراً بذلك وأذهب إلى القاهرة

للمفاوضات مع الرئيس عبد الناصر. وأصدر مجلس الوزراء قراراًبتفويضي باجراء المفاوضات حملته معي وأخذت الطائرة إلى القاهرة.

في الحقيقة كان هناك في ذهني دائماً قرف كلي من اكثار الكلام عن الوحدة، حكومات وحكومات تعاقبت وكلها كانت تنادي بالوحدة العربية. ولم تتعد المناداة الكلام والمتاجرة بهذه الأمنية التي تملك على الشعب نفسه. وكان قد اختمر في ذهني أن السياسة عمل وليست كلاماً، وأن علينا أن نثبت بأن حزب البعث لا يتاجر بها، وأن عليَّ أن أجري مفاوضات مع الرئيس عبد الناصر لا على مبدأ الوحدة وإنما على الاجراءات والخطوات الواحدة بعد الأخرى التي تؤدي للوحدة. وكنت قد تباحثت مع القيادة الحزبية بعد أن أعددت مشروعاً لمبادىء دستور وحدة اتحادية. وسافرت إلى القاهرة وكان الرئيس قد أجَّل استقبال الضباط لأنه طلب منهم القيام بجولة في سيناء وفي غزة بقصد أخذ كافة المعلومات عن الضباط واتجاهاتهم.

عندما وصلت إلى القاهرة وجدت في استقبالي السيد علي صبري. وكان الرئيس قد استقبل الضباط قبل يوم من وصولي. فوجدت الرئيس شديد التأثر عاطفياً باجتماعه معهم ومأخوذاً بهم. وقال لي بالفعل هؤلاء شباب وطنيون، هل تعرف ماذا قالوا لي؟ قالوا لي لن نرجع إلى سورية إلا بالوحدة وإذا كنت تخشى منا شيئاً نبقى في سيناءأوترسلناكملحقين عسكريين للخارج. وفي الحقيقة كسبوه إلى وجهة نظرهم وقال لي طرحوا أمامي وحدة شاملة وهي الوحدة الصالحة لوضعنا. وبهذه المناسبة أذكر أن بعض هؤلاء الضباط كانوا قد أصدروا بياناً في سوريا يطالبون فيه بوحدة شاملة (اندماجية)، ولم يكن وزير الدفاع المرحوم خالد العظم بعيداً عن الايحاء بالمطالبة بالوحدة الشاملة، وتساءلت عما إذا كان القصد من تحديد نوع الوحدة هواحراج الرئيس عبد الناصر ظناً منهم أن عبد الناصر لا يقبل بوحدة شاملة، وبالتالي سيرفض الوحدة. ثم قال لي الرئيس: لنَسِر على بركة الله ولنحقق لأمتنا أمنيتها. وكنت أريد أن نناقش المبادىء الدستورية التي هيأتها لدستور اتحادي، فدرالي، لاكنفدرالي.. أي دولة واحدة لا دولتين متعاهدتين، دولة واحدة، ولكن بإقليمين، إقليم مصري وإقليم سوري، وتكون بهذا الشكل قابلة لأن تنضم إليها أقطار عربية أخرى.

لما رأيت الأمر بهذا الشكل شكلنا لجنة لصياغة الإجراءات، فاذا بالرئيس وبعض الضباط السوريين يقولون بأنه لا لزوم الآن لوضع دستوروالمهم الآن، النظرفي الاجراءات التي تؤدي إلى الوحدة مع تحديد يومها. وكنت قد هيأت جدولاً زمنياً بهذه الإجراءات. واجتمعنا مرتين نحن وعلي صبري ووضعنا تفاصيل الاجراءات وعدت إلى دمشق. وهناك انعقد مجلس الوزراء لبحثها. لما عدت حاملاً الاجراءات لم يصدق اخواننا الوزراء أننا استطعنا أن نبلغ الغاية. ولما رأوا الأشياء مكتوبة ومنتهية صاح رئيس الوزراء قائلاً هذه هي ليلة القدر. يعني

الوحدة نوع من الوجد ويا حبذا يكون وجد لقضايا أخرى أيضاً، لمقاومة الاستعمار، لمقاومة اسرائيل الخ.

في الحقيقة قامت الوحدة بهذا الشكل تحقيقاً لأمنية عزيزة ناضل العرب في سبيلها أكثر من نصف قرن وبصورة متتابعة. ولهذا أريد أن أنفي الحجة التي تقول بأن سوريا أقدمت عليها للتخلص من مشاكلها الداخلية أو للتخلص من الشيوعية أو للتخلص من السلطة العسكرية. فالمشاكل الداخلية عاشتها سوريا دائمًا وحلتها وقادرة دائمًا على أن تحلها دون تحقيق الوحدة.

في يوم الاثنين ١٦ شباط/ فبراير أي بعد يومين من اعلان نتائج الاستفتاء وصل الرئيس عبد الناصر وصحبه دمشق وجلسنا معاً وبحثنا بالوزارة الجديدة وتشكلت الحكومة وأعلن عنها وكان مجيئه فرحة كبرى للمد الشعبي. كان الناس ينامون في الطرقات في انتظار خطاب منه. جاء الناس من كل أنحاء سورية. زحف لبنان كله إلى سوريا. رأيت مزاحم الباجه جي الذي أتى من مصر باكياً فرحاً هو ورشيد عالي الكيلاني، كان في الحقيقة يوماً مشهوداً كما قال المرحوم الرئيس القوتلي في خطابه في القاهرة. بعد شهر من قيام الوحدة أرسل علي صبري برقية إليّ تقول بأن الرئيس يكلفك برئاسة وفد الجمهورية العربية المتحدة إلى الأرجنتين لتمثل الجمهورية العربية المتحدة في تنصيب الرئيس فرونديزي الذي قام بعد انتهاء حكم بيرون. ذهبنا نحن والمرحوم فؤاد جلال في شهر أيار/ مايو إلى الأرجنتين والبرازيل والشيلي والباراغواي، وهناك أقمنا مؤتمرات شعبية ضمّت المغتربين، السوريين واللبنانيين. كنا نلقي الخطب شارحين موضوع الوحدة لهم وكانوا جميعاً يشعرون لأول مرة بأنهم عرب أكرمون وأن العروبة أصبحت قيمة يعتز بها كل واحد منهم، بعد أن كانوا يتجنبون الانتماء العلني لها. وعدتُ إلى مصر ثم إلى دمشق واجتمعت مع الاخوان. وإذا بي أسمع شكوى بروح اقليمية وبعبارة أخرى بداية ردة اقليمية في سوريا. كما حدثت صدمة قوية عند البعثيين. رجعت إلى القاهرة وقابلت الرئيس وقلت له بأن الحالة بدأت تتردّى. وفي رأيي السبب يعود إلى نوع الحكومة. (كانت هناك حكومة واحدة للبلدين) والأفضل أن نعود لصيغة الدولة الفدرالية، يعني أن تكون هناك حكومة فدرالية أو مركزية وحكومتان في الاقليمين: حكومة مصرية في مصر وسورية في سوريا. وقد وافق الرئيس.

كانت الحكومة المركزية تقيم في القاهرة وكان فيها سبعة وزراء سوريون. ولكن لم يمض بعض الوقت حتى وجد هؤلاء أنفسهم وكأنهم مبعدون لا يستشارون في شيء. تردت أوضاع سوريا وتردى الاقتصاد السوري، وكان المفروض أن الوزراء السوريين أدرى بأمور سورية. وكانت قد تشكلت لجنة سداسية من ثلاثة وزراء مصريين وثلاثة وزراء سوريين، من أجل وضع قواعد بناء الحزب الجديد للجمهورية العربية المتحدة ـ الاتحاد القومي ـ وجرى النقاش حول المفهوم القومي وحول دستور الحزب ثم وضع تقريران مختلفان، تقرير وضعته أنا وتقرير وضعه

كمال الدين حسين ثم لم نسمع عنهما شيئاً وفي أحد الأيام كان الرئيس عبد الناصر يلقي خطاباً وإذا به يعلن الدعوة إلى انتخاب عام لتكوين الاتحاد القومي. وكانت هذه الدعوة غريبة. فمفهومنا للحزب بأنه تنظيم يقتصر على الذين ينتسبون للحزب ولا يضم كل الناس. وجرت الانتخابات. وإذا بنا نصعق أمام التزوير، بقصد استبعاد الحزبيين البعثيين القدماء وجعل الوزراء يأتون في المؤخرة.

وقتها حصلت عندنا القناعة باستحالة بقائنا في الحكم لأننا لم نكن في الحقيقة نفعل شيئاً أو يطلب منا أن نفعل شيئاً. وقررنا أن نستقيل. وقد بقيت في القاهرة ستة أشهر بعد الاستقالة بأمل أن يدرك الرئيس تردي الأحوال في سورية. ولكن الذي حدث هو نقمة الرئيس علينا بسبب الاستقالة. وكنت قد طلبت من المرحوم كمال رفعت أن أرى الرئيس وأبين له خطورة الأوضاع في سورية وانتظرت أشهراً ولم يحدد الموعد. وعدت نهائياً إلى دمشق. طبعاً في دمشق كنّا نلاحَق من قبل المخابرات. وكنّا نجتمع سراً في منازلنا ونبحث في الأوضاع الخطيرة التي تمر بها سورية. وتطارحنا موضوع كيف العمل؟ هنا حصل الخلاف الكبير: في داخل البعث، البعض يقول بالانفصال وأنا كنت أقول أن الحل هو بتصحيح الوحدة، ولكن كنت أشعر أن كلامي كان نظرياً، لأن تصحيح الوحدة يحتاج إلى عودة من قبل الرئيس عبد الناصر إلى بعض أفكارنا ولم يحدث ذلك.

في أحد الأيام، وقبل الانفصال بأسبوع أو بعشرة أيام، كنّا، الحزبيون القياديون السابقون، مجتمعين في بيروت، نبحث في الوضع وأنا ذكرت للاخوان خطورة الوضع من وصف الحادث التالي: إن طائرتين اسرائيليتين حلقتا فوق مطار دمشق على علو منخفض واخترقتا جدار الصوت فأطلقت المدفعية المضادة النار عليها. الخطير في الأمر أن الناس خرجوا إلى شرفات منازلهم ظناً منهم أن انقلاباً عسكرياً داخلياً وقع. وفسرت ذلك للاخوان في بيروت أن الناس باتوا يتوقعون شيئاً ما. وإذ كنّا مجتمعين في بيروت إذ يأتينا الاستاذ عبد الرحمن اليوسفي من المغرب، يقول لنا الشيء الآتي: انه آتٍ من مقابلة بن بللا في السجن وأن بن بللا قال له: بعد أن أصدر قراره بالتأميم أصبحت الجمهورية العربية المتحدة على الخط السليم. وأن من الضروري اجراء مصالحة بين البعث والرئيس. وطلب إليه أن يذهب ويقول للرئيس ويقول للاخوان أن يعيدوا الحوار ويبحثوا في الموضوع. وأضاف الأخ عبد الرحمن اليوسفي قائلاً: «ذهبت إلى مصر، وطلبت مقابلة الرئيس. ولكن المقابلة جرت مع كمال الدين حسين. الذي كان وجهه ينقط حقداً على البعث عندما ذكرت له الموضوع». كان جوابنا للأخ اليوسفي «أن الحساسية في سورية ضد الوحدة باتت شديدة ولا نستطيع أن نفعل شيئاً ما لم تحدث المبادرة من الرئيس. ومن المؤسف أن يكون موقف كمال الدين حسين كما ذكرت». وطلبنا إليه أن ينقل ذلك لبن بللا ولم تمض عشرة أيام حتى وقع الانفصال.

في الحقيقة نحن متفقون على أن موضوع الانفصال كان كارثة وأنا أحد الذين وقعوا على ما سمّي بوثيقة الانفصال. ولكن يجب تفسير ما حدث بعلاقته بمجمل الأوضاع السائدة آنئذٍ وبجميع جوانبه ولا سيما بمجمل الأخطاء الفادحة التي رافقت عملية الوحدة. كان في تصوري أن الانفصال وقع، وأن الذين قاموا به ضباط غير بعثيين بل معادون للبعث انتقاهم المشير عامر لمناهضة البعث. وأن من الممكن العمل من داخل الوضع الجديد بتكتيك ذكي لكسب الوقت ولتحويل الاتجاه نحو الوحدة من جديد وقد تم ذلك بالفعل. طبعاً هذا لا يمنع أنه تكتيك، وأن آخرين من الوحدويين عارضوه، ولكن الشيء الأكيد هو أنه لم تمض سنة على الانفصال حتى دبَّ الانقسام بين الأطراف الانفصالية المتحالفة في الحكم، وأن تستعيد جريدة البعث التي صدرت قوتها وشعبيتها.

كان هذا في تموز/يوليو ١٩٦٢ ، في رأيي انّ حزب البعث استعاد موقفه الصحيح في قيادة التيار الوحدي الذي اصبح بعثياً ـ ناصرياً وتغلب على كل المواقف الانفصالية. في ٨ شباط/فبراير سنة ١٩٦٣ حدث انقلاب في العراق كان على رأسه حزب البعث. وفي ٨ آذار/مارس ١٩٦٣ اعقبه انقلاب كان على رأسه أيضاً حزب البعث. وكان اول شيء قامت به الحكومة البعثية ـ الناصرية اعادة الاعتبار للرئيس عبد الناصر. وكان ذلك بعد ان انقسم الحزب على اساس وحدوي وانفصالي.

كان رأينا في بداية الانفصال انه طالما ان الانفصال وقع فلم الحرب ضد عبد الناصر؟ والمطلوب ان نعيد الوحدة على أسس احسن، أن نأخذ الدرس من الأخطاء حتى لا نكررها. وفي الحقيقة كان الانفصال مؤامرة خارجية كبيرة ضد الوحدة ولو أنها وجدت لها أرضاً صالحة. كان المطلوب، بعد ان وقع الانفصال إزالة الأخطاء فجاءت المؤامرة لاستئصال جذور الوحدة.

فيما بعد حققنا خطوات وحدوية اجتمعنا في شهر نيسان/ابريل عام ١٩٦٣ اي بعد شهر من قيام الثورة. وصدر ميثاق ١٧ نيسان/ابريل الذي يقيم دولة وحدوية جديدة مؤلفة من اقطار ثلاثة ويتمتع فيها كل من الاقاليم بصلاحيات دستورية وبديمقراطية قائمة على أساس وجود الأحزاب. ولكن السلطة وقتئذ كان قد دبت عند عدد منها روح الانفصالية ولا سيما عند بعض الضباط الذين كانوا في السلطة. إذ اتخذت قرارات بفصل أو تسريح عدد من الضباط الناصريين في الجيش واخراج عدد منهم للسفارات السورية في الخارج. طبعاً اعتبر الرئيس عبد الناصر هذا العمل خرقاً لميثاق الوحدة الثلاثية بين مصر وسورية والعراق وتعكر الجو، وأصبح الميثاق كأنه لم يكن. وفي ١٨ تموز/يوليو ١٩٦٣ حاول الناصريون القيام بانقلاب ضد البعث فكان من نتيجته وقوع الواقعة بين مصر وسورية.

قبل ذلك وفي شهر حزيران/يونيو ترأست وفداً سورياً لزيارة الجزائر. قابلنا بن بللا هناك وطلبنا اليه ان يذهب بمناسبة عيد ٢٣ تموز/يوليو الى مصر ويتكلم مع الرئيس من أجل عودة الأمور الى مجاريها بيننا وبينه. لكن الرئيس بن بللا لم يكن مصمماً على الذهاب للقاهرة وقال ان بومدين وزير الدفاع سيمثل الجزائر في ذكرى ٢٣ تموز/يوليو وسيقوم بالمهمة.

اخيرا دخل حزب البعث نفق الأزمات التي أدت إلى أن مجموعة «حزبية» انقلبت على قيادة الحزب الشرعية واستخدمت القوة. وكان ذلك انقلاب ٢٣ شباط/فبراير ١٩٦٦، والشيء الذي أثار في العجب أن الرئيس عبد الناصر أخذ يتعاون مع النظام الجديد، تعاون حزب لحزب، لاتعاون دولة لدولة، فأصل الى هذه النتيجة: وهي انه هناك اخطاء خطيرة ارتكبها الجانبان وانه كان للعوامل الذاتية الاثر الكبير فيما حدث. وأحب هنا ان اكرر ما ذكرته للتصحيح. ان الوحدة التي جرت عام ١٩٥٨ لم يكن الدافع إليها ما قيل عن خوف سورية من الشيوعية أومن عسكرية الجيش وانما هي حصيلة نضال الشعب العربي خلال عشرات السنين في سورية الطبيعية. بهذا اختم كلمتي لأقول: إني مستعد للاجابة على أي سؤال يطرح. وشكراً.

الاستاذ الياس مرقص: اشكر جميع الذين تكلموا واعطونا معلومات قيمة وسردا ثمينا لمختلف جوانب الموضوع الذي نحن بصدده. وأريد ان اعبر عن احترامي للاخوة المصريين قبل كل شيء. تحدث احدهم في البداية عن فريقين مصري وسوري في موضوع الوحدة وقيامها. واسمحوا لي أن اقول أنني لا اتهم بالقطرية اذا تكلمت قليلا كسوري، اريد ان اتكلم كسوري بالموضوع. انا احترم الاخوان المصريين واعتبر انهم يتصفون بالاستقرار الفكري الذي ربما ينسب للنمط الاسيوي للانتاج او لنمط الانتاج الهندي. أما نحن اهل بلاد الشام ربما وصولا الى اليمن فاننا بدو في البر والبحر. فأخشى ان ينظر لموضوع تجربتنا، تجربة الوحدة المصرية السورية، وكل ما رافقها وابعادها، بنظرة ادارية دستورية، انه مفروض ان يكون كل شيء منظماً وكل شيء يتقنن بادارة. وبالمقارنة يبدو لي ان النفس السوري الذي تمثل بالبعث هو نفس ثوري فيه الكثير من الجيشان العظيم، لكن، ايضا من المفيد ان يكون مضبوطا، وبالنسبة لتجربة الوحدة المصرية السورية يجب ان لا ننسى اطلاقاً انها قمة صراع كبير ومدّ جماهيري كبير وعظيم ومد اقحم والزم ودخل فيه ملايين وعشرات الملايين من الناس، من جبال زغروس الى المغرب العربي. الشعب السوري والشعب المصري أقاما وحدة لكن هذه الوحدة كانت مدعومة بالشعب العربي كله وبالأمة العربية من الخليج الى المحيط. هذا امر يجب ان لا ننساه، وانها كانت معركة ضد استعمار قديم، ضد استعمار جديد، ضد امبريالية، ضد حلف تركي باكستاني، ضد

حلف بغداد، ضد مبدأ ايزنهاور الذي يريد ملء الفراغ، وكانت معركة صاحبتها فكرة نهضة شاملة مرتبطة بالوحدة، ومد ثوري يمتد الى البلاد العربية المجاورة لهذه الوحدة.
ثانيا: يجب ان لا ننسى موضوع الدول الكبرى الذي هو مسألة موضوعية جدا الدول الكبرى الامبريالية الغربية كانت ضد الوحدة جميعها. الدول المحيطة بسوريا وبمصر، بعض الدول العربية واسرائيل وتركيا وايران بدرجات متفاوتة كانت جميعها ضد الوحدة. نوري السعيد كان ضد الوحدة، كميل شمعون كان ضد الوحدة، ولم تكن دولة كبرى في العالم مع الوحدة.

الدكتور محمد الرميحي: اريد أن اثبت قصة تتعلق بمباحثات ١٩٦٣، فقد ذكر لنا الأستاذ سامي الجندي والذي ألف كتاباً عن تجربته لاحقاً في مباحثات ١٩٦٣ الوحدوية (وكان عضوا عن سوريا) فقد ذكر في هذا الكتاب: اننا (اي الوفد) كنا نتفاوض مع عبد الناصر على الوحدة، ونخرج الى حدائق قصر القبة نتآمر على الوحدة!! هذه قضية ربما كتبها بمبالغة شديدة أمام وطأة الاحداث لكنها قد تحمل معانيَ كثيرة.

الاستاذ سمير كرم: ثمة مفارقة تحتاج الى تفسير، هي مفارقة ان الانفصال تم من جانب سوريا المتحمسة للغاية للوحدة، ولم يتم من جانب مصر التي كانت تقف موقف التحفظ، واعتقد ان موقف مصر المتحفظ من الوحدة لم يكن موقفا من جانب القيادة فقط انما كانت هناك ايضا درجة من التحفظ، حتى ولو كان التحفظ ضمنيا من جانب الشعب المصري. وما شاهدناه في سوريا قبل الوحدة وبعدها مباشرة، الحماس الجماهيري الدافق لم يكن له نظير بالفعل في مصر. هذه المفارقة برأيي تحتاج لدرجة من الايضاح. لماذا وقع الانفصال في سوريا المتحمسة ولم يقع في مصر المتحفظة. قد يكون احد التفسيرات ان امكانية الانقلاب العسكري كانت متاحة في سوريا اكثر، ولم تكن متاحة في مصر بنفس الدرجة، او تفسير الانقلاب في سوريا، بأنه حسم الأمر، يعطي في رأيي للمسألة حيزا اقل من حيزها الحقيقي. هو انقلاب عسكري نعم، لكن من الواضح انه كان وراءه اكثر من مجرد مجموعة عسكريين غيرت السلطة او استولت على السلطة. هناك ايضا تساؤل، ليس اعتراضا او تعليقا، عندما نقول أو يقول البعض ان تجربة الوحدة كانت نخبوية بمعنى انها لم تكن نابعة من الجماهير، لم تتم على اسس ديمقراطية واضحة، فهل نعني بهذا انها كانت نخبوية، لانها تعبير عن ارادة النخبة فقط ام أن النخبة اضطرت اضطراراً الى اتخاذ هذا الموقف تحت ضغط جماهيري او تحت مد جماهيري معين، وبالتالي لا تعود نخبوية بالمعنى الدقيق للكلمة؟ وشكرا.

الاستاذ صلاح الدين البيطار: في مصر لم يحدث ذات الشعور بهيمنة سورية عليها،

بينما ساد في سوريا شعور ورأي عام بان هناك هيمنة مصرية على سورية. وأن الهيمنة تضر بالوحدة. هذا شعور حدث وإن كان هناك بعض المبالغة. وحدوث هذا الرأي العام هو أن النظام المصري بشعبيته، لا ديمقراطيته، جرى تصديره لسوريا، التي كان يسودها نظام ديمقراطي. اما السؤال: لماذا جرى الانقلاب العسكري في سوريا وليس في مصر فلأن الرئيس عبد الناصر تمكن من تحييد الجيش المصري ومن تحكمه بالمؤسسة العسكرية في مصر. ثم إن الانقلاب جرى في سورية لوجود جو مناسب، جو الهيمنة المصرية. تصوروا أن الانقلاب جرى بسلاح خفيف، ولم يقاوم من جانب قطع الجيش المدرعة. وبالاضافة إلى ذلك كان هناك ١٨٠٠ ضابط مصري لم يحركوا ساكنا.

الدكتور علي الدين هلال: اذا كان الاستاذ الياس مرقص تحدث كسوري فانا عندما كتبت الورقة كتبتها بروح الباحث انما ارجو ان تسمحوا لي ان اتحدث كمصري للحظة. القضية هنا هي تعبير عما اتصور انه المشاعر السائدة لدى قطاعات عريضة من المصريين: كلمة «البعث» هي كلمة تثير مشاعر اقرب الى السلبية. والرئيس عبد الناصر يبدو انه جرح من حزب البعث جرحا عميقا. واذكر انه في عام ١٩٦٣ كان يقول اذا كانت الوحدة مع حزب البعث فأنا لا أريدها، واذا كانت مع سوريا أقبلها. الاتهامات من الاعلام الناصري والرئيس عبد الناصر نفسه ضد البعث والتي تم نقلها الى الوعي الجماعي للمصريين تتلخص في أمرين: ان البعث اراد ان يزايد على عبد الناصر. النقطة الثانية ان البعث حاول «تبعيث» سوريا من خلال تعيين انصار الحزب فقط في المناصب. عبد الناصر في كثير من كلماته وفي بعض الكتابات التي شرحت موقف مصر، تحدث عن ان الوزراء البعثيين ارادوا ملء المناصب الوزارية المختلفة ببعثيين. ان البعث، بتصور الرئيس عبد الناصر كان يريد السيطرة على سوريا في ظل دولة الوحدة. ولما لم يمكنه عبد الناصر من هذا انقلب عليه. هذان هما التصوران الأساسيان اللذان نقلهما الاعلام المصري والرئيس عبد الناصر بقوة، واللذيْن اعتقد ان آثارهما موجودة حتى الآن لدى العديد من المصريين وربما لا اعرف اذا كان الاستاذ البيطار يعلق على هذا، ما الذي دفع عبد الناصر لهذه العداوة للبعث، حتى بعد ان انقضت المشكلة بمدة طويلة ؟

الاستاذ صلاح الدين البيطار: أنا انفي هذا الشيء الذي ذكرته على لسان الرئيس. بكل الاحوال نحن ندرس هذا الموضوع في منظور المستقبل، كيلا تتكرر مثل هذه الاحداث. فالدرب الذي نأخذه بالنسبة للمستقبل هو أنه يجب ان يقوم مناخ ديمقراطي. فالديمقراطية تزول كل هذه الحساسيات. ثم من قال أن البعث كان يريد تبعيث الدولة ؟ عبد الحميد السراج، ومن هم وراء السراج. لست أنا الذي قلت ذلك، الرئيس عبد الناصر قال ذلك لقد نُقل اليه هذا من أدوات النقل، أدوات غير أمينة، والقصد هو الايقاع بين البعث وبين الرئيس للايقاع بالوحدة.

ومن منا يغيب عن ذهنه بأن ضرب الوحدة يكون عن طريق الايقاع بين القوتين اللتين أقامتاها. كان يجب أن ننتبه كلنا الى القوى الهائلة والى المؤامرات الكبرى التي تحاك من أجل ضرب الوحدة من داخلها. هذا لا يعني انه لم تكن هناك قوى خارجية تآمرت عليها، لكن تآمرت بواسطة اشخاص من الداخل، فالذين قاموا بالانفصال هم سوريون ومن داخل سورية. لذلك لا يوجد عندي اهتمام بصحة قول من يقول أننا كنا نريد تبعيث الدولة، وان هذا كان السبب فيما جرى، لانه، حتى لو صح هذا القول، فيجب الركون الى الحوار كأن يأتي الرئيس ويقول للبعث: انكم تريدون تبعيث الدولة. هكذا، كان يجب معالجة الأمر. اذا كان الرئيس يرى خطراً كبيراً من ذلك فنحن موجودون أمامه من أجل البحث. ولكن تركت دولة الوحدة لعناصر المخابرات أن تخرب الوحدة.

الدكتور محمود عبد الفضيل: ما قاله الزميل الدكتور علي الدين هلال يعرض فعلاً لقضية في غاية الأهمية وهي قضية النظرة الى البعث في الاوساط المصرية الرسمية آنذاك. حقيقة كانت هذه النظرة موجودة فيما نسميه بالأوساط الرسمية وشبه الرسمية. ولكني أعتقد أن هذه ناتجة ايضاً عن طبيعة نظام الحكم في مصر الناصرية وان كان هناك قصور في فهم العلاقة بين الوحدة والديمقراطية كما أشرنا من قبل. فلو كان نظام الحكم أكثر ديمقراطية... لفتح مجالاً للحوار وتسوية الخلافات بأساليب ديمقراطية، ولتغيرت وجهة الأحداث. نفس الموقف الذي اتخذ ازاء البعث اتخذ ازاء الحياة السياسية، داخل القطر المصري نفسه، بمعنى ان القضية الجوهرية لا تتعلق بحساسيات مصرية سورية، وإنما تتعلق بقضايا الوحدة والديمقراطية في سياقها التاريخي العام.

الدكتورة مارلين نصر: لدي سؤال هو: أن الوحدات القومية التي انجزت الدول الحديثة في العالم المعاصر قامت دائماً من خلال هيمنة طرف او بلد مركزي على الاطراف او البلدان او الدول الاخرى. «بيمونت» في ايطاليا «وبروسيا» في المانيا و «ايل دوفرانس» في فرنسا اذا كانت قيادة البعث في سوريا في فترة الوحدة المصرية السورية ضد الهيمنة المصرية الناصرية التي ابعدتها عن السلطة كما رأينا من خلال حديثكم، هل هناك دلائل واقعية تشير لكم بان الشعب السوري في اكثريته كان ضد الهيمنة المصرية الناصرية على سوريا؟

الاستاذ صلاح الدين البيطار: أولاً كنا نعرف الجو الذي كان سائداً وحذرنا منه مرارا. ثانياً: الانقلاب جرى بسهولة. وهذا يدل على ان المناخ كان مهيأ. ولا شك في انه قد قامت دعايات ضخمت ما يسمى بالهيمنة. ثالثاً: السؤال الذي يقول بان كل وحدة يوجد فيها هيمنة ضارباً المثال بأن المانيا فيها هيمنة بروسيا وايطاليا فيها هيمنة بيمونت، فاني لست اشكو من الهيمنة

بقدر ما اشكو من أن هذه الهيمنة اورثت هذا الانفصال، كيف أورثته؟ استُغلت الظروف الموجودة في سوريا من قبل الاعداء المحيطين بسورية عربيا ودوليا، استغلت من اجل ضرب الوحدة فضربت بهذه السهولة، ولو أن الهيمنة المصرية لم تؤد الى الانفصال لما كنت ضد الهيمنة. كنا نقول ما الفرق بين الاسكندرية مثلا وحلب؟ لا فرق بينهما بمفهومنا القومي لكن هذا يتطلب ان تكون الوحدة سليمة. بمعنى آخر كان يجب ان يُدرك الخطر من قبل مصر، أن يُدرك خطر الحساسية الاقليمية من قبل مصر والرئيس عبد الناصر حتى يُحتاط له، وحتى إذا بدت نذر حادث ضد الوحدة جرى ردعه أو قمعه. الرئيس عبد الناصر حاول ان يضرب الانفصال وارسل قوات جوية ومظليين، لكنه أدرك أن هناك المؤامرة الخارجية ، الاسطول السادس .كان المارشال تيتو، ونهرو واصدقاؤه قد نصحوه فيما اعتقد بان لا يجرد اي حملة على سوريا خوفاً من ان تضرب مصر. وعلى هذا الاساس، اعتقد، أنه قال كلمته المعروفة: المهم ان تبقى سوريا، ولو دون الوحدة. وفي رأيي أن هناك نصائح ما جاءت من اصدقائه ولا سيما صديقيه تيتو ونهرو اللذين عرفا موقف الولايات المتحدة وموقف الاتحاد السوفياتي ونصحاه بالتسليم بالأمر الواقع. وشكراً.

الدكتور فرج السطنبولي: النقطة التي تعرض لها كثير من الاخوان حول استراتيجية حزب البعث اثناء العمل السياسي واثناء التفكير والتشخيص وايديولوجيته، الذين تكلموا عن الاستراتيجية دائما ينعتونه ويتكلمون عن افراد في حزب البعث انهم كانوا يتزعمون الانفصال وحركة الانفصال. وهذه نقطة هامة، ولكن لم يعرفوا لنا من هم هؤلاء وكيف في قلب وصلب حزب البعث يتزعمون الانفصال .حزب البعث هو اساسا مبني على القومية وفكرة القومية والوحدة، فهل كان هؤلاء- منتمين الى قاعدة اجتماعية أخرى؟ هل لهم اتصال مع الحزب القديم في سوريا، حزب الشعب؟

الأستاذ سمير كرم: الهيمنة بالتأكيد دائما لها وجهان. وتجارب التاريخ الوحدوية تؤكد ان هناك نوعا من الهيمنة يستفيد فيه الاقليم الاكبر من اقليم أصغر ويستغله كما حدث في تجربة باكستان. واظن احد الاساتذة المشاركين قد تكلم عنها، وكيف ان القومية البنغالية اضطرت ان تقوم ضد الدولة- دون ان ندخل في تفاصيل ان الدولة قامت على اساس ديني- لكن كان هناك نوع من الهيمنة من اقليم على اقليم. الاقليم المُستغل (بفتح الغين) في هذه الحالة الهيمنة مرفوضة بالتأكيد. وكانت هناك- على العكس من ذلك- اشكال من الهيمنة يستفيد فيها الاقليم الاصغر من قدرات او من ثروات او حتى من قدرة الاقليم الاكبر على التنظيم وعلى التطوير والانماء بشكل يجعل هذه الهيمنة مقبولة- كما هو الحال في يوغوسلافيا مثلا- فمتى تصبح مقبولة ومتى لا تصبح مقبولة؟ هذا هو المحك .هل تعود الفائدة على

الاقليم الاصغر من الاقليم الاكبر او تعود بالاستغلال وتعود بالطغيان او بالنهب الاقتصادي كما حدث بالنسبة لبنغلاديش؟ وشكراً.

الاستاذ صلاح الدين البيطار: في موضوع الهيمنة التي سببت ردود الفعل الاقليمية قصدت الهيمنة السياسية. فأنا اعرف أن مصر لم تستفد اقتصاديا من سوريا، هذا شيء مؤكد. والمؤكد ايضاً هو الهيمنة السياسية، والهيمنة السياسية على اساس استبعاد الحزب الذي قام بالخطوة الوحدوية. ولماذا؟ ماذا كان ذنبه؟ كيف لا نتوقع حدوث صدمة قوية عند اعضائه الأبرياء؟

في مثل وحدتنا، التي كانت بين سوريا الواقعة في بقعة معينة ومصر الواقعة في بقعة بعيدة عنها ومفصولتين باسرائيل، المسألة كانت خطيرة وجرى تنبيه الرئيس وغير الرئيس اليها. وكان صلة الوصل بيننا المرحوم كمال الدين رفعت، وكنا دوما نبحث معه في هذا الموضوع. وكان يقدم طبعا تقارير صادقة للرئيس. كذلك محمود رياض. مشكلة الهيمنة في الوحدة المصرية السورية يجب بحثها في العمق. لو ان مصر كانت تحمل اكثر من سوريا لواء الدعوة للوحدة لقُبلت هيمنتها. وهذه مشكلة اساسية، فالذي يحمل لواء الدعوة الوحدوية القومية هي سوريا وليست مصر. فمصر لم تكن مع الاسف بروسيا في وحدة المانيا حتى تخضع الامارات الثلاثمائة لها. وتقوم الوحدة. هذه نقطة أضيفها لأنها هامة جدا. الشيء الآخر الذي ذكرته الدكتورة مارلين نصر وهو ان هذه الهيمنة اقتصادية وان المصريين يريدون ان يأتوا بمليون مصري الى الجزيرة في سورية. فهذه اكذوبة مئة بالمئة. ولكن هناك الحرب الدعائية وتأثيرها كبير في ايقاظ الروح الاقليمية في سوريا. وبرأيي كان لها هذا التأثير واستغل هذا المناخ من اجل فك الوحدة. بالنسبة لموقف الاستاذ اكرم الحوراني لا اريد ان ادخل في تحليل نفسي له.

موضوع التأميم. في الحقيقة بعد ان حدث هذا الانشقاق بل العداء بين الرئيس عبد الناصر وبين البعث ونقلت المخابرات ما كان يقوله فلان وفلان وفلان، انا اعتقد، وهذا رأيي الخاص، بان التأميمات في سوريا جاءت من دون دراسة وكانت نوعاً من المزايدة السياسية لضرب ما يسمى بمزايدة بعض البعثيين لثورية الرئيس عبد الناصر. التأميمات، من اللازم ان يُحسب لنتائجها الف حساب. وقد كانت عاملاً من عوامل الانفصال ومن عوامل التآمر أيضاً، لم تتخذ اية احتياطات لما يمكن ان تقوم به، بالواسطة، الطبقة التي اصيبت مصالحها: بل ان هذه الفئة كانت شُجعت قبل التأميمات من قبل المخابرات السورية.

الدكتور خير الدين حسيب: أود في هذه النقطة ان أسمح لنفسي باختلاف مع تفسير الاستاذ البيطار حول الاسباب التي دفعت الرئيس عبد الناصر لقرارات التأميم في عام ١٩٦١. فقد كانت هذه هي الخطوة الاخيرة في مسيرة طويلة منذ بدأت الوحدة مع سوريا. كان هناك

اختلاف جذري بين طبيعة الاقتصاد السوري والاقتصاد المصري وكان هناك اعتقاد بانه اذا اريد للوحدة ان تكون وحدة حقيقية فلا بد أن يحدث تماثل او تقارب في النظامين الاقتصادين السوري والمصري. ولذلك بدأت الخطوات العملية في هذا الاتجاه منذ قيام الوحدة عام ١٩٥٨.فقد كان نظام النقد الاجنبي في سوريا نظاماً حراً، فادخل عبد الناصر نظام السيطرة على النقد. وبالنسبة للتجارة الخارجية، كان الاستيراد في سوريا استيراداً حراً بمعنى الكلمة، فادخل نوعاً من التنظيم للتجارة الخارجية عن طريق نظام الاستيراد واجازات الاستيراد. كما تم تشريع قانون الاصلاح الزراعي عام ١٩٥٨، اي قبل عام ١٩٦١، ومن المفيد ان نذكر ان اقصى ما استطاع ان يقوم به حزب البعث والاحزاب الاخرى قبل الوحدة هو اصدار قانون من مادة واحدة يمنع تهجير الفلاح من الارض. الا أن عبد الناصر استطاع عن طريق قانون الاصلاح الزراعي في سوريا ضرب مصالح طبقة كبيرة من كبار الاقطاعيين. هذه القوى المختلفة التي مُست مصالحها، سواء أكان بالسيطرة على النقد الاجنبي، أوبتنظيم الاستيراد، اوبالاصلاح الزراعي، اخذت موقفاً محدداً وسلبياً من الوحدة قبل ١٩٦١. وبالتالي يمكن القول بان القرارات الاشتراكية التي صدرت عام ١٩٦١ في اقليمي الوحدة لم تأت للمزايدة وانما لضرب وتصفية المصالح الاقتصادية والسياسية لطبقة كانت قد اخذت قبل ذلك موقفا ضد الوحدة اي أن قرارات عام ١٩٦١ لم تصدر ضد البعث او غيره في سوريا، وانما، على ما اعتقد، كانت جزءاً من سلسلة من الخطوات باتجاه اعادة تنظيم الاقتصاد السوري والتقريب بين النظام الاقتصادي السوري والنظام الاقتصادي المصري.واذا كان لا بد من تسجيل موقف هنا، فان هناك مسؤولية كبيرة تقع على القوى التقدمية المختلفة في سوريا التي عارض كثير منها تلك الاجراءات التقدمية خلال فترة الوحدة، أوسكت على معارضة القوى الاجتماعية المتضررة منها، او حتى شجعها، بسبب الاعتبارات والاختلافات السياسية مع عبد الناصر، أو لأن بعض هذه القوى كان يرفع شعارات تقدمية نظرية ولكنه ما ان ووجه ببعضها يتحقق خلال الوحدة حتى كان له موقف آخر منها، وردة عنها تحت ستار تبريرات مختلفة.

الدكتور محمد الرميحي: لي تعليق سريع حول هذا الموضوع ارجو ان يصحح لي الاخوان اذا كنت مخطئا، فقد استفدت كثيرا بالافكار والآراء والمعلومات التي سمعناها جميعاً هنا. وانا اقدر واحترم كل الذين ساهموا في هذه الاعمال الجليلة ولو اختلفت آراؤهم واجتهاداتهم.

ولكني اعتقد ان هناك قضية رئيسية قفزنا عليها، واعتقد انها احد الأسباب الجوهرية التي يجب ان تدرس في سيرة اي وحدة وهي قضية (المصالح) وقد رددناها اكثر من مرة ولكن بشكل عاطفي وغير علمي. فأريد أن اذكر بأن ساطع الحصري في احد كتبه في العشرينات ذكر حادثة

يجب ان نعيها وهي انه عندما ارادوا ان يقيموا وحدة بين سوريا والعراق تحت الحكم الهاشمي في ذلك الوقت خرجت بعض المظاهرات في بغداد ويذكرها الحصري فيقول كانت الهتافات هي «نعم للوحدة لا للتوظيف» أي نقبل الوحدة مع سوريا دون توظيف السوريين في العراق لأن الوضع الاقتصادي كان مختلفاً في ذلك الوقت بين القطرين. فهذه إذن قضية رئيسية واذا تجاوزنا فأعتقد أننا بذلك نبتعد عن الحقيقة العلمية.

الدكتور علي الدين هلال: اريد ان اتحقق من الاستاذ البيطار من واقعة كان يرددها الرئيس الراحل عبد الناصر، في مسألة استقالة الوزراء السوريين، كان يقول- اذا لم تخني الذاكرة- انكم سافرتم معه الى بورسعيد فيما اعتقد وقضيتم معه اليوم كله وجلستم معه في القطار ثلاث أو أربع ساعات ولم يحدثه أحد في موضوع الاستقالة، ثم ذهب في الصباح الى مكتبه ليجد الاستقالة مكتوبة. كان يردد هذه الواقعة باستمرار كنموذج على- عفواً للكلمات- عدم الثقة، على الطعن من الخلف او كلمات من هذا القبيل. ما هي ملابسات هذه الواقعة؟

الاستاذ صلاح الدين البيطار: هذا صحيح، كنا نريد ان نقدم الاستقالة قبل الذهاب الى بور سعيد يوم ٢٤ كانون الاول/ديسمبر ذكرى الجلاء عنها، ولكن ما اردنا التخلف عن حضور هذه الذكرى المجيدة فاجلناها الى ما بعد. والرئيس عبد الناصر يوم بدأ يرى بأن لنا موقفا نقديا من النظام، اخذته شكوك بنا وانا سمعتها، وقال بان هذه مؤامرة، كنا جالسين بالفعل في القطار وأكلنا وشربنا معا، ولم نتكلم في الموضوع. لكن القرار كان متخذاً. وفي اليوم الثاني ذهبنا وقدمنا الاستقالات.

الفصل الرابع

الصراع والتعاون بين دول الخليج العربي

الدكتور محمد غانم الرميحي

هدف هذا البحث

يطمح هذا البحث لأن يدرس محاولات التعاون واسباب الصراع بين «امارات الخليج العربي» في التاريخ المعاصر. ولقد اخترنا مفهومي «التعاون» و «الصراع» بدلاً من مفهومين آخرين وهما «الوحدة» و «التفكك»، لاعتقادنا بأن الأخيرين لا يعبران عن الواقع المعاش كما يعبر عنها المفهومان السابقان، حيث ان الوحدة لم تكن الهدف في محاولات الانظمة الخليجية الاخيرة، وكان، اقصى ما تطمح اليه هو اتحاد فضفاض. ومن المهم هنا ان نستطرد بالقول ان قضية المفاهيم في بحث مثل هذا تشكل معضلة حقيقية واهمية قصوى لفهم ماذا يعني بالمصطلح المستعمل، وهي التي تحدد مسارات النقاش وتوضحه. وبالتالي فإننا نعني هنا (بامارات الخليج العربي)ـ تلك الكيانات السياسية التي برزت الى الوجود الدولي في الستينات والسبعينات من هذا القرن في الخليج العربي مستقلة عن الارتباط ببريطانيا، والتي يكون على رأس السلطة فيها أمير- وهي بالتحديد الكويت- البحرين- قطر- دولة الامارات العربية- اما الاخيرة (دولة الامارات) فنعني بها الاتحاد المكون من سبع مشيخات (امارات) وهي: أبو ظبي- دبي- الشارقة- رأس الخيمة- عجمان- ام القيوين- والفجيرة. ان دراسة ديناميكية الصراع والتعاون بين «امارات الخليج العربي» ككل وبين اعضاء الوحدة السياسية القائمة بالفعل، وهي «دولة الامارات»، والعوامل المؤثرة على ذلك الصراع أو التعاون سواء كانت داخلية أو خارجية، وبالتالي الوصول الى تعميمات علمية تفيدنا في فهم مسيرة هذا التعاون ومراميه هو الهدف العريض لهذا البحث. وللوصول الى هذا الهدف لا بد لنا من تحقيق اهداف اقل طموحاً مثل محاولة الاجابة على الاسئلة التالية:

- ماذا تعني محاولات التعاون او تشكيل الاتحادات السياسية في الخليج، والتي تصل

الى نجاح نسبي والى واقع ملموس (مثل دولة الامارات)، او تقصر عن الوصول الى مثل ذلك الواقع (الاتحاد التساعي) في اطار الطموحات لبناء الوحدة العربية الأشمل؟

ـما هي العوامل التاريخية والاقتصادية والاجتماعية المؤثرة كعوامل صراع أو تعاون، كعوامل معوقة أو مساعدة في انجاح او افشال محاولات دمج كيانات سياسية قائمة دمجاً «كلياً» أو «جزئياً»؟

ـ ثم اخيراً ما هي العوامل الجوهرية والمشتركة والعامة التي تجمع بين محاولات الاتحاد والتوحيد في الخليج العربي والمحاولات السابقة في اطار الوطن العربي ؟

حتى يصبح الخليج وطناً

الدولة بمعناها السياسي الدستوري، لا بمعناها التعاضدي ذي الهوية والثقافة المشتركة، ظاهرة حديثة نسبياً في الوطن العربي، جاءت من خلال الاحتكاك بالغرب وافتقرت أول ما افتقرت إليه تعبيرها الواضح لمصالح الجماهير الأوسع، لذلك فصلت هذه الدولة لجهة المصلحة الاستعمارية التي استفادت من التناقضات الاقتصادية والاجتماعية (شيوخ قبائل وأعيان وملاك كبار وتجار مدن)... في المشرق العربي كي تقيم دولة تخدم مصالحها، ويشير وجيه كوثراني الى هذه النقطة فيقول:

«وهنا لا بد من التأكيدعلى ان ثمة مأزقاً واجه الحركة القومية في المرحلة الاولى من تكوينها، وهو مأزق تشكيل ايديولوجية قومية وبرنامج سياسي معبىء لكل الجماهير التي دخلت أو ادخلت في مشروع الدولة المقترحة... فالايديولوجية القومية التي انتجتها القوى الاجتماعية (القائدة) لهذه الحركة في سياق انفصام العلاقات العربية / التركية هي ايديولوجية غير شعبية وغير موحدة فعلياً لمصالح الفئات الشعبية»[١].

أما مسعود ضاهر فيحاول تتبع بدء ظهور الدولة في الخليج حين يقول :

«وبالرغم من وجود القبائل البدوية هناك (في الخليج) قبل انتاج النفط فإن استقرار هذه القبائل في مناطق ثابتة، واعطاءها صفة الدولة السياسية المعترف بها كانا يهدفان الى نفتيت القوى البشرية وشل طاقتها على مقاومة الاستعمار الانكلو امريكي ـ لأن هذه الكيانات القبلية وقواها المسيطرة نفسها كانت صنيعة ذلك الاستعمار وتنفذ كافة رغباته»[٢].

وبالرغم من اننا نقبل هنا جوهر الفكرة ـ أما تفاصيلها فتحتاج الى نقاش ـ كما سيتبين

---

(١) وجيه كوثراني، «ملاحظات منهجية لدراسة مشروع الوحدة في الحركة العربية المشرقية»، الفكر العربي، السنة ٢ (آب (أغسطس) ـ ايلول (سبتمبر) ١٩٧٩)، العدد ١١ ـ ١٢، ص ٥٧.

(٢) مسعود ضاهر، «مدخل لدراسة ركائز التجزئة في المشرق العربي،» الفكر العربي، السنة ٢ (آب (أغسطس) ـ ايلول (سبتمبر) ١٩٧٩)، العدد ١١ ـ ١٢، ص ١١٣ ـ ١١٤.

لاحقاً- الا ان الجوهر هنا هو ان صناعة الدولة الحديثة في منطقة الأرض العربية هي مشروع استعماري امبريالي لم يعمل لحساب مصلحة الجماهير الواسعة أي حساب. وعندما يتوفر البديل فإن المعادلة له تنقلب رأساً على عقب ويمكن الاشارة في هذا الصدد الى المحاولة البريطانية لانشاء اتحاد من امارات الجنوب العربي- من المحميات الغربية والمحميات الشرقية في الشطر الجنوبي من اليمن مع دمج مستعمرة عدن كعاصمة الا ان وجود بديل شعبي ظهر في شكل حركة تحرير تساندها الجماهير وتعبر عن اهدافها قد افشل المشروع بكامله[٣]. لقد صاحب افشال هذا المشروع ونجاح البديل الجماهيري بجانب تحمس الجماهير وفاعليتها، مجموعة من العناصر المساعدة الداخلية والخارجية، منها صعود حركة التحرر العربي في تلك الفترة (اواخر الخمسينات وأوائل الستينات) وفقدان الامبراطورية البريطانية حماستها للاحتفاظ بالمنطقة- لذلك فان فقدها اليمن وشطره الجنوبي انما ترافق مع فقدها للامتياز الاستراتيجي نتيجة لتطور الاسلحة ووسائل المواصلات مما جعل هذا البديل الشعبي مؤهلاً للنجاح.

وعلى العكس من ذلك، كان البديل الشعبي الخليجي الذي طرح في نهاية الستينات وبداية السبعينات، وعلى الرغم من طرح ايديولوجية تحرير شعبية على مستوى الخليج ككل، وطموحات بناء دولة خليجية واحدة خاصة بعد مؤتمر (حمرين) في أيلول/سبتمبر ١٩٦٨، والذي تحولت فيه جبهة تحرير ظفار الى (الجبهة الشعبية لتحرير الخليج العربي المحتل)، والذي طرح بديلاً لاتحاد الامارات المقترح باقامة دولة عمان والخليج. وفي ذلك رفض لكل المنطلقات والتقسيمات السياسية التي فرضتها بريطانيا في المنطقة- كما عبرت عنها بيانات الجبهة حيث بدأت الجبهة الشعبية لتحرير عمان والخليج تستقطب تدفقات شبان وشابات من اقطار متعددة من الخليج، معظمهم كانوا على مقاعد الدراسة في بيروت والقاهرة ولهم علاقة بأحد التنظيمات السياسية العربية أو بالاخر- خاصة حركة القوميين العرب.

لقد تبنت الجبهة الشعبية لتحرير الخليج- كسابقتها الجبهة القومية في الشطر الجنوبي من اليمن- استراتيجية الكفاح المسلح واعلنت عزمها على القضاء على الحكام التقليديين. وفي المؤتمر الذي عقدته الجبهة في (رخيوت) في المناطق التي حررت في ظفار في الفترة من ٩ الى ١٩ حزيران/يونيو ١٩٧١، اتخذ المؤتمر عدة قرارات لها طابع اقتصادي واجتماعي وتعنى بالمضمون السياسي للدولة القادمة، منها تحويل كل الارض في المناطق الريفية المحررة الى

---

(٣) فرد هاليداي، المجتمع والسياسة في الجزيرة العربية، ترجمة محمد الرميحي (الكويت: شركة كاظمة للطباعة والنشر، ١٩٧٧).

ملكية عامة للشعب، وتشكيل مجالس شعبية (مجالس شورى) في كل المناطق المحررة[٤] ومن جانب آخر كانت المنظمات الوطنية في عمان تحاول ان تصعد من موقفها النضالي في الداخل فتوحدت في جبهة وطنية ديمقراطية لتحرير عمان والخليج العربي، وأعلنت بيانها السياسي الأول في ١٢ حزيران/يونيو ١٩٧٠ معلنة خلق الثورة العمانية والكفاح المسلح في الداخل العماني، وكانت الاهداف الثورية التي تؤمن بها، محاربة الاستعمار والاستعمار الجديد وأعوانه، والقوى الرجعية المتحالفة معه واقامة سلطة الشعب والعمل على مكننة الزراعة لرفع انتاجية الأرض وكهربة البلاد، وإقامة شبكة مواصلات حديثة، والعمل على إقامة مجتمع ديمقراطي ينتهي فيه استغلال الانسان للانسان، وتحقق فيه حرية التفكير والتعبير والعمل والاعتقاد الديني وتنتهي الحروب والصراعات القبلية باعتبارها مجالاً خصباً ينفث الاستعمار من خلاله سمومه. وأيدت هذه الجبهة «الجبهة الشعبية لتحرير الخليج العربي المحتل». وما لبثت الجبهتان أن التقتا في جبهة واحدة هي الجبهة الشعبية لتحرير عمان والخليج العربي في كانون الأول/ديسمبر ١٩٧١[٥]. وهكذا كانت الجماهير في عمان والخليج تعي وحدتها، وتضع تصوراً للمضمون السياسي والاقتصادي والاجتماعي لدولة الوحدة في عمان والخليج.

وفي البيان الذي صدر بعد التقاء الجبهتين وضحت وجهة النظر من الاتحاد المزمع إنشاؤه على الوجه التالي: «إن الاستعمار البريطاني باعلانه الانسحاب وتثبيته للاتحاد المزيف انما يحاول ترتيب الأوضاع المهترئة التي خلقها بنفسه ورعاها طيلة فترة احتلاله»[٦].

هذه الفترة (١٩٦٨- ١٩٧١) هي التي شهدت من جهة اخرى المحاولات الحثيثة لاقامة اتحاد تساعي في الخليج يضم- بجانب امارات الساحل العماني السبع- امارتي البحرين وقطر. لقد كانت البدائل الشعبية في الخليج بدائل تنذر بالخطر بالنسبة للقوى المستفيدة من الوضع القائم، سواء كانت محلية أو عالمية. لذلك فقد بدأت هذه القوى بحشد كل الامكانات من اجل القضاء على هذا البديل، الى درجة انه في وقت ما شاركت على الاقل تسع دول اجنبية في عمليات الإبادة ضد الثوار لوقف تطور الثورة للوصول الى نتيجتها الطبيعية[٧]. ومن جهة اخرى الاسراع في إقامة اتحاد بين امارات الخليج العربي.

---

(٤) خالد الوسمي، مذكرات مكتوبة باليد وغير منشورة حول الثورة في عمان، ص ٦١.

(٥) «تقرير الواقع والتوقعات للثورة العمانية». تقرير مطبوع ومحدود التوزيع.

(٦) الجبهة الشعبية في البحرين، الصراع على الخليج العربي: دراسة اقتصادية سياسية لمشروع الامن الخليجي (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨)، ص ١٦٥.

(٧) شاركت بريطانيا وايران بشكل مباشر في محاربة الثوار وقد بدأ ذلك منذ سنة ١٩٧٢ بعد الاتفاق الايراني العماني بشأن التعاون العسكري في تموز (يوليو) من ذلك العام انظر بهذا الخصوص برنامج العمل الوطني للجبهة الشعبية لتحرير عمان.

وهكذا فقد خلق البديل- بشكل أو بآخر- وبدلاً من أن يظهر «الوطن» في الخليج الذي يضم كل هذه الامارات- ظهرت «الدولة الحديثة والصغيرة».

لقد كانت الجماهير راضية بالوحدة تحت لواء الأنظمة القائمة بالفعل. ولقد وصلت أصوات هذه المطالب الشعبية، حتى الى المجلس الاعلى لحكام امارات الخليج الذي كان يجتمع من اجل هذا الغرض. ففي الاجتماع الثاني للدورة الاولى للمجلس في ابو ظبي في ٦ تموز/يوليو١٩٦٨وزع منشور بين المجتمعين موقع بامضاء«شعب الخليج وعمان»يطالب بالوحدة ويشير الى «ان الشعب في هذه المنطقة- عمان والخليج العربي- على علم تام بهذه المساومات والعراقيل التي وقفت في طريق تكوين دولة واحدة، وكان مصدرها الاساسي الحكومة البريطانية وهي المسؤولة الاولى والاخيرة عن هذه الخلافات التي وجدت بين الامراء وعرقلت تكوين الوحدة المنشودة بين شعوب هذه المنطقة»(٨).

كل هذه البدائل الشعبية لم تستطع ان تنجح ولو جزئياً، نتيجة للظروف الموضوعية التي احاطت بخروج بريطانيا من المنطقة، وتبلور الكيانات السياسية سواء أكانت هذه الظروف اقتصادية أو سياسية محلية او اقليمية او دولية.

من ذلك كله فإن نقطة الانطلاق في تفسير التطور الاقتصادي والسياسي والثقافي في دولة أو دول تتأثر بدرجة عالية بقوى أجنبية بما لا يمكن تفسيره مستقلاً عما يجري في الدول المسيطرة ومصالحها(٩). كذلك لا يمكن تفسير ما يجري في داخل إطار الدولة أو الأقليم بعيداً عن مصالح ومطامع الدولة أو الدول التي تمارس هذا التأثير.

لقد كانت مصالح الدول الكبيرة المسيطرة، وكذلك مصالح الدول الاقليمية القريبة من الخليج تقف حجر عثرة في الوصول الى وحدة لهذه الامارات الصغيرة، وكان يراد لها أن تبقى مفككة، ساعد في ذلك مطامع ومصالح الفئات المستفيدة الداخلية، والتي كانت ترغب في أن تسير الأمور كما كانت وان لا تضار مصالحها. إلا أن طموحات شعب عمان والخليج كانت تختلف، حيث وجد أن أفضل طريق لتحقيق مصالحها الآنية والمستقبلية هو قيام الوحدة وخلق الوطن.

---

(٨) انظر نص هذا المنشور في: رياض نجيب الريس، صراع الواحات والنفط. هموم الخليج العربي بين ١٩٦٨- ١٩٧١ (بيروت: شركة النهار للخدمات الصحفية، ١٩٧٣)، ص ٣٣٦- ٣٣٧. ولقد دعاه المؤلف بالمنشور التاريخي.

(٩) هذا المنهج يستخدم هنا بمرونة عما طرحه: جلال أحمد أمين. المشرق العربي والغرب: بحث في دور المؤثرات الخارجية في تطور النظام الاقتصادي العربي والعلاقات الاقتصادية العربية [بيروت]: مركز دراسات الوحدة العربية. [١٩٧٩]. ص ٩. وهو نفس الفكرة العامة في علاقة المركز بالمحيط.

الاستعمار البريطاني

باستقلال أمارات الخليج العربي السياسي عن بريطانيا في بداية السبعينات (بعد الكويت في بداية الستينات) يكون قد مضى على علاقاتها الرسمية مع بريطانيا حوالي قرن ونصف، اما العلاقات غير الرسمية فهي اطول من ذلك. وقد قال آخر المقيمين البريطانيين في الخليج السير جفري آرثر بعد ذلك:

«انه عندما حاولت بريطانيا ان تفتش عن جميع المعاهدات والاتفاقات التي تربط بينها وبين امارات الخليج لم تستطع حصرها، وبالتالي فقد اكتفت بالنص على الغاء جميع الاتفاقات دون حصر عندما قامت بريطانيا بتبادل وثائق الاستقلال»(١٠).

يدل هذا على العلاقة المعقدة والطويلة التي ربطت بريطانيا بهذا الجزء من الوطن العربي.

لقد اختلف المحللون القانونيون حول طبيعة العلاقة التي قامت بين الامارات وبين السلطة البريطانية، سواء أكانت حكومة بومباي (حكومة الهند البريطانية) أو الحكومة البريطانية في لندن على التوالي. فالبعض وصفها بأنها علاقة حماية، وأن «الاستقلال السياسي» والسيادة القانونية لهذه الامارات قد تأثرا الى حد كبير ولكن لم يتخل عنها نهائياً!! وانما بقيت معلقة وموقوفة طوال المدة الزمنية التي بسطت خلالها الحماية البريطانية على هذه الامارات(١١). وتذهب وجهة النظر هذه الى القول «ان نظام الحماية على الامارات لم يفرض فرضاً وانما تطور ضمناً وثبتت جذوره نتيجة لمطالبة حكام الامارات انفسهم باستمراره وبقائه كوسيلة للمحافظة على وجود كياناتهم التي كانت بريطانيا قد اعترفت لهم بالسيادة عليها»(١٢). ولا شك ان وجهة النظر هذه تكتنفها السذاجة اكثر من التحليل العلمي والموضوعي. فعندما اشتد النقاش حول الشكل الدستوري لاعلان الاتحاد التساعي في اجتماعات الدورة الرابعة للمجلس الاعلى (تشرين الثاني/اكتوبر ١٩٦٩)، في أبو ظبي، وما اذا كان من حق الاتحاد ككل التفاوض مع بريطانيا لالغاء الحماية، ردت بريطانيا ان لا علاقة للاتحاد بهذه الاتفاقيات وانها عقدت في الأصل مع اجداد الأمراء- بصفتهم زعماء قبائل لا امراء على دول(١٣).

---

(١٠) وذلك في محاضرة عامة له بعد تركه لمنصبه القاها على طلاب الدراسات العليا في جامعة درهام، انكلترا، سنة ١٩٧٣ وحضرها الكاتب.

(١١) حسين محمد البحارنة، دول الخليج العربي الحديثة، علاقاتها الدولية وتطور الاوضاع السياسية والقانونية والدستورية فيها (بيروت: كتلة مؤسسات الحياة، ١٩٧٣)، ص ٤١.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٤٥.

(١٣) الريس، صراع الوحات والنفط، هموم الخليج العربي بين سنة ١٩٦٨- ١٩٧١، ص ١٢.

ولقد لعبت بريطانيا بذلك دوراً تقسيمياً خطيراً. فالخليج لم يشهد حتى اواخر القرن الثامن عشر غير وحدتين سياسيتين في هذا الاقليم هي عمان بمعناها الشامل والبحرين في اطارها التاريخي، وفي مراحل تاريخية كانت هاتان الوحدتان عبارة عن مقاطعة واحدة(١٤). لهذا فقد جرى احياء فكرة «عمان والخليج» في الأدبيات التي تنشرها الحركات الشعبية والداعية الى توحيد المنطقة من جديد في التاريخ المعاصر، بناء على تلك الحقائق التاريخية. لذا فإن حركة الوحدة والاتحاد التي تبرز في المنطقة ليست ظاهرة جديدة، إلا أن التشكيلات السياسية هي الحديثة والتي انبعثت من السيطرة الاستعمارية البريطانية في العصر الحديث.

لقد ساعدت بريطانيا في عملية تفكيك الامبراطورية العمانية في القرن التاسع عشر، بأن شجعت على سبيل المثال فصل زنجبار عن عمان في سنة ١٨٦٠- وفصلت البحرين عن قطر في سنة ١٨٦٨. وفصلت دبي عن أبو ظبي في سنة ١٨٣٩، ورأس الخيمة عن الشارقة في سنة ١٩٢١.

ولم تمكن بريطانيا الاحلاف القبلية الجديدة التي برزت على ساحة الخليج في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، بعد اضمحلال قوة الدولة الايرانية من جهة، وانهيار السيطرة البرتغالية من جهة اخرى، من القيام بلعب دور بارز اقليمياً، والتي كانت مؤهلة له، انما استغلت الخلافات القبلية، وجعلت منها عاملاً مضاداً للوقوف امام تكوين وحدات اقليمية كبيرة، عن طريق الاعتراف- كما اسلفنا- بالتشرذمات الناتجة عن هذه الخلافات.

وفي النصف الثاني من القرن الثامن عشر تبرز لنا خمس قوى سياسية رئيسية في شرق الجزيرة العربية، وأولها تحالف «العتوب» والذي خرج منه آل **الصباح**- حكام الكويت الحاليون- و**آل خليفة**- حكام البحرين الحاليون(١٥) و**تحالف القواسم**، وتحالف «**بني ياس**». هذه هي القوى التي لعبت دوراً في نشوء امارات الخليج العربي الحديثة لاحقاً. اما القوتان الاخريان فهما صعود الدولة الوهابية (**السعودية**) في وسط الجزيرة العربية وكذلك صعود قوة (**آل بوسعيد**) في عمان.

ومع اشتداد المنافسة الاوروبية حول الخليج على نحو ما شعرت به بريطانيا خلال

---

(١٤) جمال زكريا قاسم، «الاتجاهات الوحدوية في منطقة الخليج العربي»، في الندوة العلمية العالمية لمركز دراسات الخليج العربي، الثالثة، ٢٩ - ١٩٧٩/٣/٣١، الانسان والمجتمع في اقطار الخليج العربي (البصرة: مركز دراسات الخليج العربي، ١٩٧٩).

(١٥) بعض مؤرخي الخليج المعاصرين، كجمال زكريا قاسم، وكذلك احمد حاكمة يضعون في هذا التحالف (العتوب) آل سعود ايضاً. ولكن المعروف ان آل سعود ليست لهم قرابة معروفة بهذا التحالف العتبي. انظر: حمد الجاسر، مراجعة «تاريخ الكويت»، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، العدد ٦، نيسان (ابريل) ١٩٧٦.

الربع الاخير من القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين، ولا سيما المنافسة الالمانية- الفرنسية والروسية خاصة قبل الحرب العالمية الاولى، بادرت بريطانيا الى عقد اتفاقيات أخرى مع شيوخ الخليج في ثمانينات القرن الماضي تمنع على اساسها هؤلاء الشيوخ من الاتصال بالغير أو رهن أو تأجير أي جزء من ممتلكاتهم الى قوة اجنبية عدا الدولة البريطانية، أو بدون استشارتها وهو ما عرف لاحقاً باتفاقيات «التحريم»(١٦). وكانت هذه الاتفاقيات نقطة البدء لمباشرة الحكومة البريطانية في تمثيل هذه الامارات دولياً وحرمانها من التصرف- لاحقاً- كما حدث في الثروات الطبيعية- النفط- إلا بموافقة الحكومة البريطانية(١٧). وقد استفادت بريطانيا من هذه الاتفاقيات بعد الحرب العالمية الاولى- عندما اصبح الخليج- بحيرة بريطانية دون منازع. وفي السنوات الأولى من القرن العشرين مدت السلطة البريطانية نفوذها اكثر- داخلياً- هذه المرة وذلك عن طريق اصدار ما يسمى «بأوامر المجلس الملكي» والتي بموجبهافوضت بريطانياوكلاءها السياسيين في هذه الامارات بالنظر في شؤون نزاع الاجانب ومحاكمتهم في محاكمها الخاصة- وحتى اذا كان احد اطراف النزاع مواطناً، فإن هذه المحكمة هي المختصة في النظر في قضيته(١٨). ولقد أصدرت هذه الأوامر في اوقات مختلفة في الثلث الأول من هذا القرن، وأثارت عندما تم تطبيقها لأول مرة- وكان ذلك في البحرين في أوائل العشرينات- جدلاً حول موضوع له صلة ببحثنا وهو من هو الاجنبي بالتحديد؟ وهل العربي في أقطار الخليج المجاورة أجنبي أم لا؟- ولقد أثار هذه التساؤلات- الشيخ عيسى بن علي حاكم البحرين (١٨٦٩- ١٩٢٣). واجابت عليها السلطة البريطانية ان كل الاشخاص- التابعين- لامارات اخرى هم اجانب(١٩). وبالتالي عومل العرب- حتى من الامارات المجاورة- عند تواجدهم في امارة اخرى على اساس انهم (اجانب). ولقد وجدت بريطانيا لاحقاً في طموحات عبد العزيز بن سعود- أثناء بنائه للدولة السعودية الثالثة ١٩٠٢- ١٩٣٢- خطراً يهدد موقفها في الخليج- رغم صداقته المعلنة-

---

(١٦) اتفاقيات «التحريم» وهي مصطلح نريد ادخاله هنا لوصف المعاهدات التي قامت بريطانيا بفرضها على شيوخ الخليج في الثمانينات والتسعينات من القرن الماضي والتي منعتهم من خلالها من التصرف في اراضيهم او التفاوض مع أية سلطة كانت.

(١٧) اتفاقيات التحريم وقعت في البداية مع البحرين ثم لحقتها «امارات ساحل عمان» في الثمانينات من القرن الماضي وبداية التسعينات. ثم بعد ذلك الاتفاق البريطاني القطري سنة ١٩١٦ لحقت قطر بالركب وكذلك بعد اتفاقية بريطانيا/الكويت سنة ١٨٩٩.

(١٨) انظر تفاصيل ذلك:

Middle East Journal, vol, 1,1947, vol. 2,1948, vol.9,1955, vol.10,1956

(١٩) لتفصيل هذا الموضوع انظر: محمد غانم الرميحي، مشكلات التغير السياسي والاجتماعي في البحرين (بيروت: دار ابن خلدون، ١٩٧٦)، القسم ٤، الفصل ١.

فوقعت معه معاهدتين في سنة ١٩١٥ وسنة ١٩٢٧ من نصوصهما أن لا يتدخل في شؤون امارات الخليج العربي، ثم قامت بالتفاوض معه على تقسيم الحدود السعودية/الكويتية نيابة عن الكويت في مؤتمر العجير في سنة ١٩٢٠.

فوق ذلك كله قامت بريطانيا بمنع أو توسيع أو صنع امارات جديدة او ازالتها حسب ما تتطلبه مصلحتها، لقد شجعت على توسيع اراضي امارة ابو ظبي في سنة ١٨٧١ للوقوف امام امتداد الاتراك في تلك الفترة(٢٠) كما منعت الجلاهمة- الطرف الثالث من تحالف العتوب- من اقامة «كيان» لهم على اي من مناطق الخليج في القرن الماضي، وذلك لموقف الجلاهمة المعادي للسلطة البريطانية. كذلك فعلت مع قبيلة «الكبسة» عندما حاولوا استيطان المنطقة ما بين قطر وأبو ظبي. كما ان بريطانيا اثناء بحثها عن محطة لطيرانها في الطريق الى الهند على الساحل العماني وجدت مقاومة من أمرائه- فكان ان اقنعت حاكم- «كلبا»- الذي كان يأتمر بأمر الشارقة- لتنصبه حاكمًا مستقلاً عن الشارقة ويصبح من حقه تحية مدفعية- في مقابل السماح بخط الطيران بالنزول في «كلبا»- وهكذا خرجت إمارة «كلبا»- الى الوجود سنة ١٩٣٦ ثم اختفت سنة ١٩٥٢ عندما انتهت مصلحة بريطانيا منها*. واستخدمت بريطانيا كل هذا التراث- الذي عرضنا بعضا منه- لتعزيز مصالحها من حماية الاجانب وتنصيب الامراء بغية الحصول على اتفاقية نفطية بشروطها المناسبة، الى اعلانها المنطقة - بعد اشتداد الدعوة القومية في ايران بين الحربين العالميتين- انها منطقة حماية ونفوذ بريطاني. ولقد اتخذت بريطانيا موقفاً سياسياً في فترة ما بين الحربين من اية محاولات للوحدة في هذه المنطقة- وهو جزء من موقفها المضاد لأية وحدة على الأرض العربية(٢١).

نزاع الأشقاء

هكذا فإن الذي ساعد على اتمام السيطرة البريطانية على منطقة الخليج واتاح الفرصة لتشرذمها هو الصراعات القبلية في المنطقة، سواء أكانت بين القبائل أو بين المجموعات المتنافسة في القبيلة الواحدة أو الأسرة الحاكمة الواحدة. فالتنظيم الاجتماعي كان ولا يزال الى حد كبير يعتمد في امارات الخليج العربي على القبيلة والاسرة الممتدة.

---

(٢٠) Rosemerie Said Zahlan, **The Origins of the United Arab Emirates: A Political and Social History of the Trucial States** (London: Macmillan, [1978]), pp. 102- 103.

* لاختفاء امارة كلبا ايضا قصة طريفة اختفت نتيجة تزاوج عائلي الحقت بعده بأراضي الشارقة.

(٢١) خلدون ساطع الحصري، «حول الوحدة العربية»، المستقبل العربي، العدد ١٠، تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٧٩، ص ١١٤ - ١٢٣. يشير الكاتب في بحثه هنا الى وثيقة تاريخية سرية مؤرخة في ١٣ حزيران (يونيو) ١٩٣٣ اعدتها وزارة الخارجية البريطانية تحت عنوان «موقف حكومة صاحب الجلالة من قضية الوحدة العربية»، وتقر بريطانيا ان وحدة الخليج امر سلبي بالنسبة لها.

ان أسوأ ما في هذا الصراع هو صراع الاخوة الذي يحركه دافع الوصول الى السلطة. فتاريخ الحكم في امارات الخليج مليء بالاغتيالات والاغتيالات المضادة طيلة القرن التاسع عشر وسنوات طويلة من القرن العشرين. لقد عبر عنه امين الريحاني بأسلوب طريف فقال:

«ان السبب في مثل هذه الفتن المألوفة في بيوت امراء العرب هو غالباً، تعدد الزوجات الذي تنشأ عنه ضغائن بين الاشقاء ومنافسات بين الامهات، خصوصاً اذا كن من قبائل مختلفة»(٢٢).

ولعل هذا الاطار من الصراع والتنافس اما بين الاسر الحاكمة او في داخل الاسرة الواحدة نفسها لا زال يمثل عاملاً هاماً في دراسة تركيب السلطة السياسية في امارات الخليج ورغم عدم ظهوره بوضوح في التاريخ المعاصر- بعد الحرب العالمية الثانية- إلا أن من نتائجه التي لا زالت بارزة على السطح السياسي هو الموقف المميز للاسرة الحاكمة في داخل الامارة- وهي التي تعضد الحاكم- خاصة بعد حصولها على امتيازات مالية وسياسية بعد عصر النفط. فهذه الأسرة كما يفسرها بعض المحللين السياسيين تكون (حزباً) في اطار المفاهيم السياسة الحديثة. لذلك فقد خطت بعض الأسر الحاكمة خطوات لتوسيع هذا (الحزب/الأسرة) اما عن طريق تشجيع التزاوج او عن طريق ضم الأسر التي لها صلة قرابة حتى لو بعيدة الى الدائرة الأضيق. كما يستفيد هذا (الحزب/الأسرة) من العلاقات الابوية شديدة الجمود في تأكيد السلطة. واذا كان هذا العامل له ايجابيته من منظور تركيز السلطة، إلا أنه يعمل عملاً سلبياً في بناء الدولة. كما ان غياب طريقة مؤسسية لتوارث السلطة (وقد أكدتها بعض الدساتير الحديثة) في بعض هذه الامارات يجعل الباب مفتوحاً للتنافس المضر في اثناء تغير السلطة من حاكم الى آخر.

التركيب الاقتصادي والاجتماعي

حتى السنوات الأولى من القرن العشرين كانت النشاطات الاقتصادية في امارات الخليج العربي جد متشابهة. فهي اما تعتمد على الزراعة البسيطة في الواحات وحول منابع المياه، وهي زراعة بسيطة واولية- مع وجود ارض خصبة نسبياً في شمال جزيرة البحرين - وأما الرعي المنتشر في اراضي الداخل- وتعتمد القرى الكبيرة في الساحل على الغوص للتفتيش عن اللؤلؤ، والذي كان تجارة مربحة خاصة في السنوات الاخيرة من القرن التاسع عشر والاولى من القرن العشرين، لموانىء مثل الكويت والبحرين وأبو ظبي ودبي،

---

(٢٢) امين الريحاني، ملوك العرب، الجزء الثاني، الطبعة ٥ (بيروت: دار الريحاني للطباعة والنشر، ١٩٦٧)، الجزء ٢: ص ٢٦٧.

او الاعتماد على التجارة مع موانىء الخليج المختلفة الاخرى- وصولاً الى الشواطىء الهندية وشرق افريقيا. وقد اتسم هذا النشاط الاقتصادي في مجمله بعدم قدرته على افراز تراكم رأسمالي الا في المناطق التي نشطت تجارياً- كدبي والبحرين والكويت حيث كون هذا الفائض شريحة اجتماعية تجارية مستقرة اصبح لها نفوذ اقتصادي فيها بعد. ولقد انشغل معظم السكان بمحاولة الحصول على عيشهم في هذه البيئة القاسية. ولقد اقتصر عمل الحاكم في هذه البيئة على الفصل في القضايا التي تنشب بين افراد المجتمع اعتماداً على ما يحصل عليه من ولاء من القبائل التي تدين بالتبعية له. وكانت طاعة رؤساء القبائل وكبار التجار- ان وجدوا - تعتبر مقياساً حياً لسلطة الحاكم السياسية، وتنتقل هذه السلطة مع الافراد الذين يدينون بالولاء للحاكم عند انتقالهم من مكان إلى آخر. لذلك فإن مفهوم (الدولة) مفهوم تعسفي وضع- كما اسلفنا- بمعناه الغربي الحديث ليناسب مصالح بريطانيا- فقد كان استخداماً قسرياً للتنظيم الاجتماعي القائم- حيث الزم رؤساء العشائر بالمسؤولية (القانونية) على افراد القبائل التي تدين لهم بالولاء، وهذا يفسر التقسيمات الشطرنجية للامارات، ووجود «مناطق محايدة» بين بعضها الآخر، وصعوبة ترسيم الحدود حتى يومنا هذا. ثم عمق الخلاف على الحدود إمكانية ظهور النفط بعد الحرب العالمية الاولى- العامل الذي لعب دوراً مركزياً طارداً بالنسبة لقضية الاتحاد والوحدة (وسنناقش هذه النقطة لاحقاً).

لقد كانت مرحلة ما بعد الحرب العالمية الاولى مباشرة بداية مرحلة للنمو غير المتوازن بين هذه الامارات العربية، ففي حين اصيبت صناعة وتجارة الغوص بالكساد نتيجة للكساد العالمي في الثلاثينات بدأت هجرات داخلية كبرى تأخذ طريقها لمراكز النمو الحديثة، ورافق ذلك ظهور النفط في البحرين ونمو التجارة في دبي. فقد نمت التجارة في الاخيرة نتيجة للتطور السياسي الداخلي في ايران- ورفعت الضرائب على التجار في ميناء لنجه التجاري المقابل لدبي على الأراضي الايرانية- لذلك فقد تحول التجار والتجارة الى ميناء دبي الذي بدأ يتوسع في السنوات الأولى من القرن الحالي. وصاحب هذا التوسع مرونة سياسية وتجارية كبيرة. لذا فإنه بين سنوات ١٩٠٨- ١٩٣٩ تضاعف عدد سكان دبي من عشرة آلاف نسمة الى عشرين ألف نسمة في حين هبط عدد سكان الشارقة من ١٥ ألف نسمة الى ٥ آلاف نسمة في الفترة نفسها. ولقد أصيب اقتصاد هذه الامارات (عدا البحرين في تلك الفترة) بضربة قاصمة أوصلتها الى فقر مدقع، حتى ان حاكم قطر اضطر في مرحلة ما ان يرهن بيته الشخصي[٢٣]. ولقد هاجرت مجموعة كبيرة من السكان في الساحل او قطر وكثيرون من

---

(٢٣) روزماري سعيد زحلان، «القيادة والاستقلال والتنمية في الخليج،» في ندوة استراتيجيات التنمية الاقتصادية والاجتماعية، اكستر، بريطانيا، ٩ - ١٣/٧/١٩٧٩، ص ٩. (باللغة الانكليزية).

الكويت الى البحرين في هذه الفترة، حيث الظروف الاقتصادية كانت اسهل نسبياً منها في المناطق الأخرى، وكذلك شهدت هذه الفترة هجرة اليد العاملة العمانية، أما للعمل في البحرين- حيث بدأت مناشط اقتصادية جديدة تظهر- وبعد ذلك الى الكويت وشرق الجزيرة العربية (السعودية) في الخمسينات. هذه الهجرة استمرت بشكل كبير خاصة فيما بين الساحل العماني والكويت في فترة الخمسينات والستينات وكذلك بين الساحل العماني وقطر في الستينات. ولهذه الهجرة أصولها التاريخية- فقد كانت صناعة الغوص تأخذ الكثيرين من دبي- أبو ظبي- البحرين الى موانىء مثل الكويت وقطر. وعلى العكس فإن حركة السكان هنا كانت حركة مرنة لم تقيدها إلا قيود (الدولة الحديثة) وبدءاً من نهاية الحرب العالمية الثانية. من هنا نجد ان الهوية الثقافية في الخليج هي جد متشابهة ان لم تكن متطابقة، حيث ان حراك ابناء الخليج من ميناء الى آخر ومن امارة الى اخرى كان حراكاً طبيعياً- وتنتمي اسر وعائلات وفخوذ قبائل اليوم الى بعضها في مناطق الخليج المتعددة، نتيجة لطبيعة الاقتصاد القديم السائد (الغوص والتجارة) وكذلك بسبب هجرة اليد العاملة فيها قبل الحرب العالمية الثانية وبعدها بين هذه المناطق. اضافة الى كل ذلك الانتقال التقليدي القبلي الاقتصادي أو السياسي. فالانتقال القبلي الاقتصادي هو ان تنزح قبيلة أو مجموعة من الناس المرتبطين عن طريق القربى من منطقة الى منطقة اخرى في الخليج طلباً لموضع اقتصادي أفضل. اما الانتقال السياسي فهو نوع من المعارضة السياسية تقوم به مجموعات متقاربة أو أفراد تعبيراً عن الاحتجاج السياسي- مثل ما حدث في انتقال بعض التجار من الكويت الى البحرين في عهد مبارك الصباح، أو بانتقال آل بورميح من البحرين الى قطر في الخمسينات أو نزوح آل بني هندي من قطر الى الكويت في الستينات.

ولقد أسهم عنصر آخر في تفاوت مراحل النمو في امارات الخليج- وقد كان مرتبطاً بالوضع الاقتصادي- ذلك هو التعليم الحديث. فقد بدأ هذا التعليم في العشرينات في الكويت والبحرين وأخذ دفعة كبيرة في التطوير من الثلاثينات والاربعينات، في حين انه لم يبدأ الا في الخمسينات في قطر وبعض امارات الساحل العماني، وفي أبو ظبي تأخر حتى الستينات. هذا التفاوت في الانطلاق احدث تفاوتاً في النمو. الا ان هذا التفاوت في النمو سواء الاقتصادي أو التعليمي أخذت فوارقه تنكمش نتيجة لسرعة النمو في الامارات التي ظهر فيها النفط متأخراً، فبرامجها الاقتصادية والتعليمية استطاعت ان تلحق الى حد كبير بمستوى التطور على الاقل من حيث الكم بالتطور الذي سبقها في بقية الامارات.

وتتشابه اليوم المشكلات الاقتصادية والاجتماعية في امارات الخليج تشابهاً فريداً وتحتاج في علاجها الى جهود متكاملة. فمن حيث السكان تتواجد اغلبية وافدة تختلف

نسبتها باختلاف الامارة. ويغلب على المنطقة ما يسمى بالتلون السكاني اذ يقدر عدد المهاجرين الى امارات الخليج الى المواطنين بـ ٥٥٪ من المجموع الكلي. ويرجع هذا التلون السكاني إلى المشاريع الضخمة وخطط التنمية الطموحة القائمة في هذه المنطقة. ومن الجدول التالي يمكن ان نتعرف على بعض مميزات اليد العاملة وتقسيمها بين محلية وعربية وأجنبية.

جدول رقم (١)

توزيع العاملين في إمارات الخليج حسب مجموع الدول في عامي ١٩٧٠ - ١٩٧٥

مجموع الدول	١٩٧٠		١٩٧٥	
	العدد	٪	العدد	٪
الخليجيون	١٤٧,٥٦٠	٣٢,٢	١٩٥,١١٥	٢٦,٤
العرب (غير الخليجيين)	١٦٥,٩٣٤	٣٥,١	١٩٥,٥٧٧	٣١,٣
الآسيويون	٨٣,٨٦٩	١٧,٧	٢٤٧,٠٦٤	٣٣,٤
آخرون	٧٥,٢٩٥	١٤,٩	٦٦,٠١٤	٨,٩
المجموع	٤٧٢,٦٥٨	٪١٠٠	٧٣٩,٧٧٠	٪١٠٠

من خلال الجدول السابق، واذا اخذنا نسبة قوة العمل (لا عددها المطلق)، فإن نسبة قوة العمل الخليجية (المواطنين) وكذلك نسبة قوة العمل العربية تتراجع، بينما تزيد الاعداد المطلقة لقوة العمل الآسيوية وكذلك نسبتهم في سوق العمل. لذا فإن الهوية العربية تزداد اغراقاً في خضم التلون السكاني الكبير- كما ان امارات الخليج تتشارك في مشكلات التحضر ونمو المدن، فنسبة الحضر في الكويت بلغت (١٩٧٥) ٨٣٪ وفي البحرين ٧٩٪ وقطر ٧٥٪ ودولة الامارات ٦٢٪ أي ان التحضر يتجه الى تشكيل (الدولة المدنية) التي لها سلبياتها الاجتماعية والاقتصادية والأمنية.

اتحاد الامارات العربية التساعي

شكلت التطورات العالمية والعربية والاقليمية التي احاطت بمنطقة الخليج في النصف الثاني من الستينات هاجساً لوضع هذه الامارات الدولي، فقد هبت رياح الثورة العربية حتى وصلت الى اليمن، شماله وجنوبه، واخذت التغيرات التي احاطت بتراجع الاستعمار

المباشر عالمياً تصيب المنطقة برذاذها، كما ان الثروة الهائلة المتدفقة من ارض الخليج عجلت الاطراف المهيمنة عليه لوضع خطط طويلة المدى لمستقبل هذا الخليج. لقد كانت بريطانيا تعاني من ضغوط اقتصادية وهزائم عسكرية (حرب السويس- وحرب الشطر الجنوبي من اليمن) كما انها دخلت في نزاع مع القوى المحلية (السعودية على منطقة البريمي في الخمسينات) وكذلك الود المفقود بينها وبين ايران الشاه نتيجة تراكمات تاريخية. في الوقت نفسه الذي تطلعت الولايات المتحدة للعب دور اساسي في المنطقة- ولكن بطريقتها الخاصة- والتي كان من حساباتها افساح المجال للقوى الجديدة الاقليمية التي ظهرت نتيجة انتاج النفط في منطقة الخليج وانتشار التعليم والتجارة. فنتيجة لكل هذه العوامل، وحتى لا يتكرر ما حدث لسلطنات ومشيخات وامارات الجنوب العربي قامت بريطانيا من جانبها في كانون الثاني/يناير ١٩٦٨ باعلان خططها للانسحاب من منطقة الخليج العربي في نهاية عام ١٩٧١، ودعت ان يقوم خلال هذه السنوات الثلاث- اتحاد يضم إمارات الخليج التسع وهي البحرين، قطر، ومشيخات ساحل عمان السبع. لقد كان قرار الانسحاب البريطاني شبه مفاجيء على الاقل للسلطات المحلية التي كانت جذور الخلافات العائلية والقبلية والخلافات على الحدود مشتعلة فيها. لقد كان تراث الصراع ثقيلاً والمهمة ضخمة وهي الوصول الى تكوين اتحاد تساعي مع كل التناقضات التي تحملها السلطات الحاكمة، ومع بعدها عن مسايرة التحولات السياسية والاجتماعية الجذرية في العالم وفي المحيط القريب منها. الا ان البداية كانت سريعة، فقد بث في اذاعة صوت الساحل في الشارقة في ١٨ شباط/فبراير ١٩٦٨ بيان مشترك موقع من حاكم أبو ظبي الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان وحاكم دبي الشيخ راشد بن سعيد آل مكتوم (آل بو فلاح وآل بو فلاسة) يعلنان فيه قيام اتحاد فيدرالي بين امارتيهما ويدعوان الامارات الباقية في ساحل عمان وكذلك حاكمي قطر والبحرين للدخول في هذا الاتحاد. وسرعان ما لبى الدعوة بعد ايام قلائل حكام امارات الخليج واجتمعوا في دبي بين ٢٥-٢٧ شباط/فبراير ١٩٦٨، واسفر اجتماعهم عن صدور (اتفاق دبي) الذي اصبح محوراً للحياة السياسية والتنافس والاخذ والرد لمدة ثلاث سنوات لاحقة. لقد كان اعلان دبي- بداية الحلقة المفرغة التي دارت فيها الامارات بعد ذلك، رغم انه قد اعطى صورة مشرقة لما يمكن ان يكون عليه المستقبل.

وقد وقع حكام الامارات المجتمعون في دبي الاتفاقية التي تكونت من ثلاثة ابواب، الاول يبحث في انشاء اتحاد الامارات العربية، والباب الثاني في سلطات هذا الاتحاد، والباب الثالث في الأحكام العامة. وجاء هذا الاعلان في ١٧ مادة - تحدثت عن توحيد السياسة الخارجية والدفاع -وانشاء المجلس الاعلى المكون من الحكام- الذي يشرف على

شؤون الاتحاد ـ ويخوله وضع ميثاق كامل دائم للاتحاد ـ على ان يشكل لاحقاً مجلس اتحاد ـ وهو الهيئة التنفيذية للاتحاد، ولم يفت على الميثاق ان يقرر ان المجلس الاعلى «تصدر قراراته بالاجماع».

ولقد ذكر احد المراقبين الذين عايشوا ولادة الاتحاد بعد ذلك تعليقاً يفسر هذا الموقف السريع والمفاجىء فكتب يقول:

«واذا جاءت الولادة سهلة فان حياة الوليد خلال الاربع سنوات التي عاشها كانت حافلة بالزحف البطيء نحو النهاية الحتمية ـ الفشل. فالحماسة والنية الحسنة والتعاون التي حفل بها اجتماع حكام الامارات الاول كانت مصادفة لم تتكرر، فرضتها ظروف الساعة وتهويل الخطر ومفاجأة الاعلان البريطاني بالانسحاب»(٢٤).

لقد تجمعت عوامل داخلية وخارجية عطلت تبلور الاتحاد، منها:

● الخلافات الحادة والقبلية بين الحكام، وطموحاتهم في الحفاظ على اكبر قدر من السلطة في اماراتهم. لقد عقدت بين سنة ١٩٦٨ وسنة ١٩٦٩ أربع دورات للمجلس الاعلى للحكام الاول بين ٢٥ ـ ٢٦ أيار/مايو ١٩٦٨ في أبو ظبي، وانفضت هذه الدورة حيث ان هناك «خلافاً» بين الحكام حول خير الطرق الكفيلة بتنفيذ اتفاقية دبي «على ان تكمل الدورة (الاولى) في ابو ظبي في تموز/يوليو، وذلك لكي يتسنى للحكام ـ اجراء مزيد من المشاورات بغية الوصول الى اتفاق يكفل البدء في اقرب وقت ممكن في اتخاذ الخطوات الضرورية لوضع اتفاق دبي موضع التنفيذ على الوجه الصحيح». واكملت الدورة الاولى في ابو ظبي بالفعل في الفترة ما بين ٦ ـ ٧ تموز/يوليو ١٩٦٨. وعلى الرغم من أنه في هذا الاجتماع اتخذت عدة قرارات اتحادية هامة، الا ان شقة الخلافات بدأت تتسع. وقد علق مراقب على ما حدث في المؤتمر الثالث الذي عقد في الدوحة فكتب:

«خلال خمسة ايام من الاجتماعات المتواصلة (للمجلس الاعلى) من سرية وعلنية ورسمية وغير رسمية، ومن اتصالات في الأروقة والمجلس والقاعات، شعر حكام الخليج بأن الاتحاد لا يمكن ان يقوم على الطريقة العشائرية التي اعتادوها طوال حقبة الزمن الماضية، وأن الرواسب التاريخية الفاصلة بينهم هي اعمق في الواقع من تصورهم، وان الدولة الحديثة لا تبنى بالتأجيل والتسويف والمماطلة»(٢٥).

● تركزت ابرز نقاط الخلاف في:

١ ـ حدود وسلطات الحكومة الاتحادية.

---

(٢٤) الريس، صراع الواحات والنفط، هموم الخليج العربي بين ١٩٦٨ ـ ١٩٧١، ص ٢٤.

(٢٥) المصدر نفسه، ص ٩٩.

٢ـ نسبة التمثيل في المجلس الوطني الاتحادي.

٣ـ مقر العاصمة الاتحادية.

٤ـ مبدأ التصويت في المجلس الاعلى.

● ان الظروف الملحة التي جعلت الحكام يسارعون في تلبية نداء الاتحاد بدأت تنفرج بدءاً من نهاية ١٩٦٩. فمن جهة نجد انه بعد موقف ايران الشاه الاحتجاجي على دخول البحرين ـ الى الاتحاد ـ والذي اوقعها في الجانب الضعيف من اطراف الاتحاد الاخرى، والذي وصل الى قمته في تصريح ايران اثناء مؤتمر الحكام الاول (تموز/يوليو ١٩٦٨) والذي جاء فيه ان وجود البحرين ودعوتها الى الاتحاد يعتبران عملاً استفزازياً لن تسكت عنه الحكومة الايرانية. الا ان تدخل الاطراف الدولية خاصة الولايات المتحدة وبريطانيا واعطاء وعود للشاه السابق بدور اكبر في الخليج، خاصة بعد ان وافقت القوى المحلية على هذا الدور بعد زيارة الشاه للملك فيصل في ٩ تشرين اول/اكتوبر ١٩٦٨ في الرياض، ثم زيارته للكويت في ١٤ من الشهر نفسه. بعد ذلك تتسلسل الحوادث، مما قاد الى ان تلعب ايران دوراً ابرز في الخليج في سبيل تنازلها عن المطالبة بالبحرين، وهو تنازل اتخذ شكله الرسمي من خلال لجنة استقصاء باشراف الامم المتحدة، التي اعلن تشكيلها في ٢٩ آذار/مارس ١٩٧٠ من مقر الامانة العامة للأمم المتحدة، وجاءت توصيتها ان البحرين عربية وشعبها يرغب في الاستقلال. وقد صدر بذلك قرار مجلس الامن في ١١ أيار/مايو سنة ١٩٧٠. ولقد لعب الشعب في البحرين دوراً إيجابياً في هذا الموضوع، حيث كانت طموحاته فيما بعد الاستقلال كبيرة. ولقد جسد ذلك البيان الذي اصدره حاكم البحرين عشية الاستقلال في ١٤ آب/اغسطس ١٩٧١ الشيخ عيسى بن سلمان حول مبررات عدم دخول الاتحاد ومبررات الاستقلال المنفرد، أشار البيان الى:

«حكومة البحرين في مباحثاتها الطويلة قد تركزت على مبادىء اساسية نادت بها في كل اجتماع... هذه المبادىء تتركز في وضع دستور حديث يقوم على مبدأ فصل السلطات وتوزيع الاختصاصات بين الاجهزة الحكومية ويوفر للمواطنين الحقوق والحريات... وهذا كله مع عدم المساس بحقوق المواطنين الدستورية المتعلقة بمبدأ تمثيلهم في مجلس وطني نيابي ينتخب انتخاباً صحيحاً...»(٢٦).

وبالطبع فإن التجربة اللاحقة في البحرين لمجلس وطني نيابي ينتخب انتخاباً صحيحاً اثبتت الموقف المزايد للدولة، خاصة بعد أن أوقفت التجربة في آب/أغسطس ١٩٧٥.

---

(٢٦) البحارنة، دول الخليج العربي الحديثة، علاقاتها الدولية وتطور الاوضاع السياسية والدستورية فيها، الملحق ٥، ص ٢٠٤.

وتبين أن السبب الأساسي من أسباب امتناع البحرين عن الدخول في الاتحاد، لم يكن في الحقيقة عن قناعة نهائية بأهمية المجلس، أنما كان ذريعة بالتخلي عن اعلان دبي.

● من ضمن الانفراجات الاخرى التي سهلت انفراط عقد الموقعين على اعلان دبي، هو الانقلاب الذي حدث في عمان في تموز/يوليو ١٩٧٠ واتى بالسلطان قابوس بن سعيد بدلاً من والده المتزمت. وكانت هذه الخطوة قد اعدتها بريطانيا من اجل انفتاح عمان ووقف انتشار الثورة في هذا الاقليم المحاذي لاقليم النفط.

● تبشير حزب المحافظين في بريطانيا انه في حالة وصوله الى السلطة سيوقف او يؤخر الانسحاب البريطاني من الخليج مما اضعف من حدة التوتر والقلق الذي كان سائدا بين الحكام وكان يمثل قوة دافعة وحافزة للدخول في تجارب اتحادية.

ثم جاء رحيل الرئيس جمال عبد الناصر في ايلول/سبتمبر ١٩٧٠ ليزيح من الساحة السياسية العربية المظلة الواقية والدافعة نحو الوحدة.

إلا ان المنافسة الداخلية بين الامراء كانت العامل الاهم في تعطيل والغاء ولادة هذا الاتحاد. فقد استقطبت الامارات منذ البداية الى قطبين، احدهما ابو ظبي والبحرين- ربما ليس لسبب مباشر إلا وقوفهما ضد القطب الآخر، الذي تكون من قطر ودبي- وتفرقت الامارات الصغيرة بين هذين القطبين. وقد حاولت الشارقة ان تلعب دور الموفق. لقد كانت الخلافات التاريخية بين قطر والبحرين أو الحساسيات بين آل خليفة وآل ثاني هي اصعب من ان تتجاوز*. كما ان وجود خلافات بين أبو ظبي ودبي جعلت من قطب دبي- قطر المعزز بعلاقة نسب (حاكم قطر وقتها متزوج من احدى بنات حاكم دبي) يقابله قطب آخر بين البحرين وأبو ظبي. لقد ظهرت قضية الاتحاد وكأنها تتعلق بطبيعة العلاقات بين الحكام اكثر منها بحقوق السيادة الوطنية ومصالح أغلبية المواطنين- وكانت مشكلة الاتحاد التساعي هو انه كان محاولة للتوفيق بين امتيازات الاسر التقليدية- التي تضخمت في عهد النفط- وبين الهيئات الاتحادية التي لا بد ان تتكون منها الدولة الحديثة.

كذلك كانت قطر- العضو الثاني الذي انفلت من عقد اعلان دبي التساعي- تعاني من مشكلات داخلية، حيث كان الخلاف الصامت على اشده بين الشيخ احمد بن علي آل ثاني- ونائبه آنذاك الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني- الذي يرى في نفسه الأحقية بالحكم، وقد

---

* كانت زيارة حاكم البحرين الى الدوحة بمناسبة انعقاد المجلس الاعلى، هي اول زيارة لحاكم بحريني بعد القطيعة التاريخية.

انعكس هذا التنافس الصامت في المباحثات التساعية حيث بدأت قطر تطرح افكاراً اعتبرت (تعجيزية) للآخرين.

هكذا كانت نقاط الخلاف في مشروع الاتحاد التساعي اكبر من نقاط الاتفاق، وكان صرف النظر عنه دراماتيكياً، كما كان الاهتمام بالدعوة إليه أول مرة- إلا أن سقوطه قد جعل من مشروع الاتحاد السباعي الآخر يسير حثيثاً الى الظهور.

الاتحاد السباعي- دولة الامارات العربية المتحدة

عوامل الميلاد

لم يكن أي من العوامل التي أخرجت البحرين وقطر من عقد الاتحاد التساعي بكافٍ في أن يُخرِجَ أياً من الامارات السبع الأخرى (عدا رأس الخيمة والتي تخلفت لفترة عن دخول الاتحاد) حيث أنه لم يكن بالمستطاع تفتيت مشروع اتحاد الامارات العربية اكثر من هذا التفتيت. إلا انه من جهة اخرى لم تكن الخلافات بين امارات الساحل السبع بأقل من الخلافات بين امارات الخليج ككل، فالخلاف على (الحدود) الذي ازداد حدة وضراوة فيما بعد الحرب العالمية الثانية نتيجة لظهور او احتمال ظهور النفط- كان قائماً تقريباً بين كل إمارة وأخرى- فبين امارة ابو ظبي ودبي مشكلات حدودية، وبين الاخيرة والشارقة- وبين رأس الخيمة وعمان، وبين ابو ظبي والمملكة العربية السعودية من جهة، وقطر من جهة اخرى. هذا عدا مشاكل الرصيف القاري وتبعية الجزر البحرية[٢٧]. بجانب هذه المشكلات كانت هناك الخلافات القبلية المترسبة تاريخياً بين الأسر الحاكمة والتي كانت نتيجة خلافات حقيقية قائمة أو تاريخية قديمة. إلا ان الظروف الموضوعية عجلت بانشاء اتحاد يضم هذه الامارات. ولقد كان الوقت عنصراً حازماً لبروز وحدة سياسية قبل حلول الانسحاب البريطاني في سنة ١٩٧١. وحيث اضيع وقت ثمين في الاخذ والرد والمشاورات وتشكيل اللجان والاعتراضات والاعتراضات المضادة في محاولة لاقامة اتحاد تساعي. وما ان اطلّ النصف الثاني من عام ١٩٧٠ حتى تبين معه ان هذه المحاولات في طريقها الى الفشل- فكان ان تبنت الامارات الست في اجتماع لحكامها في دبي في ١٨ تموز/يوليو ١٩٧١ دستور الاتحاد

(٢٧) لتفاصيل اكثر حول هذا الموضوع انظر:

(أ) محمد رشيد الفيل، «مشكلات الحدود بين إمارات الخليج العربي» مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، العدد ٨، تشرين الأول (اكتوبر) ١٩٧٦، ص ٢٥، ٦٤.

(ب) عبد الله الأشعل، قضية الحدود في الخليج العربي (القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالاهرام، ١٩٧٨)، الفصل ٢.

الجديد- والذي اتخذ قرار اعداده في اول اجتماع للمجلس الاعلى التساعي في تموز/يوليو سنة ١٩٦٨ . بعد ان شهد تعديلات وتسويفات حتى وصل الى صيغته النهائية. واعلن هذا الدستور في دبي بصفته الدستور المؤقت للامارات العربية المتحدة في ٢ كانون الاول/ديسمبر ١٩٧١، يوم ميلاد الدولة الجديدة. ووقع عليه كل من أبو ظبي، دبي، الشارقة، ام القيوين، عجمان، الفجيرة. ثم انضمت الى هذه المجموعة رأس الخيمة كعضو سابع في ١٠ شباط/فبراير ١٩٧٢ . الا ان اعلان الاتحاد هذا قد حمل تناقضاته معه عند الميلاد.

التعاون والصراع السابق للميلاد

بدأت بريطانيا تحث امارات الساحل السبع على «التعاون» بداية من الخمسينات عندما بدا ان هناك مصلحة حقيقية لبريطانيا من خلال تعاون هذه الامارات الصغيرة[٢٨]. فقد ظهر ان النفط موجود في بعض اراضي الساحل، وكان لا بد من ايجاد صيغة امنية موحدة للحفاظ على امن واستقرار المنطقة وحماية العاملين في شؤون التنقيب على هذه الأراضي الكبيرة. فأنشئت في هذه الفترة (١٩٥٢) مؤسسة شبه عسكرية موحدة هي «كشافةعمان المتصالح»والتي تكونت من افراد عرب من الداخل العماني ومن المناطق الخليجية المحيطة- بقيادة ضباط بريطانيين- وانيط بهذه القوة المحافظة على الامن في ساحل عمان. كما انشىء في الفترة نفسها بايعاز من بريطانيا ايضاً مجلس حكام الامارات المتصالحة- الذي ضم الحكام السبعة- وكان مناطاً بهذا المجلس التشاور في الامور التي تهم الساحل ككل. وقد عقد هذا المجلس ثلاثين جلسة بين سنة ١٩٥٢ وسنة ١٩٦٨ بمستشارين وخبراء بريطانيين. وفي منتصف الستينات عندما بدأ النفط يتدفق من أبو ظبي- وصداً للمحاولات التي كانت تقوم بها بعض الاقطار العربية الاخرى من خلال الجامعة العربية لتقديم مساعدات فنية وتعليمية الى امارات الساحل- انشأت بريطانية في سنة ١٩٦٥ مكتباً سمي**مكتب تطوير الامارات**- ومهمته هي دراسة خطط التطوير الاقتصادي والتعليمي. والحق هذا المكتب بمجلس الحكام، كما ان هذه الامارات حاولت الوصول الى حلول لقضاياها المعلقة فتوصلت الى ترسيم بعض الحدود كالحدود البحرية بين ابو ظبي ودبي (لا البرية التي لا تزال عالقة) في شباط/فبراير سنة ١٩٦٨ . الا ان بعض قضايا الحدود الاخرى بين هذه الامارات استمرت معلقة حتى يومنا هذا.

---

(٢٨) كان لبريطانيا موقف آخر من كل اشكال الوحدة العربية بما فيها أي نوع من الوحدة او الاتحاد يقوم بين امارات الخليج العربي او في الشطر الجنوبي من اليمن وذلك قبل الحرب العالمية الثانية. راجع في ذلك الوثيقة الهامة التي تحدث عنها الحصري «حول الوحدة العربية».

الدستور الاتحادي

اعتبر الدستور الاتحادي المؤقت- الذي اشير إليه في السابق- ساري المفعول ابتداء من تاريخ اعلان تأسيس دولة الامارات العربية في ٢ كانون الاول/ديسمبر سنة ١٩٧١. وعندها- نظرياً على الأقل- انتقل الحكم في ساحل عمان من حكم قبلي او شبه قبلي اساسه العائلة الحاكمة الى حكم دستوري. إلا ان النصوص الدستورية لا تعني الكثير، كما اتضح لاحقاً في الممارسات التي استمرت، كما هي في الأغلب الأعم من حيث تسيير الدولة واتخاذ القرارات. وينص الدستور ان السلطات الاتحادية مكونة من: (١) المجلس الاعلى للاتحاد (والذي يضم حكام الامارات)، (٢) رئيس الاتحاد ونائبه، (٣) مجلس الوزراء الاتحادي، (٤) المجلس الوطني الاتحادي، (٥) القضاء الاتحادي. وقرر الدستور في (المادة ٤٦) «إن المجلس الأعلى للاتحاد هو السلطة العليا فيه، ويتشكل من حكام جميع الامارات. ولكل امارة صوت واحد» وتمنح المادة (٤٧) اختصاصات تنفيذية وتشريعية واسعة لتسيير الاتحاد ورسم سياسته العامة، اما قرارات المجلس فقد قررت المادة (٤٩) على «ان قرارات المجلس في المسائل الموضوعية تصدر بأغلبية خمسة اعضاء من اعضائه، على ان يشمل ذلك صوتي امارة دبي وامارة أبي ظبي». هذه المادة اعطت ثقلاً لاتفاق او خلاف الامارتين في ان يؤثر في مسيرة الاتحاد، وهذا ما حدث بالفعل لاحقاً. اما المجلس الوطني الاتحادي فقد حدد عدد اعضائه بأربعين عضواً موزعين على الامارات، على ان يكون لكل من أبو ظبي ودبي ثمانية مقاعد، ولكل من الشارقة ورأس الخيمة ستة مقاعد، وأربعة مقاعد لكل من عجمان وأم القيوين والفجيرة. على ان يترك «لكل امارة تحديد طريقة اختيار المواطنين الذين يمثلونها في المجلس الوطني الاتحادي» (المادة ٦٩). وقد اختارت جميع هذه الامارات طريقة التعيين *.

ولقد نص الدستور المؤقت على ان لاحكامه والقوانين الاتحادية التي تصدر وفقاً لها الاولوية على دساتير الامارات الاعضاء (المادة ١٥)، وكذلك على التشريعات واللوائح والقرارات الصادرة عن سلطات الامارات.

وقد حددت المادة (١٢٠) الشؤون التي ينفرد الاتحاد بالتشريع والتنفيذ فيها ومنها الشؤون الخارجية- الدفاع والقوات المسلحة الاتحادية، شؤون الأمن والنظام في العاصمة الدائمة، مالية الاتحاد والعوائد والرسوم، شق الطرق، المراقبة الجوية، التعليم، الصحة، النقود والعملة، الجنسية الاتحادية والجوازات، شؤون التعداد والاحصاء، الاعلام

---

* هذه المادة في الدستور وضعت اساساً لملافاة اصرار البحرين - في مشروع الاتحاد التساعي - على اختيار ممثليها للمجلس الوطني من قبل الشعب مباشرة.

الاتحادي. اما الشؤون التي يقتصر الاتحاد على التشريع فيها (المادة ١٢١) فمنها: علاقات العمل والعمال- تسليم المجرمين- البنوك- استيراد الاسلحة والذخائر، ما لم تكن لاستعمال القوات المسلحة او قوات الامن التابعة للامارة - المطبوعات والنشر، الا ان المادة (١٢٢) قد جاءت لتنص على انه:

«تختص الامارات بكل ما لا تنفرد فيه السلطات الاتحادية بموجب احكام المادة ١٢٠ و ١٢١».

كذلك نصت المادة (١٢٣) على انه استثناء من نص المادة (١٢٠) (بند ١) بشأن انفراد الاتحاد اصلاً بالشؤون الخارجية والعلاقات الدولية، يجوز للامارات الاعضاء في الاتحاد عقد اتفاقات محدودة ذات طبيعة ادارية محلية مع الدول والاقطار المجاورة لها، على الا تتعارض مع مصالح الاتحاد، ولا مع القوانين الاتحادية، وبشرط اخطار المجلس الاعلى مسبقاً. . . كما يجوز للامارات الاحتفاظ بعضويتها في منظمة الاوبك ومنظمة الاوابك او الانضمام اليهما. . كما ان المادة الثالثة من الدستور تنص على ان:

«تمارس الامارات الاعضاء السيادة على اراضيها ومياهها الاقليمية في جميع الشؤون التي لا يختص بها الاتحاد بمقتضى هذا الدستور».

ولقد عرضنا نصوص هذه المجموعة من المواد المنتقاة من الدستور المؤقت للامارات العربية المتحدة حتى تتبين لنا حقيقة اختلاف الفقهاء الدستوريين حول الاتفاق بشكل جوهري على تسمية هذا الاتحاد وتحديد شكله القانوني وميكانيكية العلاقة بين اجزائه.

فميل بعض الكتاب خاصة المتعاطفين مع الاتحاد الى القول ان هذا الاتحاد يحمل الخصائص العامة للاتحاد المركزي. حتى يصل هؤلاء الكتاب الى القول بأن مظاهر الوحدة بين الامارات في دولة الامارات العربية المتحدة قد غلبت مظاهر الاستقلال في كل امارة على حدة[29]. بينما يرى آخرون ان هذا الدستور المؤقت يمكن ان يوصف بالميثاق اقرب منه الى وصفه بالدستور، حيث ينص على احترام سيادة الامارات المكونة له في اكثر من مادة من مواده. ويذهب بعض الخبراء الدستوريين الى ابعد من ذلك، فيصفون بعض مواد هذا الدستور المؤقت بالتناقض[30]. ومهما يكن الرأي القانوني والفقهي في دستور الاتحاد، الا

---

(٢٩) انظر في هذا الموضوع كلا من:

السيد محمد ابراهيم، أسس التنظيم السياسي والدستوري لدولة الامارات العربية المتحدة (ابو ظبي: مركز الوثائق والدراسات، ١٩٧٥)، ص ٥٠ - ٥١.

عبد الرحمن غنيم ومحمد ابراهيم الشاعر، الاستراتيجية القومية لدول الامارات العربية المتحدة (دمشق: ١٩٧٨)، ص ١٧٨ - ١٩٠.

(٣٠) انظر الدراسة القانونية لعثمان عبد الملك، استاذ القانون الدستوري المساعد في جامعة الكويت حول الوضع القانوني»

انه من خلال مسيرة الاتحاد في السنوات السبع الماضية فإن الازمات الدستورية والسياسية التي مر بها، وكذلك المشكلات التي تواجه دول الاتحاد، خاصة علاقة المركز بالوحدات المكونة للاتحاد، تؤكد لنا الطبيعة التوفيقية التي خرج الاتحاد من خلالها.

المشكلات التي تواجه اتحاد الامارات

يمكن تقسيم المشكلات التي تواجه دولة الامارات العربية المتحدة اليوم الى قسمين: مشكلات داخلية، ومشكلات خارجية.

أ- المشكلات الداخلية

تكمن المشكلات الداخلية اساساً في وضع وصياغة الدستور المؤقت، وعلى الرغم من ان هذا الدستور قد نص على انه في حالة تعديله يجب أن يعدل لجهة تعزيز الاتحاد. وهو مبدأ دستوري يمكن أن يسير بالاتحاد نحو المركزية والقوة، إلا ان محاولات التعديل المتكررة قد باءت بالفشل، وبالذات نتيجة الخلاف شبه الدائم بين إمارتي أبو ظبي ودبي اللتين تملكان حق الرفض لأي من قرارات المجلس الاعلى. كما ان وجود المجلس الاعلى بحد ذاته وطريقة العمل من خلاله عامل معطل لطموحات الاتحاديين أو الوحدويين من شعب الامارات. وعلى الرغم من المخاطر التي تهب على منطقة الخليج وضعف التكوين العام لدولة الامارات العربية المتحدة- وتلونها السكاني الذي يغلب عليه الطابع الاجنبي في كثير من الامارات، الا ان التنافس والتنافر قد ظهرا في أكثر من مجال ولم يستطع الاتحاد- حتى الآن- سوى المحافظة مظهرياً على تماسكه. ومن أهم القضايا العالقة حتى الآن في هذا الاتحاد يمكن ان نفرز خمس قضايا رئيسية هي: ١) التمويل، ٢) الهجرة، ٣) الدفاع، ٤) سيادة القوانين الاتحادية، ٥) السياسات الاقتصادية في الدولة.

١- التمويل

نص الدستور الاتحادي المؤقت على ان تمويل الاتحاد يتم من خلال الضرائب والرسوم والعوائد التي تفرضها السلطات الاتحادية وكذلك تنص المادة (١٢٧) على ان:

«تخصص الامارات الاعضاء في الاتحاد نسبة معينة من مواردها السنوية لتغطية نفقات الميزانية العامة السنوية للاتحاد وذلك على النحو وبالقدر الذي يحدده قانون الميزانية».

وحيث ان اول الصعوبات التي تواجه مثل هذا النص هي ما مقدار الموارد السنوية

= للشركات الخليجية وتناول فيها باسهاب مناقشة بعض مواد دستور الامارات العربية المتحدة، في الوطن، ١٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٧٩.

لكل امارة- في غياب أي نوع من المحاسبة أو وضع الميزانيات الحديثة في اغلب الامارات- فلقد قامت ابو ظبي في البداية، وهي اغنى امارة في الاتحاد، بتمويل معظم الميزانية الاتحادية. ولقد كان الاتفاق الاول ان تساهم كل امارة بـ ١٠٪ من دخلها للميزانية الاتحادية، إلا أن ميزانية السنوات الاولى لمسيرة الاتحاد قد وضعتها امارة ابو ظبي. وكانت أبو ظبي في ذلك تطمح لدفع الاتحاد نحو مزيد من المركزية. ولم يكن غير دبي من بقية الامارات الاخرى المؤهلة مالياً للمساهمة في الميزانية بشكل فعال، الا انها اعتمدت على حماسة أبو ظبي ولم تقدم اية مساهمات مالية. ولم يكن بالامكان أن تستمر أبو ظبي في هذا الطريق خاصة بعد انقضاء السنوات الاربع الاولى التي حددها المجلس الاعلى لمراجعة مسيرة الاتحاد والنظر في تطويره وارساء قواعد ثابتة من خلال دستور دائم له. وصادف ذلك ايضاً ظهور العقبات في توحيد الجيش ومشكلات الهجرة الخارجية. ولما كانت مشكلة التمويل من المشاكل الدائمة في الاتحاد، فقد كونت على مستوى الدولة اكثر من لجنة للنظر في الانظمة المالية والادارية المتبعة واعادة ترتيبها وحث الامارات على المساهمة فيها، وكان آخرها اللجنة العليا للميزانية التي تشكلت في عام ١٩٧٧ بعد ان وصلت ازمة تمويل الاتحاد الى قمتها ابان الازمة الدستورية الاولى سنة ١٩٧٦ وكانت هذه اللجنة على مستوى عال وبرئاسة حاكم الشارقة سلطان بن محمد القاسمي، وكانت تضم حاكم الفجيرة وولي عهد عجمان بجانب وزير المالية وبعض الوزراء الآخرين، وكانت مهمة هذه اللجنة: «اعادة النظر في كل القوانين والنظم الموجودة». إلا أن هذه اللجنة قد توقفت عن أعمالها، دون إعلان عن أسباب التوقف(٣١).

لقد وصلت ميزانية دولة الامارات العربية المتحدة في سنة ١٩٧٧ إلى ١٣,١٥٠ مليون درهم- وقدر ان مساهمة ابو ظبي في تلك الميزانية وصل الى حوالي ٩٠٪- وحيث ان دخل دبي يقدر فيما بين ٣,٠٠٠- ٣,٥٠٠ مليون درهم- فقد اتفق على ان تساهم في ميزانية ١٩٧٩- ١٩٨٠ بمبلغ ١,٧٥٠ مليون درهم- وذلك بعد توسط الكويت السياسي اثر الازمة الدستورية الثانية في اوائل ١٩٧٩. أما بقية الامارات فان دخلها قليل نسبياً، وليس من المتوقع ان تساهم من حيث الكم، إلا انه يعتقد ان مساهماتها المطلوبة قد تصل الى ٥٠٪ من دخلها. والمقصود بالطبع في تشديد السلطات الاتحادية على موضوع الميزانية ليس فقط المساهمة الفعلية في التمويل، انما ايضاً ترشيد الانفاق وتنسيق الخطط الاقتصادية التي لو تركت عائمة فلسوف تؤثر على العناصر الاتحادية الأخرى- كالسياسة السكانية والعمالية وعلاقات الاستيراد والتصدير مع العالم الخارجي أو الخطط التنموية بشكل عام في الدولة.

(٣١) الازمنة العربية، العدد ٢٦، ٥ أيلول (سبتمبر) ١٩٧٩. وهي مجلة اسبوعية سياسية عامة تصدر في دولة الامارات العربية المتحدة، الشارقة.

٢ـ الهجرة

الهجرة والسياسة السكانية ومشكلات الجنسية والتجنيس قضايا ساخنة في الدولةـ لا تكاد تخلو صحيفة أو مجلة من الاشارة اليها بين وقت وآخر. وصلب المشكلة أيضاً عائد الى عدم التزام بعض الامارات بنصوص الدستور المؤقتـ الذي وضع شؤون الهجرة والجوازات والجنسية في يد السلطات الاتحادية. وتنص قوانين الجنسية في دولة الاماراتـ مثلها مثل غيرها في دول الخليجـ على تحديد سنة معينة كان المواطن موجوداً فيها على أرض الدولة (الكويت ١٩٢٠ـ وقطر ١٩٣٠) كي يتمتع بشرف المواطنة ويحدد القانون الاتحادي في الامارات أن المواطن هو:

«العربي المتوطن في احدى الامارات الأعضاء عام ١٩٢٥ او قبلها والذي حافظ على اقامته العادية فيها حتى تاريخ نفاذ هذا القانون» (قانون الجنسية وجوازات السفر رقم ١٧ سنة ١٩٧٢ المعدل بالقانون رقم ١٠ لسنة ١٩٧٥)[٣٢].

وحيث ان الامارات المكونة لدولة الامارات العربية قد شهدت هجرات كبيرة منها واليها خلال الثلث الاول من هذا القرن، فقد اصبحت مشكلة المواطنية مشكلة معقدة. خاصة في المناطق التجارية كدبي والتي امتصت الكثير من المهاجرين من أصول غير عربية، وهي القضية الحساسة لأبـوظبي التي تضيق سبل الهجرة أمام غير العرب، بينما تتوجه دبي الى سياسة الباب المفتوح خاصة في جلب اليد العاملة الاجنبية. كما ان قضية الهجرة والمواطنية تشهد صراعاً آخر بين المواطنين المؤسسين والمتجنسين، وهو صراع تشهده بقية الامارات الخليجية الاخرى. الا ان الهجرة من الخارج الى دولة الامارات العربية شكلت هاجساً شعبياً بدأ يتنامى بحـدة في السنوات الاخيرة، ولا تقوم الامارات الاعضاء بدورها في تنفيذ القرارات الاتحادية الخاصة بتنظيم دخول المهاجرين حيث يفرض عليها واقعها الاقتصادي والتجاري التسامح في دخول الايدي العاملة، في حين ترى السلطات الاتحاديةـ وكذلك شعب الامارات، خطورة استراتيجية في تدني نسبة المواطنين بشكل عام، وتدني نسبة العرب في الدولة. ولم تنشر احصائيات رسمية بهذا الخصوص[٣٣] مؤخراً

---

(٣٢) انظر في ذلك:

السيد محمد ابراهيم، الجنسية في دولة الامارات العربية المتحدة، دراسة مقارنة الجنسية في دول الخليج (دولة الامارات العربية المتحدة: وزارة الاعلام والثقافة، ١٩٧٨)، ص ٣.

(٣٣) على الرغم من وجود دراسات متعددة حول الهجرة العربية الآسيوية الى منطقة الخليج العربي، إلا ان الكثير من احصائياتها يتوقف عند سنة ١٩٧٥ اذا لم يكن قبل ذلك. انظر على سبيل المثال مجموعة من الدراسات حول الهجرة العربية والاجنبية الى اقطار الخليج، في مجلة الخليج العربي، المجلد ١١ (١٩٧٩) العدد ٢، وهي مجلة علمية نصف سنوية تعنى بشؤون الخليج والجزيرة العربية تصدر عن مركز دراسات الخليج العربي، جامعة البصرة.

إلا أن بعض التقارير الصحفية تشير الى «التذويب السكاني» حيث تعاني دولة الامارات من اخطر مشكلة سكانية تواجه أي بلد عربي، فقبل قيام الاتحاد (١٩٧١) كانت نسبة المواطنين تقدر بحوالي ٧٠٪ اما في عام ١٩٧٩ـ وبالذات بعد سياسة الانفتاح الاقتصادي والانفاق الحكومي ـ فقد تدهورت النسبة السكانية الى ٢٠٪ حسب أكثر التقديرات تفاؤلاً(٣٤) ويشير الكتاب الوطنيون الى هذا الأمر بمرارة، وعلى سبيل المثال يكتب السيد محمد عبيد غباش رئيس تحرير الأزمنة العربية في العدد العشرين (٧٩/٧/١٨) موضحاً هذه الحقيقة بقوله:

«مظهر «الوقتية» سمة واضحة في حياة الامارات، فالدستور الذي ينظم حياتها مؤقت ، وكذلك هي حال القوانين المنبثقة من هذا الدستور، وكذلك العاصمة مؤقتة... وكذلك هو حال المواطن في الامارات فهو مواطن مؤقت، تدريجياً يختفي حيث يحل مكانه الساكن الدائم.. طوفان الوافدين الذي يندفع على ارض الامارات بدون هوادة ماحياً عروبتها واسلامها ومقتلعاً الطمأنينة والاستقرار من ربوعها».

ان ازمة الهجرة والمواطنية ازمة متفاقمة في دولة الامارات وهي ايضاً مشكلة معقدة وجدلية، فمن جهة تحتاج المشروعات الصناعية والتنموية الضخمة إلى أيـدٍ عاملة باعداد كبيرة، حيث يقدر مثلاً ان مشروع جبل علي الصناعي في دبي سوف يحتاج الى ٤٠٠,٠٠٠ ألف عامل في نهاية ١٩٨٥ بالمقارنة مع ما تحتاجه منطقة الرويس الصناعية في أبو ظبي والتي قدر انها ستحتاج الى ١٠٠,٠٠٠ الف عامل في الفترة نفسها. هنا تبرز المعضلة الحقيقية للسياسة السكانية في الامارات، فمن جهة هناك خطط تنموية وصناعية ضخمة تحتاج الى اليد العاملة وخاصة الاجنبية غير العربية منها. ومن جهة اخرى هناك تضييق في تطبيق قانون الجنسية وحرمان الكثيرين منها حتى لو عاشوا في المنطقة الزمن الطويل الذي تفترضه القوانين، ويقابل هذا تراخ في دخول الاجانب من جهة اخرى. وحيث ان ساحل الامارات العربية طويل ومترام سواء ذلك المقابل للخليج العربي أو بحر العرب، مع قلة في امكانات الرقابة البحرية مما يسهل التسلل غير الشرعي الى البلاد، مع وجود عدة مطارات ـ الشارقة ـ أبو ظبي ـ رأس الخيمة ـ خاضعة لسلطات الامارات المحلية، فإن ذلك يسهل تطبيق القوانين بمرونة مختلفة لدى سلطات كل مطار. وترتبط قضية الهجرة بقضية الامن سواء منه الداخلي أو الخارجي. ويتخوف ابناء الامارات من ان يصبحوا اقلية في وطنهم وتحت أية ظروف جديدة تهب على الخليج يمكن ان يفقدوا هذا الوطن عن طريق الغزو من الداخل حيث يلاحظ المهتمون بهذا الموضوع ان:

««اهم الموضوعات الامنية التي لا تتحمل التأجيل ـ في دولة الامارات العربية ـ هو حل المأزق

---

(٣٤) الأزمنة العربية، العدد ٩.

السكاني الذي لا يبدو ان المسؤولين مدركون ابعاده الخطيرة. وعندما يكون هناك ٤ وافدين مقابل كل مواطن واحد ـ حسب تقديرات البنك الدولي، (تقرير الامارات ١٩٧٨/٦) ـ يغدو الحديث عن الأمن نوعاً من اللغو الذي لا معنى له».

«وفي الامارات هناك خطران داخليان ينبغي تطويقهما قبل ان يدهمنا الوقت، خطر الجاليات الأجنبية وخطر المواطنية. اولهما خطر الجالية الاجنبية الكبيرة التي تربطنا مع حكوماتها علاقات ودية في الوقت الراهن، ولكن الحكومات تتغير وسياسات الدول تتغير تبعاً لذلك، ومن الممكن ان توظف جالية اجنبية ما كوسيلة ابتزاز ضاغطة لفرض سياسات واجراءات على بلدنا لا يرتضيها أي بلد يزعم الاستقلالية والسيادة لنفسه. . . اما الخطر الثاني ـ خطر المواطنية فيزول بخلق المعطيات التي بمقتضاها يمكن امتصاص اي شكل من اشكال النقمة وذلك عن طريق فتح قنوات الديمقراطية وسيادة القانون»(٣٥).

٣ـ الدفاع

من القضايا التي حاول الدستور المؤقت للامارات العربية الوصول الى حلول وسطى فيها، هي شؤون الدفاع والقوات المسلحة، وهذا يفسره الخلاف الدائم حول هذه الشؤون في المحادثات التي سبقت الاتحاد، ففي حين نصت المادة (١٣٨) من الدستور المؤقت على أن:

«تكون للاتحاد قوات مسلحة برية وبحرية وجوية موحدة التدريب والقيادة، ويكون تعيين القائد العام لهذه القوات، ورئيس الاركان العامة، واعفاؤهما من منصبيهما بمرسوم اتحادي».

تنص المادة (١٤٢) على ان:

«يكون للامارات الاعضاء حق انشاء قوات مسلحة محلية قابلة ومجهزة لأنْ يضمها الجهاز الدفاعي للاتحاد عند الاقتضاء للدفاع ضد أي عدوان خارجي».

واحتفاظ الامارات بقوات خاصة لها يدل على ان هذه الامارات لم تصل بعد الى حد الثقة بالاتحاد ومركزيته، وقدرته على الحفاظ على كيان الامارات الصغيرة منفردة. ولقد اصبحت قضية توحيد الجيش في دولة الامارات قضية مستعصية الحل، واخذت المفاوضات والنقاش خلال السنوات الاربع الاولى من عمر الاتحاد تصطدم بحاجز كثيف من اللامبالاة. كانت هناك وجهة النظر الاتحادية التي تقول انه لا يمكن بناء دولة مستقلة وقوية، وقواتها العسكرية مبعثرة. ولقد اخذت كل امارة على عاتقها بناء جيش صغير ـ وكان اكبر هذه الجيوش هو جيش ابو ظبي، الذي اعتمد على عناصر إما عمانية قادمة من عمان الداخل، أو عربية، وحتى اجنبية. وكذلك اخذت دبي تعزز قوات دفاعها وتزودها

(٣٥) الأزمنة العربية، العدد ٢٩، ٢٦ أيلول (سبتمبر) ١٩٧٩.

بالمهمات العسكرية الحديثة بالاستعانة بضباط اجانب معظمهم بريطانيون. وحذت الامارات الاخرى كل حسب قدرتها حذو الامارات الكبيرة في بناء قوة عسكرية (عدا الفجيرة وأم القيوين وعجمان) وعندما تبين ان هذا الموضوع لا بد ان يحسم، وصل المجلس الاعلى الى حل في أيار/مايو سنة ١٩٧٥ـ واتخذ عدة قرارات اتحادية ترجح مظاهر الوحدة في الدولة. منها، الموافقة على توحيد قوات الدفاع في الدولة في جيش اتحادي واحد له وحده الحق في امتلاك الاسلحة الثلاثة المتعارف عليها الجوية، البرية، البحرية. كما وافق المجلس على ان تنظيم التشريعات التي تكفل اختصاص السلطات الاتحادية وحدها باستيراد الاسلحة والاشراف الكامل على عمليات دخولها الى البلاد. وقد شكلت اللجان لدراسة كيفية تطبيق هذا القرار، وقدمت تقريرها الى المجلس الاعلى المنعقد في ٦ أيار/مايو سنة ١٩٧٦. وقد وافق المجلس على توحيد القوات المسلحة البرية والبحرية والجوية في دولة الامارات تحت قيادة مركزية واحدة، تسمى القيادة العامة للقوات المسلحة، كذلك توحيد العلم العسكري والشعار والزي العسكري... الخ.

على ان الخلافات التي لم تحل بعد حول موضوع الدفاع وعدم التنسيق بين الوحدات العسكرية الموجودة على ارض الامارات هي مظهر خطير من مظاهر تفكك الدولة ـ خاصة اذا علمنا ان دولة الامارات تحتفظ بجيش معظمه من غير المواطنين ـ وتقدر بعض التقارير ان هناك اكثر من ٢٨ جنسية مختلفة تعمل في قوات الدفاع في دولة الامارات أغلبها من العمانيين(٣٦). وهذا بحد ذاته يعتبر مشكلة رئيسية من حيث تركيبة القوات المسلحة وقدرتها على الحركة، وكذلك من حيث السياسة السكانية للدولة ككل. ويشكل عدد افراد القوات المسلحة في الدولة ثلث عدد السكان. وهو عدد ضخم أخذاً بالاعتبار تعدد جنسياتهم. ولقد ناقشت المذكرة المشتركة التي رفعها مجلس الوزراء بالاشتراك مع المجلس الوطني الاتحادي في آذار/مارس ١٩٧٩ موضوع توحيد القوات المسلحة فأشارت الى ان تشرذم القوات المسلحة في الدولة يضعف قوتها الذاتية ويعطل قدراتها الدفاعية.

٤ـ سيادة القوانين الاتحادية

كثيرة هي القوانين التي تقرر اتحادياً ولا تأخذ طريقها الى التنفيذ، ويواجه سكان الامارات ومواطنوها صعوبة جمة بهذا الخصوص، وعلى سبيل المثال، فإن القانون الاتحادي للمطبوعات والنشر لم يطبق عندما عطلت مجلة المجمع، وكذلك جريدة صوت الامة، إنما

---

(٣٦) نعمة صقر، «الفدرالية في دولة الامارات العربية المتحدة: التطورات والمضامين الاجتماعية»، في ندوة استراتيجات التنمية الاقتصادية والاجتماعية، اكستر، بريطانيا، ٩ ـ ١٣/ ٧/ ١٩٧٩، ص ١٣. (باللغة الانكليزية).

جاء تعطيلها تعطيلاً تعسفياً. ومثل ذلك الكثير من المعوقات التي تواجه المواطن، في ترخيص السيارات بين إمارة وأخرى، والقيام بأعمال تجارية أو مقاولات في بعض الامارات.

ولقد كانت المذكرة المشتركة المشار اليها بمثابة المؤشر للمشكلات التي يواجهها الاتحاد، كان الجزء الأول من سنة ١٩٧٩ هو اقسى مرحلة مر بها الاتحاد في تاريخه القصير حتى الآن. الا ان حرارة المطالب الشعبية قد تجاوزت هذه المذكرة وقامت بدءاًمن منتصف آذار/مارس سنة ١٩٧٩ مظاهرات شعبية عارمة اشترك فيها الطلبة والموظفون وفئات عديدة من ابناء شعب الامارات، عبروا فيها عن سخطهم للمواقف المترددة في تدعيم الاتحاد. وطالبوا شعبياً بالوحدة وبمضمونها الاجتماعي- وهي الديمقراطية- الأمر الذي لم تتطرق له مذكرة المجلسين. ولقد كانت «وثيقة الشعب» التي قدمها المتظاهرون الى رئيس الدولة في أبو ظبي في ١٩٧٩/٣/٢٩ بمثابة المطالب الشعبية الحقيقية. لقد ذكرت هذه الوثيقة:

«إن مسألة الحدود بين الامارات لم تعد تحتمل التأجيل وهي مسألة مصطنعة فقد عاش اجدادنا فوق هذه الأرض يتنقلون دون أن يعرفوا حدوداً تفصل بينها، ولا بد أن تلغى نهائياً وإلى الأبد»(٣٧).

٥- السياسات الاقتصادية

يشكل اختلاف السياسات الاقتصادية المحور الآخر الهام من مشكلات دولة الامارات العربية المتحدة. فالدولة - التي تعيش على النفط - ليست لها سياسة نفطية موحدة. ويتيح الدستور المؤقت للامارات الصغيرة منفردة أن تتصرف بثرواتها الطبيعية، وبما ان النفط انتج في أبو ظبي (١٩٦٣) ودبي (١٩٦٩) وفي الشارقة بكميات قليلة (١٩٧٠)، وفي رأس الخيمة بكميات قليلة (١٩٧٦). فلا بد من وجود سياسة نفطية واحدة تتيح للدولة التحرك الافضل على هذه الجبهة الهامة. ويلاحظ أحد المراقبين ذلك بقوله:

«لا يستطيع الباحث ان يتجاهل دافع الاستقلال الكلي أو النسبي لكل امارة بصدد هذه المسألة الحيوية، بينما يفترض ان تخضع العمليات النفطية للاشراف المركزي من خلال وزارة البترول والثروة المعدنية»(٣٨).

إن احتمالات زيادة الانتاج النفطي أو نقصه، او ظهور ثروات طبيعية اخرى كالغاز

---

(٣٧) لنص الوثيقة الشعبية وردود الفعل عليها انظر: الاتحاد (ابو ظبي) ٢٠ آذار (مارس) ١٩٧٩.

(٣٨) غنيم والشاعر، الاستراتيجية القومية لدولة الامارات العربية المتحدة، ص ٨٨.

مثلاً في اراضي بعض الامارات يوضح اهمية الوصول الى قرار اتحادي واضح في شأن الثروات الطبيعية، حتى لا تصل الأمور الى اتخاذ سياسات في هذا القطاع الاقتصادي الهام تصل الى حد التناقض.

كذلك فان بعض الامارات لا يزال يدخل في مشروعات اقتصادية تنافسية دون النظر الى التكامل الاقتصادي في الدولة ـ وبذلك يفتح ابواب المنافسة على مصراعيها ـ بما في ذلك بالطبع استيراد ايد عاملة اجنبية.

ب ـ المشكلات الخارجية

من مجمل المشكلات الداخلية التي تعيش فيها دولة الامارات العربية يمكن ان نتصور الثغرات التي قد تنفذ منها القوى الأجنبية ذات المصلحة في هدم هذا الكيان. فالخليج العربي اليوم يمر بمرحلة حساسة من تاريخه وفي اطار تغيرات اقليمية ودولية سريعة، فالمشكلات الدستورية والسياسية الداخلية لا شك ان لها علاقة بشكل أو بآخر بالوضع الاقليمي والعالمي الذي يحيط بالدولة.

إن حدود الدولة الجديدة لا تزال مجال اخذ ورد مع جيرانها، فمن جهة هناك قضية الحدود مع المملكة العربية السعودية، والتي رغم الوصول الى مبادىء حول حلها في سنة ١٩٧٤ لا زالت معلقة، وكذلك الحدود بين اجزاء من الدولة وعمان عدا مشكلات الحدود البحرية.

لقد جلبت احداث السبعينات وخروج أقطار الخليج الصغرى الى المجال الدولي بعد الاستقلال عن بريطانيا ـ جلبت معها الغطاء الايراني بقوة شاه ايران السابق الذي ما لبث ان اطيح به، وكان لا بد من دخول سياسة الولايات المتحدة بشكل مباشر في هذه المنطقة الحساسة من العالم، ومن هنا اظهرت تهديدات الولايات المتحدة في سنة ١٩٧٥، وكذلك سنة ١٩٧٩ بالاستيلاء على مناطق النفط في الخليج الاهمية القصوى لظهور وحدات سياسية عربية قوية في هذه المنطقة، ثم جاءت ثورة ايران في شباط/فبراير ١٩٧٩ لتدعم اهمية قيام هذه الوحدات. الا ان دولة الامارات بما يعتريها من تفكك داخلي يجعلها عرضة لمداخلات خارجية من قوى متعددة وذلك في ظل وجود فراغ امني عربي قادر على تحمل المسؤولية في هذا الاقليم الهام من الوطن الكبير.

مستقبل الاتحاد

خلال السنوات القليلة الماضية حدث تحول جذري في تطلعات وآمال ابناء الامارات العربية من جراء التغيرات الاقتصادية والاجتماعية الطارئة، ولقد وقفت البنى السياسية

التقليدية والقبلية امام هذه الآمال وهذه التطلعات، مما يجعل الوضع الداخلي غير مستقر. فالكثير من النخبة الجديدة تتطلع الى رئيس الدولة بما يحيطه من نخبة متعلمة وما يطرحه من آمال وحدوية على أنه المنقذ من هذا التخبط الاداري والسياسي. هذا في نفس الوقت الذي تقف فيه التركيبة التقليدية في معظم الامارات الاخرى امام اي اندماج حقيقي وفعال. وقد لاحظ أحد المراقبين ذلك بقوله:

«ليس من المحتمل من خلال التركيبة السياسية الحالية في اقطار الخليج الصغيرة ان تولد ديناميات باتجاه وحدة متكاملة لتلبية الاهداف بعيدة المدى في الاكتفاء الذاتي... ان النخبة الابوية على الرغم مما بينها من تعاون ـ تحذر بعضها ـ حين تعلم ان التعاون الكامل سوف يهدد سلطانها وحريتها في العمل»(٣٩).

لا شك ان التركيبة السياسية والقائدة في الامارات الصغيرة هي تركيبة تعتمد على الولاء القبلي والعصبية العائلية، ولقد وجد الاتحاد نفسه اسير الدستور المؤقت الذي ارتضاه، لذا فإن الخطوة الاولى للتغيير هي تعديل بعض مواد الدستور التي تقف حجر عثرة امام المسيرة الاتحادية، وهذا لن يتأتى الا باقناع واقتناع الحكام انفسهم. وفي الظروف الحالية يبدو ذلك شبه مستحيل. ان نجاح الاتحاد هو استعداد المركز والوحدات للقيام بالملاءمة في علاقاتهم مع الظروف المتغيرة، وهي في أشد حالاتها تغيراً في هذا الوقت في منطقة الخليج. ولا بد ان يظهر في الاتحاد شكل من اشكال الديمقراطية الشعبية حتى يتيح للقوى الجديدة والمتعلمة التي لها مصالح حقيقية في تدعيم الاتحاد من ان تعبر عن نفسها بعيداً عن التركيبة السياسية التقليدية، وبهذا وحده يتم تدعيم المؤسسات الاتحادية. ان قوة ابو ظبي الاقتصادية في السنوات السابقة هي التي اعطت انطباعاً عن اهميتها في مسيرة الاتحاد، واذا فرض وظهرت قوة اقتصادية منافسة لها لربما تحولت القوى الاجتماعية الجديدة لتأييدها. وكلما تعددت مصادر القوة الاقتصادية ضعفت البنية الاتحادية ككل.

إن السنوات القليلة القادمة سوف تحدد مستقبل هذا الاتحاد الذي هو فريد في نوعه في تاريخ العرب الحديث، وعلى هذا المستقبل سوف تتوقف علاقات اتحادية اخرى قد تختار طريقاً غير الطريق الذي اختاره الاتحاد القائم بتحقيق الاهداف الوطنية والقومية.

لقد بدأ شعور شعبي بالتنامي في هذه الدولة العربية، رافضاً الطريقة العشائرية في حل المشكلات الحياتية للمواطن، واضعاً نصب عينيه ان الثروة النفطية ما هي الا ثروة عابرة اذا لم يستفد منها الآن، بحيث تجيرّ لصالح الاجيال القادمة بشكل رشيد. كما ينظر

---

(٣٩) تيموثي س. نيلوك، «امكانات الوحدة بين دول الخليج» في ندوة استراتيجيات التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الخليج العربي، اكستر، بريطانيا، ٩ ـ ١٣/٧/١٩٧٩، ص ٢٦. (باللغة الانكليزية).

هذا الجيل الى عمقه العماني في الداخل كاحتياطي بشري يساعده في التطور. ويلاحظ بشكل قلق التدفقات البشرية غير العربية على ارضه بأنها تهديد مباشر لكيانه. كما ان التوزيع المحلي للثروة والخدمات يجعله يتساءل عن أية فئة شعبية هي المستفيدة من هذا الاتحاد. ويجب ان نلاحظ أيضاً ان هناك فئات اجتماعية جديدة آخذة في الظهور ولم تكن معروفة في مجتمعات الامارات الصغيرة في السابق، هذه الفئات منها فئة التجار الكبار الذين ترتبط مصالحهم بمصالح شركائهم في الخارج والداخل، والذين هم ليسوا بالضرورة واعين للمصلحة العليا للوطن- بجانب ذلك هناك شريحة متعلمة تخرجها المدارس والجامعات في الدولة سنوياً. إلا ان الشريحة الجديدة الاخرى التي يجب ملاحظتها هي منتسبو القوات المسلحة التي شكلت في الاقطار العربية بعد الاستقلال، فئة طموحة تميل الى التغيير السريع.

المناقشات

الدكتور محمود عبد الفضيل: اعتقد بعد الحديث المستفيض حول تجربة من أهم التجارب التاريخية في التاريخ العربي الحديث أي تجربة «الوحدة المصرية- السورية»، والتي اعتقد أنه رغم إمتداد المناقشة ستظل مثار اسئلة كثيرة طرحت بجدية، وستظل الاجابات عليها مفتوحة لمدد أطول، ونجيء اليوم لنناقش تجربة في منطقة تمثل مركز ثقل جديد في تحركات الاحداث العربية، وهي منطقة الخليج. وتستمد هذه التجربة اهميتها من ان منطقة، مثل منطقة الخليج العربي تأخذ فيها ظاهرة « التجزئة » وضعاً حاداً ومأساوياً في بعض الأحيان. كما تستمد التجربة أهميتها من حساسية الموقع في خريطة الاحداث السياسية القادمة والحالية. وحيث ان هناك حديثاً عن «التجزئة» في الوطن العربي بصفه عامة، فباعتقادي أن الوضع في منطقة الخليج واماراته يجسد ما يسمى بالواقع المأساوي للتجزئة العربية بشكل قد لا تجسده أية منطقة أخرى ولعل من حسن الحظ أن يكون الدكتور الرميحي هو صاحب هذه الورقة اليوم لما له من معرفة واسعة بأوضاع هذه المنطقة، ونظراً ايضاً لمعايشته وصلته الوثيقة بتطورات الأحداث في منطقة الخليج.

وأود أن أشير هنا الى أن الدكتور الرميحي طرح في هذه الورقة قضية هامة ولم يعطها حقها من التفسير والتحليل. وخاصة إذا كنا نتحدث عن المستقبل العربي. فقد طرح مقولة اسماها **«لكي يصبح الخليج وطناً»فعلاً كيف يمكن ان يصبح الخليج وطناً؟** حتى الآن هذا الخليج ليس وطناً بمعنى الكلمة، بل هو مكان للرزق وكسب العيش، عنصر «الوقتية» هو العنصر الغالب. وأنا انطلق هنا من فكرة ما أسميه «الدول النفطية الريعية»، أي الدول التي تعيش على الريع النفطي. وهذا على الرغم من ان الحالة الموجودة في المنطقة قائمة على تواجد العشب والماء، فالانسان ينصب ويضرب الخيام، ويظل هناك حتى ينضب هذا الماء

أو العشب ثم ينتقل الى مكان آخر، وهكذا دون أن يأخذ جذوراً في مكان معين له صفة «الوطن» الدائم. والشيء الذي احدثه ظهور النفط لم يغير كثيراً من جوهر الظاهرة التاريخية، إذ أن النفط عوضاً عن العشب، والماء وصيد اللؤلؤ ساعد على خلق اساس مادي لنشأة «حضارة مدينية» جديدة. هذه الحضارة المدينية الجديدة قامت على بناء الطرق والكباري والمباني الحديثة واستيراد السيارات الفارهة وما إلى ذلك. ولكنها كلها مظاهر سوف تتأثر بنضوب الموارد النفطية. ولهذا في تصوري ان المباني الحديثة الفاخرة المقامة حالياً تكاد تكون مثلها مثل الخيمة القديمةالموجودة في الماضي، وأنها قابلة للفك والرحيل في أي وقت إذا ما نضب النفط. فكل انسان عنده امواله في منطقة عربية، يستطيع ان يذهب لأي مكان يراه بعد ذلك اذا نضب النفط. ولذا فمن بين القضايا المصيرية التي سوف تؤثر على المستقبل العربي: «كيف يمكن ان يصبح الخليج وطناً».

بالمناسبة فإن الاستاذ باولي سيز الاستاذ بجامعة سايكس، ألقى محاضرة بدعوة من الجمعية الاقتصادية الكويتية في شهر مايو/آيار ١٩٧٩ وأعطى مثالاً معبراً ذكر فيه حالة جزيرة في المحيط الهادىء كان لديها مخزون هام من الفوسفات يجري تصديره بأسعار مرتفعة، مما أدى لحدوث حالة من الرخاء الذي يفوق أي جزيرة أخرى مجاورة، وإذا بسكان الجزيرة يعيشون في بحبوحة العيش ويجمعون الاموال ويرسلون ابناءهم للتعلم في الخارج، وحينما بدأ الفوسفات ينضب والاسعار تهبط، بدأ الأفراد يهاجرون تدريجياً ولا سيما الشبان الذين نالوا قسطاً هاماً من التعليم في الخارج، إذ هاجروا إلى أمريكا أو أستراليا. . . وبمرور الزمن اصبحت الجزيرة جزيرة «شبه مهجورة» يقطنها المسنون والعجزة والذين لم ينالوا حظاً وافراً من التعليم ليلحقوا بمواكب المهاجرين، ان هذا «المثال الكاريكاتوري» يعطي صورة حية لمكان لم يتحول إلى وطن حقيقي في يوم من الأيام. وشكراً.

الدكتور عبد العزيز الدوري: النقطة التي أحب أن أثيرها هي وضع المنطقة الخليجية: في جهة البحر، ومن جهة البادية- الجزيرة. الناحية التي نسميها الجغرافيا السياسية، دائماً كان أهل هذه المنطقة بدواً وقبائل وتجاراً. ومعناها أن أهل المنطقة، في حركة دائمة، والطبيعة القبيلة مع التجارة هي الطبيعة السائدة، وقد استمرت عبر التاريخ ولا تزال للآن الأرض تنسب للناس وليس العكس. الأرض نفسها للقبيلة نفسها، للمجموعة البشرية، لا ينسب البشر للارض. هذا جزء من التكوين التاريخي. والصلات كلها وما يتصل بها من صراعات لم تكن بعيدة عن هذه العلاقة. وعندما نقوم بدراسة بعض المجتمعات التي تكونت في صدر الإسلام، سوف تعطينا بعض الدلالات أو النظرةالناضجة لصميم التكوين الداخلي. أما الجانب الثاني في هذا الموقع بين البحروالبادية

فهو ان المنطقة كانت دائماً- الى جانب استعمال تعبير منطقة الساحل الخليجي- نقطة تجاذب وتصارع بين اهل الجزيرة والقوى الخارجية. فعندما تقوم في المنطقة دول قومية يصبح الخليج عنصر الازدهار الاساسي باعتباره طريقاً للتجارة. وعندما دخل محمد علي الجزيرة كانت أول نقطة انطلق اليها هي الخليج واليمن الجنوبي. وعندما وصل إلى الخليج واقترب بذلك من البريطانيين قامت القيامة، وقيل وقتها انه يهدد طريق التجارة وأنه سوف يستولي على العراق. (جاء هذا في المراسلات الرسمية والتقارير) وأنه سوف يجمع ما بين بلاد النهرين وسوريا والخليج، في امبراطورية تهدد مصالح الامبراطورية البريطانية وتعرضها لخطر رئيسي، وهذا ما يؤكد تاريخياً القيمة الجغرافيا - السياسية والاقتصادية لمنطقة الخليج ويؤكد هذا أيضاً في العصر الحديث أن أول منطقة دخلها الاستعمار في الوطن العربي كانت هي الخليج. وكانت كذلك آخر منطقة خرج منها رسمياً. لذا - في اعتقادي - يصبح من الضروري حينما نتحدث عن الدفاع في الخليج، أو عن التكوين البشري والتطور فيه، أن نستفيد من النظرة الجغرافية- السياسية له.

النقطة الثانية خاصة بخطورة هذه المنطقة وأهميتها الأساسية للمستقبل العربي، فربما ستكون هذه المنطقة الثانية هي منطقة التهاب بالنسبة للوطن العربي.

وفيما يتعلق بقضية الهجرة التي اشير اليها، فإنها ابعد وأكبر من موضوع العمالة ، فالهجرة هي القضية الاساسية والخطيرة بالنسبة لهوية المنطقة ولتكوينها العربي، والارقام التي أعطاها لنا البحث لها دلالة واضحة، والذي يعيش في المنطقة ربما يشعر بها بعمق اكثر. ماذا ستكون هوية المنطقة؟ هذه النقطة باعتقادي تحتاج للتركيز على الصعيد العربي، والشيء الواضح حتى الآن أن البلاد العربية لا تشعر بخطورة هذا الموضوع بشكل كاف، وهذا واضح من بعض المواقف وفي كثير من الكتابات وشكراً.

الأستاذة نبية الأصفهاني: ان ورقة الدكتور محمد الرميحي تطرح سؤالاً هاماً في نظري: بالرغم من قلة معرفتي بمنطقة الخليج، إلا أنني اذكر أنها كانت طوال الستينات تواجه تحدياً، وفي بعض الاحيان تهديداً من قبل إيران في عهد الشاه. واذكر ايضاً انه في القاهرة، وفي نطاق تحرير مجلة السياسة الدولية، ، كان علينا ان نتسم بالحرص والحذر الشديدين كلما كتبنا عن ايران او عن منطقة الخليج، فإذا ورد في المقال كلمة: الخليج العربي بادرت السفارة الايرانية بالاحتجاج كتابة مطالبة بتصحيح اللفظ الى «الخليج الفارسي»، هذا لدرجة أننا أصبحنا نكتفي بلفظ «منطقة الخليج» منعاً للحساسيات. على اي حال ما يمكن القول بأنه كانت لإيران في عصر الشاه محمد رضا بهلوي تطلعات في منطقة الخليج، كما كانت تريد القيام بدور الحارس الاقليمي للمنطقة بما في ذلك الخليج.

والمعروف ايضاً ان ايران قد استولت في بداية السبعينات على جزر طمب الكبرى وطمب الصغرى وأبو موسى . إذن ايران في عهد الشاه كانت دائمة التطلع الى منطقة الخليج . وانني اتساءل، ما هو التحرك الاقليمي الذي سيكون لإيران الحالية بعد رحيل الشاه وانتصار الثورة الايرانية؟ هل يمكن هنا اغفال التطلعات الوطنية الايرانية؟ على أي حال، من الأكيد أن لدى ايران تصوراً للدور الاقليمي الذي يمكن أن تقوم به في المنطقة وعلى الأخص اقطار المنطقة ومنها اقطار الخليج التي تناولها الدكتور الرميحي في ورقته. فإذا تكلمنا عن التعاون وعوامل التوحيد بالنسبة لمنطقة الخليج، لا بد ان نتساءل: ماذا عن التحدي الايراني؟ وما هي ردود الفعل في اقطار الخليج لهذا التحدي الذي في نظري لم ينحسر عن المنطقة حتى الآن سواء في عهد الشاه او في عهد الجمهورية الاسلامية الايرانية. وشكراً .

الدكتور فرج السطنبولي: لقد استمعت بكل اهتمام للعرض الذي قدمه الدكتور محمد الرميحي، وهو عرض مستفيض ومبني على اسس منهاجية واضحة وسليمة وطلائعية ايضاً، وعلى معرفة هائلة ومن الداخل بمجتمعات الخليج التي لا نعرف عنها الكثير. ويتسم العرض أيضاً بحذر علمي ويقظة بالغة. مثلاً: العرض في جانب هام يهتم بتحديد المفاهيم: مفهوم الدولة، مفهوم الوطن. الوطن اوسع من الدولة، ومن ثم من الممكن تغيير الأطر العربية الحالية وتطويرها إلى تجمعات أخرى أوسع نحو الوحدة. وحسب رأيه، يبقى هذا العمل التاريخي موقوفاً على ما أسماه ايجاد ايديولوجيات جماهيرية. وهذا ركن اساسي لا بد أن يوجد لكي نغني المحيط العربي، ونسير به نحو بناء شامخ ومتقدم ومتطور، الى بناء وطن الخليج، وطن الخليج لا دول الخليج او امارات الخليج. هذا ما وصفته ببناء نظري ومنهاجي صحيح وواضح المعالم. لكن بقيت نقاط لا بد من تحديدها لتخصيص هذا البناء النظري واتساقه وتعبيره عن الواقع. فعلى سبيل المثال ما هي القوى الاجتماعية الموجودة الآن والتي يمكن أن تطرح البديل أو تقدم الأيديولوجيا البديلة؟ هل هي ما نعبر عنهم بالمثقفين؟ هل هي الشباب، المرأة، القوى الشعبية المحرومة؟ ما هي القوى الشعبية في الخليج؟ لا بد من تشخيص هذه القوى، الحالي منها والمحتمل.

ثانياً: ما هي التناقضات المحتملة التي سوف تواجهها هذه القوى إن كانت موجودة؟ خاصة واننا نجد أنفسنا أمام مجتمعات تجمع خليطاً غريباً يمثل حالة من ضعف التجانس لا شبيه لها في التاريخ. هذه المجتمعات فيها ربع من السكان مواطنون، ثم ٣٠٪ من العرب «الدخلاء»، الذين سوف نبني معهم الوحدة المنشودة، ثم ٣٥٪ من المسلمين، او من الآسيويين أو الأجانب والمسلمين، فلا بد أن يؤخذ تعقد تركيب هذه المجتمعات في الاعتبار عند التصدي لمحاولة الكشف عن بناء نظري أو أيديولوجي جديد فيها.

ولو نظرنا إلى ما بين أيدينا اليوم وحاولنا تصور ما سيجري على هذه الساحة مستقبلاً لحصلنا على عدة احتمالات. الأول: ظهور ايديولوجيا جماهيرية في بعض مجتمعات الخليج تتبنى فكرة الوحدة، وستواجه هذه الايديولوجيا نحو الوحدة مشاكل داخلية وخارجية معقدة جداً، خاصة من الأقليات المحلية الحاكمة، وغير الحاكمة، الاقليات المحلية، ستواجه ايضاً التناقض بين القوى القبلية التي حدثنا البحث عنها باسهاب، والتناقض القديم الموجود بينها والذي لم يزل حتى اليوم.

الاحتمال الثاني: هو قيام ضغط من السكان العرب الوافدين الذين يقيمون بالخليج، ضغط في اتجاه التوحيد، باسم القومية، قد يؤدي الى رد فعل، قد تتوحد فيه مواقف ابناء الخليج وتتوحد فيه الطبقات والعائلات والقبائل الخليجية.

الاحتمال الثالث: اذا افترضنا أن امارات الخليج تبنت ايديولوجيا عربية إسلامية وتوحدت انطلاقاً من هذه الأرضية مع كيان آخر مثل العربية السعودية، فهل من الممكن ان يتم البناء العربي القومي المنشود، انطلاقاً من الاطراف لا انطلاقاً من المركز كما هو معروف؟

الدكتور علي الدين هلال: اطرح قضيتين: قضية عامة جداً هي قضية منطقة الخليج: التيارات السياسية فيها، مستقبلها، مشاكلها، ثم قضية محدودة وهي قضية اتحاد الامارات والمشاكل المرتبطة بها. فتجربة الاتحاد أو تجربة التعاون والصراع بين امارات أو أقطار الخليج الذي هو موضوع البحث المحدد الذي طرحه بشكل جيد الدكتور الرميحي. السؤال الأول لدي هو: من هي القوى الاجتماعية المؤيدة للاتحاد، ومن هي القوى المعارضة للاتحاد؟ ويهمني في هذا المجال الفصل بين الرفض الأيديولوجي أو الفكري لوضع اجتماعي ما وبين ادراك الأبعاد الواقعية لهذا الوضع، وعلى سبيل المثال الوضع أو الأوضاع القبلية في الخليج، والتي لا بد أن لها أساساً تاريخياً يضمن استقراراً أو رسوخاً معيناً.

النقطة الثانية: ما هي احتمالات تطور الاتحاد؟ دولة الامارات ما هو مستقبلها بشكل محدد؟ هل هو استمرار الوضع الهش القائم، وهو بحكم التعريف مؤقت، أم أنها ستؤدي إلى اشكال أكثر تكاملية واندماجية؟

الأستاذ عيسى عبد الله: لاشك أن الدكتور الرميحي من الأخوة الخليجيين المطلعين على الأوضاع في الخليج ومن الممكن أن نقبل كل جوانب الدراسة لو وقفت عند الحالة الوصفية دون الحديث عن المستقبل،وأعتقد أن البحث عندما تناول المستقبل وضعنا

أمام عبارات عامة قد تثير الارتباك أكثر مما تنير الطريق. فقد تحدث عن ديمقراطية شعبية تتيح للقوى الجديدة والمتعلمة والتي لها مصالح حقيقية في تدعيم الاتحاد أن تعبر عن نفسها بعيداً عن التركيبة السياسية الموجودة، واخشى ان يكون بهذا قد حاول تجاوز الأزمة فوضعنا في أزمة أخرى. وإذا كان فهمي لهصحيحاًفإن ما يقصده بالديمقراطية الشعبية هي الظاهرة البرلمانية التي سادت أوروبا في عصر ظهور البرجوازية، وأخشى أن لا تكون هذه الصيغة مناسبة وملائمة للتركيبة العشائرية والاقتصادية الاجتماعية الموجودة في الخليج. فالبرلمانية او الديمقراطية الاوروبية ظهرت لتنظيم الصراعات بين القوى البرجوازية الاوروبية، ولتحول بين تفجرها بشكل صدامي. وكان التعبير عن تعدد مراكز القوى الاقتصادية وتوزعها بين القوى البرجوازية المختلفة: صناعية ومالية وتجارية. وهذه الوضعية غير متوفرة في منطقة الخليج، فليس هناك تعدد في الفئات البرجوازية، بل ان الحاكم لا يعتمد في استمراره، واتخاذ قراره على وضعية اقتصادية توفرها البرجوازية المعارضة كما كانت في اوروبا. بالتالي أود لو أوضح لنا الدكتور الرميحي مفهومه للديمقراطية التي يتوخاها والتي يراها ملائمة، لدعم الاتحاد وتعزيزه.

المسألة الثانية التي اعتقد أن الدكتور الرميحي لم يتطرق اليها في البحث، هي تمزق القطاعات الشعبية التي يقول انها تساعد على تكريس التجربة الاتحادية. وأعتقد أن التجزئة وصلت حتى الى هذه القطاعات الشعبية، بما فيها القوى السياسية التي يتحدث عنها بحيث أصبحت بتمزقها لا تشكل البديل التاريخي، لا ايديولوجياً ولا نظرياً ولا سياسياً ولا تنظيمياً لتشكيل ظاهرة وحدوية في المنطقة.

الدكتور محمد الرميحي: في البداية أريد أن أقول أن الموضوع الذي نحن بصدده كبير ومتشعب وطويل يحتاج الى بحث عميق. حيث أن دراسات الخليج حديثة نسبياً وقد ظهرت للوطن العربي والعالم الخارجي في العشر سنوات الماضية. وأول صورة لحاكم قطر مثلاً ظهرت في الصحافة البريطانية سنة ١٩٣٥، قبل ذلك لم يكن يعرف عن قطر مثلاً أي شيء. لذلك فإن انقطاعنا عن ابناء الخليج من العرب نتيجة للظروف الاقتصادية التي وجدنا فيها انفسنا. ابتعدنا كثيراً عن الاهتمام والدراسة. ان اهمية هذا النقاش تدخلنا في وضع جديد هو اهتمام العرب بالخليج كأنسان لا كنفط، وكثير من التعليقات الجيدة التي استمعت إليها سوف استفيد منها، لو قدر لي أن أتابع هذه الدراسة. ولا شك أن موضوع البحر والبادية الذي تفضل بها استاذنا الدكتور الدوري والعلاقة بينهما هي قضايا مهمة جداً وأنا اتفق مع ملاحظاته.

الدكتور فرج السطنبولي طلب مني أن أتحدث عن الديمقراطية، وكذلك تعليق الأخ

عيسى حول هذا الموضوع يضعنا في معضلة المفاهيم، لأننا نقول الديمقراطية والبعض يتصور انها الديمقراطية الغربية مثلاً. إذن ماذا نعني بالديمقراطية؟ لذلك فأنا عندما تحدثت عن ايديولوجيات جماهيرية، قلت أن هناك ايديولوجيات جماهيرية مطروحة. ما مدى انتشارها أو عدم انتشارها؟ مدى قبولها يختلف أيضاً حسب الظروف الموضوعية المحيطة بالمنطقة. هناك ظروف موضوعية منعت إنتشار الأيديولوجيا الجماهيرية لايجاد وطن في الخليج يفوق كل الكيانات الصغيرة.

سؤال الدكتور فرج السطنبولي الآخر هو ما هي القوى الاجتماعية الموجودة في الخليج اليوم والتي تدفع الى الوحدة والتي سوف تطرح البديل، هل هي المرأة، الشباب، القوى الشعبية؟ أيضاً هنا مشكلة معقدة وجدلية وربما تكون مجموعة من هذه القوى التي تطرح ايديولوجيا وحدوية في الخليج في المستقبل.

قضية أخرى أثيرت هي ما مدى تأثير العرب الموجودين في الخليج من غير المواطنين على فكرة الوحدة العربية؟ كتبت حول هذا الموضوع في أحد الكتب (معوقات التنمية في الخليج) وأنا أدعو إلى أن نتمثل العنصر العربي في الخليج ونهضمه. وعندي فكرة قد تكون عاطفية هي أن منطقة الخليج منطقة (هاضمة) لأنها بأسلوب معيشتها التجارية والاقتصادية منفتحة على الآخرين، ويمكن أن تهضم العرب الموجودين هناك في المستقبل. أمّا اليوم هناك بعد آخر للقضية، وهي العصبية الجديدة التي تصورت نفسها قائمة على النفط، وهذه ظاهرة جديدة رسخها قانونياً الاستعمار الذي كرس الوضع القانوني الانعزالي عن العرب كما ذكرت في الورقة، ثم اصبحت هناك فئة اجتماعية موجودة من صالحها بقاء هذا الوضع، لذلك فأنا أسميها تطرفاً ووصفتها في أحد المقالات بـ (الاستعمار الوطني)، يعني هؤلاء الناس لا يختلفون أبداً عن الحاكم البريطاني في الانعزالية والانغلاق. فهذه العلاقة العضوية بين هذه الفئة وبين المركز الاستعماري الامبريالي في الخارج تمنع حتى اليوم قيام وحدة حقيقية. لذلك نجدهم ايضاً يستخدمون التكنولوجيا الحديثة، ويستخدمون ايضاً علم النفس الحديث، ويعطون صورة لما نسميه بالوعي الكاذب لتفوق الانسان المحلي على العربي، وعي كاذب بالتفوق، مسكن أحسن من الآخرين، امتيازات في العمل.. الخ. طبعاً يكون هذا الوعي الجديد عن طريق طرح قضايا ملموسة، لأن هذا الوعي الكاذب فيه قضايا ملموسة مباشرة يراها، تلفزيون ملون، سيارة، بيت لا يجدها العامل العربي الآخر، ولا يجدها حتى المثقف في بعض الاقطار العربية، جرائد التايمز، نيوزويك توزع في الأسواق، إلى آخر هذه الموضوعات الشكلية. من جهة اخرى، فشل التجربة العربية في اعطاء البديل أيضاً. يجعل من الانسان المحلي قانعاً بما لديه ، حيث ان المقارنة بما لدى

الآخرين تجعله يقنع، حتى الذين يتكون لديهم وعي، يقولون نحن وضعنا أفضل من الآخرين.

أما الحديث عن الديمقراطية فهو مهم، انما القوانين الموجودة الآن معبرة عن مصالح الفئة القليلة ٣٪ أو ٤٪ من المجتمع ولكنها تظهر وكأنها معبرة عن المجموع، وهناك شرائح من المجتمع لعدم وجود الوعي تؤيد هذه القوانين.

قضية التعليم في الخليج تمثل مدخلاً آخر لعزل المنطقة عن القضايا العربية. مثلاً في الخمسينات والستينات، كان أبناء الخليج أو أبناء المنطقة العربية ينتقلون إلى بغداد، أو القاهرة، أو بيروت ويتعلمون ويحتكون بالأقطار العربية الحديثة، انما الآن تستطيع أن تتحدث مع خريج من جامعة خليجية ولا يعرف ما هي القومية، وما هي الوحدة، وهذه مأساة حقيقية لأنه خريج جامعة صحيح، انما يُشكِّل في إطار بعيد عن القضايا القومية. هذا التوجه ليس عاماً، وأنا أراهن على توجه عربي في الداخل، والتوجه القومي في الخارج، أن هذا يعتمد على تخلخل الظروف القائمة، وتخلخل الظروف القائمة، يسمى (الصدفة التاريخية) كما حدث في ايران عندما شب الوعي القومي، ووجدنا أن الإيرانيين بدأوا يستخدمون أغاني عبد الناصر في الخمسينات، وبدا شعور مختلف تماماً يكتسح الخليج. قد تكون هذه هي الصدفة التاريخية.

كذلك أعتقد أن الديمقراطية سوف تتيح الفرصة للمواطنين ان يقولوا وجهة نظرهم فليست الديمقراطية في نظري هي الديمقراطية الغربية. أنا اعتقد بأن الديمقراطية هي حق المشاركة. وهذه قضية لها مجالها في الحديث عنها لاحقاً.

الظروف الاقتصادية تعطي أيضاً هامشاً أوسع لهذه القوى القابضة على زمام الحكم بأن تعطي تنازلات اقتصادية، وهذه التنازلات الاقتصادية تزيد من تأخر ردود الفعل الشعبية في هذه البلاد. إلا أن الديمقراطية بمعنى المشاركة تفيد كثيراً. لقد استطاع مجلس الأمة الكويتي، خلال الفترة الوجيزة، أن يحقق إيجابيات كثيرة، على رأسها مثلاً سقوط إتفاقية المشاركة النفطية. ففي المجلس فضحت اتفاقية المشاركة، ثم أفشلت الاتفاقية في النهاية نتيجة لموقف مجموعة من المواطنين لديهم الأمان القانوني على الأقل، في أن يقولوا وجهة نظرهم في هذا الموقف. لذلك كان موضوع الديمقراطية يعني موضوع المشاركة السياسية.

الدكتور علي الدين هلال طرح سؤالاً حول اتحاد الإمارات، وما هي التيارات السياسية فيه؟ نحن يجب أن ننظر للموضوع نظرة حقيقية ومباشرة لأن هذه البلاد تكونت أخيراً بعدد سكان قليل جداً، والوعي بالقضية السياسية والاجتماعية لم يتضح على الأقل

في بعض البلدان، وأنا بذلك أعمم، وقد يكون التعميم مشوهاً. أما البحرين فقضية مختلفة تماماً، ففيها طبقة عاملة وفيها تكوين إجتماعي آخر، إنما مشكلتها أنها جزيرة وليس فيها نفط كثير.

التحليلات العامة التي أتكلم عنها تتعلق بالكويت، ودولة الإمارات إلى حد ما، وهذه لم تتكون فيها تشكيلة إجتماعية متبلورة (جامدة) وواضحة حتى الآن. ما هي القوى الاجتماعية المؤيدة للاتحاد؟ وما هي المعارضة للإتحاد؟ أنا أريد أن أتحدث عن القوى الخارجية المعارضة لإقامة إتحاد حقيقي ضدّ الولايات المتحدة ومؤيدي مصالحها، أو ضدّ مصالح بريطانيا وممثليها. هذه هي القوى وممثلوها التي تقف أمام إتحاد حقيقي، لذلك نجد أن هذه هي القوى المعارضة العالمية، وتأتي بعد ذلك القوى المعارضة العربية وصراعات العرب الموجودة والانحدار التاريخي الذي نمر فيه، كل ذلك يؤثر على وضع الاتحاد.

هذه هي العوامل المؤثرة التي تمنع قيام إتحاد حقيقي. سوف نعرف أن العوامل الأخرى المؤيدة للاتحاد، مهما كانت موجودة، فهي ضعيفة أو في مرحلة الدفاع عن النفس. اذا أردنا أن نتكلم عن العوامل الاقتصادية المشتركة التي يمكن أن تؤدي الى وحدة عربية، فهذه، في اعتقادي، فاشلة، بمعنى أنه لا يمكن إتمام وحدة عربية على الصيغة الأوروبية المعتمدة على التكامل الاقتصادي، ولهذا أسباب كثيرة لا يمكن حصرها.

وفيما يتعلق بالديمقراطية، فأنا أقصد بها هنا، في منطقة الخليج، لانتقالها من مجتمع الموالي إلى المواطنة، وهذه قضية هامة جداً في نظري، أن تنتقل من موالي، أي تحكمك علاقات قبلية مع الآخرين، إلى أن تكون مواطناً وتبحث عن هوية المواطن، وتبدي رأيك في كثير من القضايا، وأن تشارك كمواطن في الأمور السياسية والاقتصادية. هي إذن المعنى الواسع للديمقراطية الذي اتبناه، واعتقد انه مطلوب اليوم من شعوب الخليج جميعاً. في الكويت ـ مثلاً ـ حققت الديمقراطية إنجازات لا يستهان بها، وعن طريق المشاركة السياسية تمتّ إنجازات مهمة جداً، حققت ـ مثلاً ـ وضع حد أعلى لإنتاج النفط، وهذه قضية مهمة جداً، للاجيال القادمة. إن قضية الديمقراطية التي أعنيها ليست قضية ديمقراطية برجوازية. وحتى الديمقراطية البرجوازية يجب أن نقف عندها كثيراً. هل عندنا مجتمع برجوازي؟ أنا أقول، في الحقيقة، بأن الديمقراطية جوهرها أن لا تكون هناك فئة في المجتمع تملك حق معرفة الحقيقة كاملة، وأن يكون هناك حدٌّ أدنى من الحريات القانونية والليبرالية، وأن يكون المواطنون متساوين أمام القانون.

كل هذه القضايا هي ما أعنيه بالديمقراطية، وعندما تتحقق هذه يمكن أن تتحقق

أشياء بالمستقبل أفضل منها. ولا أعني بالديمقراطية أن يكون هناك مجلس وتصويت شكلي فقط. وكلما تعمقت الديمقراطية بالمعنى الذي أنظر به إليها، كلما كانت أفضل لنا، فعندها سوف يكون حق للعرب المتواجدين من عشرين سنة وأكثر في المشاركة والذوبان في هذه المجموعة. واليوم حتى القوانين الموجودة تتيح للعربي الذي قضى أكثر من خمس عشرة سنة في الكويت أو الأمارات أن يعد مواطناً، حتى هذا النص لا يطبق ولو كان فيه شيء من الديمقراطية تناقش هذه القضية ونصل إلى حل لها.

هذا النوع من الديمقراطية التي أعنيها، وليست الديمقراطية تعني حقوق الإنسان التي يتحدث عنها كارتر. وأنا أعتقد أن قضية الديمقراطية سوف يؤيدها كثير من الناس في منطقة الخليج، لأن الثورة الموجودة في الخليج، وهي ثورة تعليمية، سوف تجعل من فئات كثيرة من الشعب تطالب بحقوقها. لذلك فإننا يجب أن نحسب حساب هذا التعليم. وأعتقد بأن الديمقراطية في الخليج سوف تعجل في التكاتف الوطني، سوف تنفي لنا الشوائب العائلية والطائفية والقبلية، كل هذه الشوائب التي ورثها من المجتمع القديم.

سوف نعطي المتعلمين دوراً أفضل. في هذه المجتمعات، وفي المجتمع العربي، نستطيع أن نقول إنه إذا لم تتحقق الديمقراطية لا يمكن أن نحصل على شيء جيد. ويمكن أيضاً عندما تتحقق الديمقراطية أن نطالب بشيء أفضل.

أما فيما يتعلق بالدور الذي يمكن أن تضطلع به ايران فأود أن أقول نحن كلنا كنا ضد الموقف الايراني التوسعي الذي كان يمثله الشاه، وأنا ذكرت ان هذه التوسعات كان متفقاً عليها من خلال زيارة الشاه للملك فيصل في السعودية وللكويت في نوفمبر ـ تشرين الثاني ٦٩، بعد هذا توزعت الأدوار نتيجة السياسة الأميركية المؤيدة للشاه، وبدأت ايران تأخذ دوراً رئيسياً في المنطقة. وكانت الحركات الوطنية في الخليج معادية جداً لهذا الدور، وكان حضور النظام الايراني قوياً جداً في الخليج. وهذه قضية مهمة يجب أن نعرفها. فعندما أرادت الأنظمة العربية في الخليج أن تنشيء وكالة أنباء مشتركة ـ وكالة أنباء الخليج العربي ـ اجتمع الايرانيون وقتها وسحبوا كل سفرائهم من الخليج أما الآن فإن الوضع تغير وأصبحت في ايران ثورة يجب أن نستفيد من الوضع الجديد لإقامة علاقات ايجابية جديدة بين المنطقة العربية والخليج، وبين ايران الثورة، خاصة بعد مواقفها من فلسطين ومن الحق العربي.

الحقيقة الديالكتيكية المهمة جداً هي أن ايران تنظر الى القضية العربية من منظور إيجابي، ديني صحيح، انما يحمل كل بذور الموقف السياسي الجيد، وليس على أساس موقف

عرضي. ونحن في السابق كنا ضد الموقف الايراني في تلك الفترة، وأقصد بنحن هنا المواطنين على الأقل، لأنه كانت لذلك الحكم طموحات أقليمية، والآن طبعاً اختلف الموقف. لا بد أن نعرف أن ايران الشاه سابقاً كان لها موقف متواطىء مع الولايات المتحدة، والتي كانت بدورها، تنهب خيراتنا وتعاضد اسرائيل. من جهة أخرى يجب أن نعرف أن منطقة الخليج بسكانها ذوي الأصول العربية أو غير العربية، هي منطقة التقاء حضاري، والمواطن هو المواطن بصرف النظر عن مذهبه الديني أو أصوله القومية. لذلك عندما يقوم المواطنون بالمطالبة بحقوقهم في ايران الثورة يجب أن نعرف أن هذه حقوقاً وطنية لا علاقة لها بالأصول العرقية أو العلاقات المذهبية. وهنا يجب فهم التحرك الاجتماعي السياسي من هذا المنظور.

الفصـــل الخَامِس

التـجَارب الـوَحدَويـة الـوَظيفيَّـة : الـــجَامِعَـة العَـــرَبيَّـــة

جـمـيـل مـطـر

تهدف هذه الدراسة الى فتح باب البحث والنقاش حول دور الجامعة العربية في العمل لتحقيق تكامل وظيفي بين أقطار الوطن العربي. ولا شك أن لهذا الموضوع أبعاداً نظرية وعملية متعددة يناقشها علم السياسة المعاصر، واستقر بعضها في شكل مسلمات معينة خاصة تلك التي تتعلق بقضايا التكامل بين دول تنتمي الى العالم النامي. إلا أننا حين نناقش قضية التكامل في الوطن العربي يجب ان نعطي للاعتبارات الخاصة التي تحيط بالعمل المشترك اهتماماً خاصاً يتناسب مع حجم تأثير هذه الاعتبارات على أفكار وخطط التكامل الوظيفي بين الأقطار العربية.

ان الأمر المميز للفكر التكاملي العربي، عن الفكر التكاملي بوجه عام، هو أن أكثر المفكرين الداعين الى تحقيق التكامل الوظيفي في الوطن العربي ينطلقون من عقيدة قومية ركنها الأساسي تحقيق الوحدة السياسية، وهو وضع لا يوجد نظير له في النظم الاقليمية الأخرى. وربما تسبب هذا الوضع في ايجاد حساسيات من نوع خاص بين من يدعون الى تحقيق التكامل باعتباره طريقاً الى الوحدة السياسية، وبين اتجاهات تسهم في تحقيق بعض برامج ومشاريع التكامل باعتبارها بديلاً للوحدة أو ستاراً يخفي الأغراض المعادية للوحدة.

وتعود هذه الحساسيات ـ أو الصراع المستتر ـ الى صلب التناقض بين التيارين الرئيسيين اللذين يسودان المنطقة العربية منذ نشأة النظام الاقليمي العربي. فتيار الوحدة السياسية ـ بحكم التعريف ـ تيار مضاد للنظام العربي القائم والمرتكز على التجزئة، وقد يبدو لأنصار التجزئة ان تيار الوحدة يبحث من خلال التكامل عما يعوض به نكسته في الوحدة المصرية السورية، ومن قبلها نكسته في قيام الجامعة العربية على أساس التجزئة وليس على أساس الوحدة. وقد وجدت هذه الحساسيات انعكاساً لها في واقع نشأة وتطور الجامعة

العربية، إذ نشأ لها وضع مزدوج نتيجة انها بميثاقها جاءت استجابة لما أراده المؤسسون منها كجهاز يرسخ التجزئة والسيادة، بينما تمناها القوميون تجسيداً وتحقيقاً لارادة الوحدة العربية. وقد سيطر هذا الازدواج على حركة الجامعة ووضع محددات سلوكها وتصرفاتها.

في ضوء هذه الاعتبارت يناقش الجزء الأول من هذا البحث دور الأمانة العامة للجامعة العربية في مجال التكامل والعقبات التي تواجهها. وفي الجزء الثاني يطرح ـ للبحث والنقاش ـ عدداً من الفرضيات عن سلوك الدول الأعضاء في الجامعة إزاء قضايا التكامل الوظيفي في الوطن العربي.

أولاً: الجامعة العربية والتجارب الوظيفية

كثيراً ما يلتبس الأمر على الرأي العام العربي حين يرد ذكر الجامعة العربية، فإذا تقاعست الجامعة العربية، واذا قامت الامانة العامة للجامعة العربية بواجباتها القومية ـ سواء فيما ينص عليه ميثاق الجامعة أو باجتهادها ـ قيل فعلت الجامعة العربية. لذلك فقد تعمدنا في هذه الدراسة أن نميز بين الجامعة العربية كمنظمة أقليمية تضم عدداً من الدول تصدر قرارات عن طريق مجالس هذه الجامعة كمجلس وزراء الخارجية أو المجلس الاقتصادي، وبين الأمانة العامة للجامعة العربية كجهاز اداري وفني لهذه المنظمة.

الجدير بالاهتمام في هذه التفرقة، ان الامانة العامة للجامعة العربية اعتقدت منذ ان انشئت الجامعة ان مهمتها الأساسية هي العمل من أجل تحقيق الوحدة بين الأقطار العربية، رغما عن أن الميثاق لم يكلفها أو يكلف غيرها بهذه المهمة. وحين حوربت بقسوة بسبب هذا الاعتقاد على أيدي نوري السعيد وغيره من الحكام العرب، تخلت عن هذا الحلم وركنت هادئة لمدة طويلة تترك غيرها يتحمل عنها أعباء ومسؤوليات الاقتناع بهذا الحلم ومحاولة الترويج له. وفي مرحلة أخرى بدأت الأمانة العامة تهتم بقضايا التكامل عن اعتقاد صادق من جانبها بأنه اذا كان حلم الوحدة يستعصي على التحقيق، فلا أقل من العمل من أجل تعبئة الامكانات العربية وتجنيدها لخدمة الأمن القومي العربي.

إلا أن الأمانة العامة ـ رغم أنها لم تيأس ـ اكتشفت انه مع تواضع هدفها فإن العقبات امام تحقيقه عقبات هائلة، اذ اصطدمت بارادات حكومات مستقلة حريصة على التجزئة الاقتصادية وحماية مصالحها الضيقة، وبحقيقة انها محرومة من حق عرض افكارها وخططها التكاملية على الرأي العام العربي لتكسب منه تأييداً لهدفها، وبأنها لا تملك موارد ذاتية تسمح لها باعداد الدراسات الكافية واللازمة، وانها اذا وجدت الموارد رفضت الدول أو تقاعست عن تقديم المعلومات الضرورية، ومن ناحية رابعة ادركت الأمانة انه حتى اذا

استطاعت اقناع الدول الأعضاء بفائدة فعلية ومباشرة لمشروع تكاملي معين، فانها لا تملك في مواثيقها عناصر الالزام اللازمة لاجبار الدول على تنفيذ ما أقرته في مجالسها.

ولذلك فكما انه لا يجوز اتهام الجامعة العربية (كأمانة عامة) بأنها فشلت في تحقيق الوحدة العربية، كذلك لا يجوز اتهامها بأنها فشلت في تحقيق تجارب تكاملية حيوية. لأنه في الحالتين قامت الأمانة العامة بأقصى ما يمكنها القيام به في حدود الامكانات المادية والبشرية المتاحة لها، وفي الحالتين احبطت الدول الأعضاء معظم هذه الجهود، بأساليب ووسائل متعددة من بينها، بل وفي مقدمتها، الحرص على ابقاء الأمانة العامة ضعيفة، بمنع الموارد عنها وتطعيمها بعناصر غير قومية الاتجاه، أو غير مدربة، وعرقلة نشاطها وتحميلها أمام الرأي العام العربي مسؤولية كل فشل يصيب العمل العربي المشترك.

وجدير بالذكر انه على الرغم من كل نقائص الميثاق من الناحية الوحدوية أو التكاملية، فإن الجامعة العربية تعتبر مثالاً فريداً لمنظمة اقليمية حوربت، تنظيماً واهدافاً وعملاً، منذ اليوم الأول لقيامها، سواء جاء الهجوم من ناحية اعضائها أو من دول أجنبية، فلم تنقض أعوام قلائل على قيامها حتى شنت إحدى الأقطار العربية عليها حرباً شديدة بسبب محاولات الأمانة العامة ترجمة ايديولوجيا الأمة العربية الى أهداف قابلة للتحقيق. بل ولم تنقض أيام على إعلان النية في قيامها حتى شنت الولايات المتحدة عليها حرباً تمنع الاعتراف بها في الأمم المتحدة، ولكي لا تكون سابقة لمجموعات اخرى من الدول. وتكشف مناقشات إعداد ميثاق المنظمة الدولية إصرار الولايات المتحدة على وضع تعريف للمنظمة الاقليمية يرفض ميثاق الجامعة العربية[1].

وربما يسمح مجالنا هنا بسرد انجازات الجامعة العربية منذ قيامها، ولكن الذي يجب ان نذكره في هذا الوقت الذي تعاني فيه الجامعة مما تعانيه، هو ان الجامعة ـ رغم كل عيوبها ـ تجربة رائدة، لأنها كانت أول محاولة لانشاء تجمع اقليمي في العالم النامي وبين دول حديثة الاستقلال، وانها استطاعت أن تصمد رغم كل العقبات التي واجهتها. وبصمودها ساهمت في ان يظل تعبير الوحدة العربية تعبيراً يتردد في الوطن العربي، وربما لو لم توجد الجامعة لكان وضع التناثر الذي نعاني منه الآن أشد وأخطر. ومن ناحية أخرى، فإنه على صعيد التجارب الوظيفية حققت الجامعة العربية مشروعات عربية مشتركة لم يتحقق مثيل

---

(١) Joseph S. Nye, «Regional Institutions» in **Regional Realities and World Order** , ed. by Richard A. Falk and Saul H. Mendlovitz (San fransisco: W.H. Freeman, 1973), P. 81.
جامعة الدول العربية، الأمانة العامة، الدورة ٢٥، الجلسة الأولى، ص ٦ (مسودة المحاضر).

لها في العدد في أي نظام أقليمي آخر في العالم النامي، وربما تكفينا الاشارة الى صندوق النقد العربي، والصندوق العربي للانماء الاقتصادي والاجتماعي، وقوانين التعرفة الجمركية، وخطة الاستراتيجية الاقتصادية العربية، وهيئة التنمية الزراعية، والمؤسسة الفضائية العربية، والشركات المتخصصة، والعديد من المنظمات المتخصصة. وقد تبدو القائمة- خاصة اذا استكملت- قائمة طويلة، ولكن لا يعني ذلك بالضرورة ان الانجاز حقيقي وفعال، أو أن نوايا الدول كانت صادقة حين تبنت أو أقرت هذه المشروعات التكاملية. فالذي يحضر جلسات المجالس التي ناقشت هذه المشروعات، ويتابع مراحلها منذ بداياتها حتى تنفيذها، يخرج بانطباع ان المشروعات لا تقر عن اقتناع بالمصلحة القومية، وان نوايا الدول عند الاقرار تكون في الغالب مختلفة عن نوايا الأمانة العامة التي بادرت باعداد المشروعات والاصرار على ضرورة اقرارها وتنفيذها.

ثانياً: سلوك الدول العربية في مجال التكامل الوظيفي

في هذا الجزء نورد عدداً من الفرضيات عن سلوك الدول الأعضاء في المجلس الاقتصادي والشؤون الاقتصادية العربية بشكل عام، وقد قام الباحث بعمل اختبارات مبدئية لبعض الفرضيات مستخدماً محاضر جلسات هذا المجلس خلال سبع دورات، من الدورة ١٩ التي عقدت في كانون الأول/ديسمبر ١٩٧٣ الى الدورة ٢٥ والتي عقدت في أيلول/سبتمبر ١٩٧٨. ولا شك أن الفرضيات تحتاج الى اختبارات وبحث أكثر شمولاً ودقة، خاصة وأن كثيراً من المشروعات التكاملية تناقش أيضاً في مجلس الجامعة، وهو أعلى سلطات الجامعة، وفي العديد من مجالس ادارة المنظمات العربية المتخصصة.

الفرضية الأولى: ان الحكومات العربية- بشكل عام- لا تبدي حماساً حقيقياً أو فعالاً تجاه قضايا ومشروعات العمل العربي المشترك.

وقد تأكدت صحة هذه الفرضية حين تبين الآتي:

١- ان معظم المشروعات التي طرحت على المجلس الاقتصادي العربي في مجال التكامل الاقتصادي نبعت كأفكار ودراسات من الأمانة العامة (أو أمانات المنظمات العربية المتخصصة التي تدور في فلك الجامعة العربية)، وأن الحكومات لم تبادر بتقديم مشروعات هامة في هذا المجال.

٢- ان مذكرات الأمانة العامة وخططها للتكامل ودراساتها وابحاثها (أو دراسات وأبحاث الأكاديميين والمتخصصين الذين تكلفهم باعدادها) لا تدرسها الدول على

الاطلاق، أو في أفضل الأحوال، لا تدرسها الدراسة الكافية، ومن الأدلة على ذلك كما تبين من المحاضر:

○ أعتراف صريح أو ضمني من جانب مندوبي الدول بأنهم لا يقرأونها أو يهتمون بها[٢]، ومن الأمثلة على ذلك تصريح واحد من أبرز رؤساء الوفود حين قال: «ومع احترامنا للأمانة العامة، فإن هذه الأوراق التي أمامنا، وضمنها دراسات أخرى كثيرة قد تكون قيمة، أقول ان معظمها يلقى مصيراً هو وضعه على الرف».

○ عدم الرد على مذكرات ودراسات الأمانة العامة بالنقد أو الاضافة والتحسين إلا في حدود دنيا، وعدم الاستجابة لطلبات الامانة العامة بموافاتها بمعلومات تستكمل بها خططها ودراساتها[٣] . وقد ورد في تقرير الأمين العام المساعد للشؤون الاقتصادية ان الامانة العامة قامت بمتابعة تنفيذ قرارات المجالس السابقة، وأضاف؛ «وأود ان أشير بكل أسف، الى أن هذه المتابعة اظهرت النتائج التالية: من بين عشرين قراراً صادراً عن الدورة السابقة هناك عشرة قرارات لم تتلق الأمانة العامة أي رد من أية حكومة بشأنها، وستة قرارات تلقينا بشأنها رداً من دولة واحدة، وقرار واحدٍ تلقينا بشأنه رداً من دولتين، وقرار آخر تلقينا بشأنه رداً من أربع دول، أي أن النسبة المئوية تمثل أقل من نصف الواحد في المائة.....»!

○ ضعف المستوى الفني للوفود، وبالتالي الضعف الفني للمناقشات، وهو ما ينطبق بشكل عام على الوفود أياً كان مستواها الرسمي[٤]. ومما يكشف ضعف المستوى الى جانب عدم الجدية ان موضوعاً من أخطر موضوعات التكامل الاقتصادي وهو موضوع هياكل البنية الأساسية في الوطن العربي، والذي بذلت الأمانة العامة وخبراؤها جهداً مضنياً في اعداده لم تستغرق مناقشته اكثر من عشر دقائق! وانتهى المجلس باصدار قرار يحيل الموضوع الى الصندوق العربي للانماء الاقتصادي والاجتماعي، مع العلم بأنه في الجلسة السابقة على الجلسة التي نوقش فيها موضوع الهياكل كان المجلس يناقش اقتراحاً من حكومة سوريا برفع رأسمال الصندوق العربي للانماء من ١٠٠ مليون دينار الى ٥٠٠ مليون دولار، وتبين من المناقشة ان الصندوق لم تصله سوى ٤٠ مليوناً من المساهمات في رأسماله. كذلك يلفت النظر انه في الدورة ٢٢، على سبيل المثال، كان مطروحاً على المجلس ٢٩ موضوعاً من بينها موضوعات هامة كاستراتيجية العمل الاقتصادي العربي المشترك، وانشاء هيئة مركزية لدراسة الجدوى، وانشاء سوق مالية عربية مشتركة، وتطوير المجلس

---

(٢) جامعة الدول العربية، الأمانة العامة، الدورة ٢٤، ص ٤.

(٣) جامعة الدول العربية، الامانة العامة، الدورة ٢٠.

(٤) جامعة الدول العربية، الامانة العامة، الدورة ٢٠.

الاقتصادي، ومشروع اتفاقية الترانزيت وتشجيع الاستثمارات العربية وصندوق النقد العربي، ومع ذلك لم يشارك اطلاقاً في مناقشة أي بند من البنود رؤساء وفود خمس دول، وتدخلت دولتان مرة واحدة خلال الدورة، وتدخلت ٤ دول مرتين خلال الدورة، وتدخلت ٣ دول ٤ مرات. أي أن أكثر من نصف اعضاء المجلس لم يناقشوا هذه الموضوعات التكاملية الحيوية بأي اهتمام أو جديّة.

٣ـ الرفض المستمر لتخصيص اعتمادات لموازنة الامانة العامة لاعداد دراسات أو انشاء أجهزة للمعلومات عن الوطن العربي(٥)، فعلى سبيل المثال صدر قرار رقم ٦٠٠ في الدورة ٢٠ (١٩٧٥) للمجلس الاقتصادي يقضي بوضع استراتيجية للعمل الاقتصادي العربي، وحددت نفقات الدراسة بمبلغ ١,٠١٧,٠٠٠دولار، وعرض الأمر على مجلس الجامعة في دورته ٦٣ (آذار/مارس، نيسان/ابريل ١٩٧٥) لاقرار التمويل، فأرجأ المجلس بحث الموضوع وعرضته الجامعة مرة ثانية في الدورة ٦٤، فأحاله مجلس الجامعة الى المجلس الاقتصادي للدراسة على أن يعاد عرضه في الدورة ٦٥، وأخيراً كلف المجلس الاقتصادي الأمانة العامة بعمل الدراسة، ولم يقدم التمويل وهو يعلم أن الجامعة تعاني من عجز مالي شديد.

وفي حالة أخرى طلبت المملكة العربية السعودية من الأمانة العامة اعداد دراسة عن تسهيل الاتصال بين الأقطار العربية عن طريق القمر الصناعي، قدرت التكاليف بحوالي ١٢٠,٠٠٠ دولار. تعذر توفير المبلغ اللازم للدراسة ورفضت الأقطار العربية المساهمة في تمويل الدراسة، عرضت الأمم المتحدة عمل الدراسة وكلفت خبيراً من خبرائها بزيارة بعض الأقطار العربية لجمع المال اللازم للدراسة. زار الخبير ثلاثة اقطار عربية جمع منها مليون دولار في أسبوع واحد.

٤ـ اتجاه عدد كبير من الحكومات العربية لاختيار وزراء غير اختصاصيين أو سفراء أو موظفين في سفاراتها من غير ذوي الاختصاص المباشر بالنواحي الاقتصادية، وغير مخولين بطبيعة الحال لاتخاذ قرارات أو توصيات هامة لتولي رئاسة وفودها لدى المجلس الاقتصادي. اذ تبين ان نسبة حضور وزراء الاقتصاد أو المال جلسات المجلس الاقتصادي لا تتجاوز ٤٥٪ من مجموع رؤساء الوفود، وفي معظم الدورات لم تزد هذه النسبة عن ٣٠٪ وفي عدد من الحالات كان بعض الوفود برئاسة وزراء داخلية، أو قطاعات اخرى لا علاقة

---

(٥) جامعة الدول العربية، مجلس الجامعة، الدورة ٦٣، آذار (مارس)ـ نيسان (أبريل) ١٩٧٥.
المصدر نفسه، الدورة ٦٤.

لها بالاقتصاد أو التعاون الاقتصادي، وقد بلغت نسبة غير المختصين من رؤساء الوفود خلال الدورات السبعة من ١٩ الى ٢٥ حوالي ٤٣٪.

٥ـ تفاوت مشاركة الوفود في اجتماعات المجلس الاقتصادي، فباستثناء دولتين أو ثلاث على الأكثر تعرف بانتظام مشاركات وفودها في المناقشات في مختلف الدورات، يلاحظ التفاوت الشديد في مشاركات معظم الوفود من دورة إلى أخرى، إذ لوحظ مثلاً أن وفد إحدى الأقطار الخليجية شارك في إحدى الدورات بقسط وافر جداً (٣٩ تدخلاً) وإيجابي الى حد كبير في المناقشات المتعلقة بتدعيم العمل العربي المشترك، وفي خمس دورات لاحقة ومتعاقبة لم يتدخل الوفد اطلاقاً في مناقشة أي بند من البنود!

الفرضية الثانية: إن الأقطار العربية ـ فقيرة أو غنية ـ تفضل بالدرجة الأولى المعونة المباشرة أو برامج على المستوى الثنائي أو قروضاً غير مرتبطة بمشاريع، على الدخول في مشروعات تكامل جماعي. وتتبين صحة هذه الفرضية من الآتي:

١) امتناع أكثر وفود الأقطار الفقيرة عن التحمس لتأييد المشروعات التي تتقدم بها الأمانة العامة في مجال التكامل القومي، وتنتظر أحياناً آراء وفود الاقطار الغنية في هذه المشروعات قبل ابداء رأيها.

٢) عند مناقشة مشروعات أو مبادرات للأمانة العامة في موضوع التكامل، كثيراً ما تلجأ وفود بعض الأقطار الغنية الى إثارة مسائل إجرائية أو مسائل تتعلق بازدواجية العمل العربي المشترك بين الأمانة العامة ومنظماتها، أو التهجم على الأكاديميين الذين يشاركون في وضع هذه المشروعات، أو بالاساءة المباشرة الى الأمانة العامة، كل هذا بهدف تأجيل النظر في المشروعات أو التقليل من شأنها والتأثير على بقية الوفود[٦]، ومن هذه الوسائل أيضاً «تعجيز» الأمانة العامة أو المتعاملين معها. ويظهر ذلك من قول أحد رؤساء وفود الأقطار الغنية: «لا توجد استراتيجية وانما هناك طموح وآمال وأمانٍ في الوطن العربي. . نريد أن نعمل مشروعات تتكلف عشرة مليارات وخمسة عشر ملياراً، اين هي الاستراتيجية الموضوعية لهذه الطموحات؟ نحن ليست لدينا استراتيجية وبالتالي ضعوا لنا هذه الاستراتيجية. وأطلبوا منا ما تريدون ونحن نوافق».

وبالفعل شكلت لجنة من أشهر خبراء الوطن العربي في الاقتصاد ووضعوا دراسة مبدئية عن استراتيجية العمل الاقتصادي العربي، وفي الدورة ٣٤ استمع اعضاء المجلس الى شرح وافٍ عن الدراسة من رئيس لجنة الخبراء المكلفة بوضعها، وقد علق رئيس وفد أحدى

---

(٦) جامعة الدول العربية، الامانة العامة، الدورة ٢٠، ص ٤٦٩ انظر أيضاً: جامعة الدول العربية، المجلس الاقتصادي والاجتماعي، الدورة ٢٢، كانون الاول (ديسمبر) ١٩٧٦، ص ٨١، ٨٢.

الأقطار النفطية الغنية على الشرح تعليقاً مستفيضاً جاء فيه: «الحقيقة أني الآن.. لست فاهماً شيئاً.. وأرجو أن توضحوا لي ان كنت افهم العربية ان الاستراتيجية معناها الخطة البعيدة المدى.. لقد استمعنا الى كلمتين كبيرتين: استراتيجية وتكنولوجيا.. فلنحصر انفسنا الآن فيما هو موجود عندنا ونتفق عليه، وبهذا يكون مجالنا أسرع في العمل.. إنني اختلف اختلافاً كلياً مع كل الآراء التي قيلت، ولا اعتقد ان من الصواب ان يطرح مثل هذا العرض المهم والجدي وغر عليه مر الكرام.. ان التعب والمال اللذين يصرفان على دراسة النظم الاقتصادية البعيدة المدى بالأسلوب الذي أثير سوف لا ينتج عنها شيء». وفي دورة سابقة على هذه الدورة قدمت هذه الدولة مذكرة توضح ان مفهومها للاستراتيجية العربية الاقتصادية هو التنسيق بين الاستراتيجيات العربية القائمة.

٣) تأكيد الأقطار الغنية على أهمية الدور الذي تقوم به الصناديق الوطنية للاقراض، وهي صناديق تخدم مجال المعونة الثنائية والمباشرة.

الفرضيـة الثالثة: تمسك الوفود بعدم المساس بمبدأ سيادة الدولة وقوانينها الداخلية، وعدم اصدار توصيات أو قرارات في مسائل أو مشروعات تمس بأي شكل من الأشكال مبدأ السيادة، أو تمس مشروعات الدولة الاقتصادية وخططها وبرامجها(٧)، مثال على ذلك ـ وهو مثال متكرر بصيغ مختلفة ـ ما جاء على لسان أحد رؤساء الوفود أثناء مناقشة موضوع تيسير استثمار الأموال العربية في التنمية الاقتصادية والاجتماعية للأقطار العربية، تعليقاً على مذكرة الأمانة العامة التي تقول: «ان يقترن هذا بتبسيط معاملات السفر بين الأقطار العربية والاقامة فيها والاستجابة لطلبات المستثمرين الخاصة بالادخال والاقامة وإجازة العمل لذوي المهارات والكفاءات لاستخدامهم في مشاريعهم». قال رئيس الوفد المذكور أنه يجب ان يضاف الى هذا النص: «على ان يكون ذلك طبقاً لأنظمة كل دولة» وقد ثنى على كلامه رئيس وفد آخر، وحين علق رئيس وفد ثالث بأن الهدف هو: «اننا نريد تعديل النظم المعمول بها في الدول العربية لتحقيق الأهداف التي نسعى اليها» رد عليه قائلاً: «نحن لنا ظروف خاصة».

الفرضية الرابعة: لا تلعب الأيديولوجيا دوراً موثراً في أعمال المجلس الاقتصادي، وخاصة في المناقشات التي تدور حول مشروعات التكامل الوظيفي والتنمية القومية بشكل عام، وقد تأكدت صحة هذه الفرضية من تتبع المناقشات حول قضايا محددة، وبمقارنة مواقف وفود الأقطار الملتزمة بأيديولوجيات محددة، وقد اختيرت بالفعل دولتان من الدول النفطية ذات الفائض النقدي مختلفتان جذرياً في الانتماءات الأيديولوجية المعلنة، وأختيرت دولتان فقيرتان تنتميان الى ايديولوجيتين مختلفتين، ودرست مواقف كل من هذه

---

(٧) جامعة الدول العربية، الامانة العامة، الدورة ١٩، ص ٢٧، ٢٨.

الدول الأربع تجاه هذه القضايا المحددة. وفي كل الأحوال لم نجد اختلافات مهمة في مواقف وفودها[٨].

الفرضية الخامسة: بدأت تظهر ملامح اهتمام بسيط، من جانب بعض الدول النفطية ذات الفائض النقدي، بمشاريع في مجال التبادل التجاري بين الأقطار العربية، ويحتمل ان يكون الدافع لهذا الاهتمام ان هذه الدول تشعر الآن ان صناعاتها الجديدة وخاصة في مجال البتروكيماويات والألكترونيات وغيرها قد تحتاج عند التشغيل الكامل لها لأسواق تصرف فيها فوائض انتاجها، وربما لأنها تشعر أيضاً بخطورة الآثار المترتبة على استمرار اتساع الهوة التي تفصل بين الأغنياء والفقراء في الوطن العربي.

الفرضية السادسة: تستحوذ وفود دول معينة منتجة ومصدرة للنفط على قسط كبير من وقت ومناقشات المجلس الاقتصادي. اذ لوحظ بعمليات عد حسابي مبسط ان رؤ ساء وفود السعودية والكويت والجزائر قد تدخلوا في المناقشات بنسبة ٤٦٪ من مجموع مداخلات الوفود في جلسات الرؤ ساء خلال الدورات من ١٩ الى ٢٥. وانعدمت أو ندرت مشاركة أو أهتمام الأقطار النفطية الأخرى في اعمال المجلس.

الفرضية السابعة: تنعدم أو تندر مشاركة الوفود الممثلة للأقطار التي خضعت للاستعمار الفرنسي، وتعاني من نقص شديد في المتحدثين باللغة العربية، باستثناء الحالات التي يكون فيها رؤ ساء الوفود من المتحدثين بطلاقة باللغة العربية. وقد وجدت- على سبيل المثال- علاقة وثيقة بين حجم مشاركة وفدي الجزائر وتونس ومدى اتقان رئيس وفد كل منهما للغة العربية، كذلك الوضع بالنسبة للدول المستعربة كالصومال وجيبوتي.

الفرضية الثامنة: توجد علاقة قوية بين ضعف مستوى المناقشات في المجلس الاقتصادي أو درجة مشاركة وفود الدول من ناحية، وبين مستوى تمثيل الدولة لدى المجلس من ناحية أخرى.

الفرضية التاسعة: اذا كان التعامل الأيديولوجي لا يلعب دوراً واضحاً في اتجاهات مناقشات وأعمال المجلس الاقتصادي، وخاصة في موضوعات التكامل، إلا أن الخلافات السياسية بين الدول تفرض نفسها على سلوك الوفود، وتؤثر تأثيراً مباشراً على فعالية المجلس ومناقشاته. إذ لوحظ الآتي على سبيل المثال:

---

(٨) جامعة الدول العربية، المجلس الاقتصادي والاجتماعي، الدورة ١٩، مناقشات المجلس حول مسائل الدعم لسوريا ومصر.

● ان الدول تخفض مستوى تمثيلها اذا عقدت دورة المجلس في عاصمة دولة يوجد معها نزاع سياسي.

● تتردد الوفود أحياناً في التثنية على مواقف واقتراحات وفود دول أخرى لا لسبب سوى وجود خلافات سياسية ناشبة بينها. وفي بعض الأحيان قد تأخذ وفود الدول المتنازعة مواقف متعارضة وتتناقض مع مواقفها السابقة.

بين الأمانة... والدول

مع هذا، وبالرغم من كل هذه العقبات التي تقف في طريق تحقيق تكامل اقتصادي فعال وعملي، أمكن تحقيق بعض المشروعات التكاملية التي تعتبر بحق انجازات الجامعة العربية، وخاصة اذا راعينا الظروف التالية:

(١) أنه لم يحدث أن تمت انجازات مماثلة حجمًا أو عدداً في أي نظام أقليمي آخر من النظم الاقليمية في العالم النامي. بل إن قائمة الفشل في مجال التكامل بين دول العالم النامي تكاد تؤكد استحالة قيام نظام للتكامل بين اقتصاديات مختلفة، وخاصة في اقاليم تعتمد على تصدير المواد الأولية الى العالم الصناعي.

(٢) ان مؤسسي الجامعة العربية لم يهتموا بناحية التكامل الاقتصادي، وحتى حين أدركت الأقطار العربية هذا الوضع وعقدت معاهدة الدفاع المشترك والتعاون الاقتصادي، تعمدت ان تقصر مسؤوليات المجلس الاقتصادي على مهمة التنسيق وطرح الأفكار لتنمية اقتصاديات الدول الأعضاء وتشجيع التعاون الاقتصادي[9] بينها، ولم تهتم- ولو بالاشارة- بالاقتصاد القومي.

(٣) انه منذ بداية الحركة القومية وحتى منتصف الستينات كانت الفكرة المسيطرة على القوميين العرب والنظم العربية المنتمية أيديولوجياً للقومية العربية هي الوحدة السياسية. وأدت الخلافات السياسية التي نشبت في ذلك الحين، الى تعطيل التفكير في التكامل الاقتصادي بل وفي كل ابعاد العمل العربي المشترك على المستوى التنظيمي والحكومي.

(٤) ان وجود الكيان الاسرائيلي شكل باستمرار جداراً مادياً ونفسياً عاق عملية

---

(٩) ويعترف احياناً ممثلو الدول بمسؤولية الدول العربية عن التقصير في العمل العربي المشترك، فيقول رئيس احد الوفود خلال مناقشة طويلة، عن تطوير المجلس الاقتصادي: «اعتقد ان الامر يتلخص في شيء واحد هو هل هناك ارادة في العمل العربي المشترك أو لا توجد هذه الارادة. وانني اجزم انه لا توجد ارادة حتى الآن في العمل العربي المشترك» انظر: جامعة الدول العربية، المجلس الاقتصادي والاجتماعي، الدورة ٢٢، كانون الاول (ديسمبر) ١٩٧٦، ص ٤٠.

الاتصال الوظيفي بين المشرق العربي والمغرب العربي. وقد حاولت مصر في مرحلة معينة تعويض هذا «العزل» بالاندماج سياسياً مع المشرق العربي عن طريق اعتناقها الفكرة القومية وتبني الدعوة لها.

وفي النهاية نخلص الى ان قضية التكامل كقضية الوحدة، كلاهما احبطته أنانية النظم العربية الحاكمة . في القضيتين حاولت الجامعة العربية (كأمانة عامة) أقصى ما تستطيعه من جهد لتحقيق الوحدة وإقامة التكامل، وفي القضيتين حاولت الجامعة العربية (كمنظمة اقليمية) نسف هذه المحاولات أو وضع العقبات في طريقها !

وفي وقت تشتد فيه الهجمة ضد التيارات القومية في الوطن العربي تزداد الحاجة الى اذكاء التناقض القائم على مستوى العمل التنظيمي ممثلاً في الجامعة العربية. اذ قد يكون من الصعب ان ننتظر في هذه الظروف التي يعيشها الوطن العربي ان يكون حل التناقض عن طريق تبني الحكومات العربية طريق الوحدة- أو حتى التكامل- انما يكون الحل في تعبئة الفكر القومي العربي للحفاظ على قومية الأمانة العامة، وتأييد ما تعلنه من مواقف قومية ومساعدتها في تطوير أفكارها، والحيلولة دون خضوعها للتيار الواقعي الذي يتزايد ويتدعم على حساب التيار القومي.

المنـاقشـات

الأستاذ صلاح الدين البيطار: لقد وجدت ـ من خلال تجربتي ـ المآخذ التالية على الجامعة العربية. فمن خلال تاريخ قيام الجامعة، وممارسة الجامعة لعملها وصلت الى رأي منذ فترة طويلة وهو ان جامعة الدول العربية لا تستطيع ان تفعل شيئاً في المجال السياسي. وأن الأمور السياسية الكبرى تعالج في مؤتمرات القمة. وكان رأيي أن تركز الجامعة اهتمامها على الناحيتين الاقتصادية والثقافية. الأمر الثاني هو تكاثر مؤسسات الجامعة الشبيهة بمؤسسات الأمم المتحدة، وهذا يظهر حتى في بناء الجامعة العربية. ففي مجلس الجامعة، يوجد مجلس اقتصادي اجتماعي، ومؤسسة عمل عربية، ومنظمة صحة عربية، وسوق عربية مشتركة الخ. وهكذا خلقت الجامعة اجهزة وهياكل ليس فيها روح. ثم هناك فعلاً ما ذكره الاستاذ مطر وهو عدم اهتمام كلي من الأقطار العربية بشأن عمل الجامعة، ويمكن تشبيهها بالزائدة الموجودة في جسم الانسان التي لا تنفع لشيء.

وقد لاحظت عدم اكتراث الحكومات العربية بالجامعة من خلال ممارستي الحكم. في عام ١٩٦٣، كان هناك اجتماع لمجلس الوحدة الاقتصادية على ما اظن، فاستدعيت اعضاء الوفد وسألتهم، هذا موضوع سياسي، فما هي سياستنا؟ ومن اين تأخذون التوجيهات السياسية التي تقترحونها في المجلس؟ فكان الجواب ان الوزير يقول لنا اذهبوا، واحضروا الاجتماع، فأذكر انني جلست يومين من أجل بحث ورقة العمل وتقديم اقتراحات. والجامعة ومنظماتها تعقد اجتماعات روتينية مرات عدة في السنة وتتخذ قرارات لا تُقرأ في الوزارات المختصة، لا تُقرأ بالمعنى الحرفي. الحكومات لا تقدم مشروعات مدروسة، كما ذكر الاستاذ مطر، لا تدرس المشروعات التي تقدمها الجامعة العربية دراسة جدية من اجل التنفيذ.

على أن هناك سبباً آخر لعدم اكتراث الأقطار العربية بالجامعة العربية. ويمكن ازالة هذا السبب أو التخفيف منه بوجود امين للجامعة العربية ذي نزعة عقائدية قومية وحدوية حقيقية. إنه بإيمانه هذا يكسب نفوذاً أدبياً كبيراً لدى الحكومات العربية يمكنه، باتصاله الشخصي تجاوز الاتصالات الورقية وتنفيذ كثير من المقررات. إن العامل العقائدي طبعاً غير موجود، وهذا يؤكد ما كنا علقنا به في عام ١٩٤٣ على انشاء الجامعة العربية بانها جامعة وُجدت لبقاء ما هو قائم، أي لتكريس الوضع القائم لا للتقدم الوحدوي. وأنا اعتقد اننا طرحنا وقتئذ مشروع جامعة عربية شعبية إلى جانب الجامعة العربية الرسمية.

في الناحية الاقتصادية، الشيء المخيف بالنسبة للجامعة العربية هو ان التبادل التجاري بين دول الجامعة العربية في عام ١٩٦٥ على ما اعتقد كان لا يتجاوز ٦٪ من التبادل التجاري بين دول الجامعة والعالم. حتى انه من مدة قريبة قيل لي انه تناقص.

ثمة ملاحظة أخرى هي عدم وجود اعلام للجامعة العربية في الأقطار العربية، شيء غريب ان كل ما يتم في الجامعة العربية على علاته لا يوجد له أي اعلام في الأقطار العربية وهو دليل على عدم اكتراث الأقطار العربية بالجامعة.

عندما اصبح الأخ محمود رياض امين الجامعة العربية اجتمعت إليه وبيَّنت له رأيي في عملها. وقلت له ان هذه الاجهزة الموجودة في الجامعة يجب تخفيفها كثيراً، ورأيي ان تستبدلها بندوات دورية لموضوعات معينة تأتي من أجلها بأحسن الأدمغة العربية في السياسة، في الاقتصاد، في الاجتماع، في الثقافة وتأتي أيضاً بكفاءات فكرية وعلمية لتجري بحوثاً في قضايا محددة. كما يجب ان يكون عندك مستشارون أكفاء. فشكا من أن الكفاءات العربية لا يمكن ان تأتي الى الجامعة العربية الا برواتب ضخمة، لأن اكثرهم موظفون برواتب عالية وميزانية الجامعة لا تستطيع تقديم اكثر منها.

وجهة نظري الاخيرة بموضوع الجامعة ليست التخلي عنها، كلا، لكن المهم بعث الروح فيها. وفي رأيي أن اجتماعاً من هذا النوع لو كان يجري مثله في الجامعة العربية، لو كانت الجامعة العربية تعطي اهمية لندوات محددة، وتأتي بالكفاءات العربية الموجودة في داخل الأقطار العربية وخارجها لقامت الجامعة بعمل عظيم ولدبّت الحيوية في اجهزتها التي يجب ان تخفض، وتعطي الاعلام عن هذه الندوات حقه في اهتمام الجماهير بها. مثلاً: لماذا لا تقوم الجامعة العربية بدراسة مشروع سلام عربي، ضد مشروع بروكنز Brookings الذي يستوحي «سلام» كامب ديفيد منه. عندئذ يكون لدينا مشروع مدروس على أسس تصون المستقبل العربي ويطرح على الأقطار العربية.

الأستاذ السيد يسن: عندي تعليق وجيز على ورقة الاستاذ جميل مطر القيمة. تعليق على المنهج الذي اتبع في هذه الدراسة. فميزة الورقة انها تضعنا على ارض الواقع، لأنها من خلال منهج علمي دقيق، تتضمن دراسة حالة في المجلس الاقتصادي بالمعنى المنهجي الدقيق، وقد بلغ من تواضع الباحث أن سمى نتائجه فرضيات بينما هي في الواقع نتائج، وتشير الى التشابكات المعقدة التي تحيط بعملية التعاون العربي حتى على مستوى التنسيق، وليس على مستوى الوحدة. واتصور ان تحليل كل فرضية من هذه الفرضيات يمكن ان يقدم لنا صورة واقعية عن التصورات والادراكات للعمل العربي المشترك للتنسيق والوحدة، وفقاً لواقع الأقطار المختلفة. فالاقطار الغنية من ناحية وجدنا لها اشارات الى مواقف معينة، الأقطار الفقيرة لها مواقف اخرى، الأقطار المهتمة والأقطار غير المهتمة، هناك تشابكات في العلاقات. وأتمنى ان تنمى هذه الورقة في المستقبل حتى يتاح لنا تحليل هذه النتائج الخصبة التي وردت فيها بشكل اكثر تفصيلاً وشكراً.

الدكتور علي الدين هلال: اشيد اولاً بالبحث لأنه يتناول دراسة للسلوك السياسي للأقطار العربية، وهي دراسة قريبة للبحث الاساسي الذي اعده الدكتور سعد الدين ابراهيم والاستاذ السيد يسين فيما يتعلق بدراسة حالات تجريبية او دراسة الواقع العربي، وليس فقط الانطلاق من مسلمات ايديولوجية او فكرية.

النقطة الثانية التي اريد الاشارة اليها، هي أنه وردت في حديث الدكتور الرميحي بعض الانتقادات او الرفض المبدئي لفكرة التكامل الاقتصادي، واعتقد أنه يجب أن نحدد المقصود والهدف من التكامل الاقتصادي، وان نضعه في اطار أكبر، وهو التكامل الوظيفي وهو أمر يتعلق بأسلوب الوحدة. هل نبدأ بعمل وحدة سياسية أم نبدأ بالتكامل الوظيفي في المجالات الاقتصادية والاجتماعية المختلفة؟.

انا ارى ان التكامل الوظيفي مثلما قال الاستاذ مطر، قد يقود الى الوحدة وقد يكون عقبة امام الوحدة. بعبارة اخرى، لا اعتقد انه يمكن اخذ موقف مبدئي، هل التكامل الوظيفي صحيح أم خاطىء؟. القضية هي ما هي الارادة السياسية او الاهداف السياسية التي توجه عملية التكامل الاقتصادي أو الثقافي او الاجتماعي، قد يكون التكامل لضرب الوحدة وقد يكون طريقاً للوحدة.

النقطة الثالثة، ربما من أهم النتائج التي تعرض لها الاستاذ جميل مطر، في بحثه قضية الحرص على السيادة، اي ان كل دولة أو قطر عربي يتحرك الآن وكأنه دولة قومية، ويحرص فعلاً على ان أي مشروع، وأي عملية يدخل فيها لا يكون فيها مساس بسيادته. وهذا

يعطينا صورة عما هو شكل النخب التي تحكم الاقطار العربية المختلفة، ومواقفها الفعلية ازاء عملية التوحيد.

النقطة الاخيرة، والتي ازعجتني وكنت أود من الاستاذ مطر ان يفصل القول فيها بعض الشيء، هي أنه لم يجد اساساً ايديولوجياً لمواقف الدول، بعبارة اخرى، ان تلك الدول التي نسميها دولاً تقدمية وتلك الدول التي نسميها رجعية او محافظة عندما تمارس سلوكها السياسي تمارس سلوكاً لا تحكمه الاعتبارات الايديولوجية. أعتقد أن هذه قضية تستحق وقفة. نحن نفترض عادة ان اختلاف التوجهات الايديولوجية سوف ينعكس على أرض الممارسة السياسية، فاذا لم ينعكس يجب ان نتوقف لتفسير ذلك.

الدكتور يوسف صايغ: قال الاستاذ البيطار ان القرارات السياسية الكبرى تؤخذ بمعزل عن الجامعة، ولعل الجامعة هي المكان الصالح لاتخاذ القرارات الاقتصادية. وشعوري ان القرارات الاقتصادية الكبرى اي المتعلقة على وجه الخصوص بالاندماج الاقتصادي او الوحدة الاقتصادية هي قرارات سياسية في الاساس، ولذلك نجد ان الجامعة العربية عجزت ايضاً عن أخذ مثل هذه القرارات لأن الارادة السياسية لم تتوفر لها. شكراً.

الاستاذ جميل مطر: الاستاذ البيطار ذكر بحق ان الجامعة العربية اخطأت كثيراً في النقل عن الأمم المتحدة، وهذه ظاهرة حاول فعلاً الاستاذ محمود رياض في الفترة الاخيرة ان يقلل من آثارها انما لا ننسى ان الجامعة العربية نفسها رائدة في التنظيمات الدولية، ولا نبخس حق الجامعة العربية في انشاء بعض المنظمات التي سبقت بها الامم المتحدة، والتي نوقشت بشدة في الجمعية العمومية للأمم المتحدة قبل انشائها، وكان هناك اعتراض من الولايات المتحدة بالذات على الميثاق لما يبدو عليه من صيغة قومية، فقد كانت الولايات المتحدة ترفض فكرة انشاء منظمات اقليمية على أساس قومي، لأنها كانت ستثير مشكلة في منظمة الدول الامريكية، وهذه ظاهرة بدت طيبة من المؤسسين للجامعة العربية فقد اعطوها الطابع القومي، ولو انه لم يُنص في الميثاق على مسألة الوحدة لأسباب معروفة طبعاً، ولكن بقيت للجامعة هذه الصفة. وبقي للأمين العام للجامعة ـ رغم انه غير منصوص عليه في الميثاق ـ شيء من الصفة القومية. يستطيع الامين العام للجامعة، خلافاً للأمين العام لأي منظمة، وخلافاً للأمين العام لمنظمة الوحدة الافريقية مثلاً، أن يتكلم بسلطة في المسائل التي تخص الأمن العربي والامة العربية والوحدة العربية. ولهذا كان موقف الأمين العام لـ[illegible]ـعة العربية باستمرار شديد الحساسية. ونذكر في هذا الصدد مواقف عبد الرحمن عزام، والمشاكل التي واجهها محمود رياض في العديد من المناسبات، لأن الامين العام

للجامعة ليس فقط أميناً عاماً إدارياً، لكنه يحمل صفة سياسية أيضاً. ولذلك- مثلما قال الاستاذ صلاح الدين البيطار- مطلوب أن يكون الامين العام عقائدياً، وهذه نقطة هامة جداً ويجب ان تراعى الفكرة القومية باستمرار والا انهار الصرح كله.

بالنسبة لما قاله الاستاذ البيطار حول الجامعة العربية الشعبية، فقد نوقشت هذه الفكرة مراراً ولكن الأقطار العربية كانت ترفضها. أما فكرة البرلمان الشعبي الذي يتبع الجامعة ويكون جزءاً من اجهزتها، فقد سبقتنا إليه السوق الاوروبية المشتركة، وكانت فكرة جيدة، ولكن الأقطار العربية نفسها لا توجد لديها برلمانات حتى توافق على انشاء برلمان عربي. وفكرة فتح مكاتب للجامعة اصرت عليها الأمانة العامة مراراً وكانت جميع الأقطار العربية ترفض ذلك لأنها كانت تخشى من الشيء نفسه، أن يشيع مكتب الجامعة العربية الذي سيكون في عاصمة عربية ما، فكرة القومية العربية او يدعو لها وقد كان مفهوماً ان للأمانة العامة باستمرار صفة قومية، فالمكتب التابع لها سيثير أفكاراً قومية داخل العواصم.

وبالنسبة لاقتراح الاستاذ البيطار بأن تستجلب الجامعة كبار المختصين وتقوم بعمل ندوات والاعلام عن هذه الندوات، فاعتقد ان الجامعة في الفترة الاخيرة نجحت على الرغم من المشاكل المالية العديدة، وعدم موافقة مجلس الجامعة والمجلس الاقتصادي في كثير من الاحيان، على أن تستعين بأكفأ الشخصيات العربية في مجالات الاقتصاد والاجتماع وفي العديد من المجالات.

القسم الرابع

نظرات مستقبليّة

الفصل الأول

نظرات مستقبلية في تطور الاتجاهات الوحدوية في الوطن العربي

منير شفيق

مدخل منهجي

لا يمكن لأية «نظرات مستقبلية في تطور الاتجاهات الوحدوية في الوطن العربي» ان تقترب من العلم الا اذا استندت الى تاريخ الوطن العربي وواقعه الراهن. وهي اذا لم تفعل ذلك اصبحت اقرب الى «التأملات» منها الى نظرات تحاول استشفاف طريق، او طرق، المستقبل. على ان ما سيساعد عملية الاقتراب من العلم هنا، انما هو مقدار صحة دراستنا للتاريخ العربي والواقع الراهن للتجزئة العربية. فإذا أخطأنا في تلك الدراسة فستأتي النظرات المستقبلية زائغة تتخبط خبط عشواء في دروب المستقبل.

ان فهم الظاهرة حالياً، وتتبعها خلال مراحل تطورها السابقة، هما المنهج السديد في توقع تطورها اللاحق. وان هذا المنهج ليختلف اختلافاً بيناً عن المنهج الذي يستشف مستقبل الوحدة العربية عن طريق القياس، او المقارنة بما حدث بالنسبة الى أمم أخرى، خصوصاً، الأمم الأوروبية. ان هذا المنهج الاخير على ضلال، لأنه يعمم حالات خاصة فيجعلها قانوناً عاماً. وهو على ضلال لأنه لا يحاول التنبؤ بمستقبل ظاهرة ما من خلال دراسة تاريخها وواقعها الراهن، وإنما من خلال القياس على ظاهرة اخرى لا يربط بينهما ما يربط جزئيات الماء ببعضها.

لو عدنا الى اصول عدد من النظرات المستقبلية في توقع تطور الاتجاهات الوحدوية في الوطن العربي، لوجدناها تسقط ما حدث في أمم أخرى، أو في حالات أخرى، على الأمة العربية اسقاطاً تعسفياً، بل ان هذا الاسقاط نفسه يحتاج الى الف برهان وبرهان على صحته، ناهيك عن ضرورة تفحص صدقه على الحالات الاخرى ذاتها. ان المطلوب الآن ليس اثبات القوانين التي حكمت طريق الوصول الى وحدة الأمم الاخرى، وانما محاولة

اكتشاف القوانين التي قد تتحكم بطريق او طرق الوصول الى اعادة توحيد الأمة العربية.

من هنا فإن ما يطرح من نظرات، او نظريات، حول كيفية تحقيق الوحدة العربية يجب ألا يناقش تجريدياً، أو بحد ذاته، وانما من خلال مدى علاقته بالسمات المستخلصة من دراسة تاريخ الأمة العربية وواقع تجزئتها الراهن. أي تلك السمات التي تشكل الاساس في اشتقاق نظرات مستقبلية حول تطور الاتجاهات الوحدوية في الوطن العربي.

نظرية توفير الشروط الموضوعية

يرى البعض ان تحقيق الوحدة العربية يتطلب ارساء الشروط الموضوعية لها مثل السوق المشتركة والمشاريع المشتركة والتجارة المتبادلة والتكامل الاقتصادي والمنافع المشتركة. ان هذا الطرح لا يمكن أن يناقش تجريدياً، أو بحد ذاته، لأنه يبدو منطقياً، ويعتمد على تكوين حقائق موضوعية ترسي أسساً متينة للوحدة. وبهذا تحرر الوحدة من النظرات العاطفية. ثم انه يضرب الامثال على صحة ما ذهب اليه فلا يجد نموذج التوجهات الوحدوية في اوروبا الغربية عنه ببعيد، فهنالك يجري- حسب هذا الرأي- ارساء اسس الوحدة ودعائمها موضوعياً، قبل أن تطرح في الشعارات الطنانة والخطب الرنانة.

ان هذه الموضوعية قارنت حالة أمة مجزّأة هي الأمة العربية، بحالة امم عدة، واعتبرت ان التوجهات الوحدوية هنا وهناك يمكن أن تستند الى الاسس ذاتها، وهي مقارنة فاسدة من منطلقها. ثم انها لم تلحظ الفرق الحاسم بين حالة امة واحدة مزقت اجزاء بفعل العنف الامبريالي (احد مظاهره الكيان الصهيوني في فلسطين)، وبين حالة أمم اوروبية مستقلة، قوية ومتطورة، تتطلع إلى أن تتشكل كتلة متراصة لتلعب دوراً دولياً كبيراً على مختلف الاصعدة.

ولهذا فإن الحديث عن «الموضوعية» هنا هو غير موضوعي لأنه اجرى قياساً فيما بين حالات لا يجوز عليها القياس، اما السبب الاهم في لا موضوعيته فلأنه لم يستند الى اشتقاق العبر من دروس التاريخ العربي وواقع التجزئة الراهن.

هل العرب أمة في طور التكوين؟

ويمكن ان يناقش في هذا السياق نموذج آخر، هو تلك النظرية التي تعتبر العرب امة في طور التكوين، اما شروط اكتمال تكونها فستفرضه عوامل التطور الرأسمالي وتوحيد السوق. ان هذه النظرية تنطلق من التجربة الاوروبية في تكون الأمم الحديثة وتطورها. فتقارن التجزئة العربية الراهنة بالتجزئة الاقطاعية، وبهذا ترسي منطقها على مقارنة فاسدة

من منطلقها، لأنها تعتبر التجزئة العربية مرحلة في مراحل التطور العربي وكأن لا علاقة لها بالاستعمار. كما انها تحرف التاريخ العربي حين تنكر على الأمة العربية تكونها منذ مئات السنين. وقد تم ذلك التطور ضمن شروط غير تلك الشروط التي تكونت فيها الأمم الاوروبية. اما من الجهة الاخرى فإن هذه النظرية لا تلحظ أن مراحل التطور في المسار العربي ليست هي مراحل التطور في اوروبا.

وهكذا تعبر النظريتان اعلاه عن نموذجين في رؤية مستقبل اتجاهات التطور العربي، انطلاقاً من دراسة تجارب حدثت في اماكن اخرى، وليس اعتماداً على التجربة التاريخية العربية قديماً وحديثاً. وان هذا النهج يمكن وصفه بأي وصف عدا بالعلمية او الموضوعية او الدراسة الملموسة للواقع الملموس.

نظرية الوحدات الجغرافية

تقسم نظرية الوحدات الجغرافية الوطن العربي الى اربع مناطق جغرافية وهي:

- المغرب الكبير (يضم الجزائر، وتونس، والمغرب، وليبيا، وموريتانيا).
- وادي النيل (يضم مصر، والسودان، والصومال، وأرتيريا).
- سوريا الكبرى (تضم العراق، وسوريا، ولبنان، والأردن، وفلسطين).
- شبه الجزيرة العربية (تضم السعودية، والكويت، وعمان، واليمنين، والبحرين، والامارات وقطر). ومن ثم بعد ان تحقق هذه الوحدات الكبيرة توصل جسور التوحيد فيما بينها لبناء الوحدة العربية الكبرى. طبعاً، يلاحظ فوراً، ان هذه النظرية تقوم على اعتبارات جغرافية. وربما تقول ايضاً: ان العلاقات التاريخية فيما بين جماهير كل مجموعة من هذه المجموعات هي من طراز اقوى. ولهذا فالبدء بالوحدة بين الأقارب أولى بالمعروف. اما كيف تتحقق هذه العملية فهنا أيضاً يقال «بالتطور الموضوعي» الذي سبق ذكره. أي إرساء العلائق الاقتصادية في الابنية التحتية أولاً.

اذا كان الرد على مسألة «التطور الموضوعي» هنا لا يختلف عن الرد السابق هناك. لأن هذه النظرية تقوم على قياس يستند الى خطوات الوحدة الاوروبية. ولكن يجب ان تضاف الاعتبارات التالية:

١ـ لا شك في ان للاعتبارات الجغرافية اهميتها، ولكن ذلك لا يصبح الاعتبار الاول المقرر مسار الوحدة. لأن التجزئة قامت، وتقوم، على اساس السيطرة الامبريالية، ومن ثم

فإن منعرجات طريق الوحدة تحددها منعرجات تحرر الاقطار العربية، والكيفية التي يتجه فيها سهم التحرير من ناحية الاولويات. وهذا تحكمه ظروف وموازين قوى، لا تقرر سلفاً. فعلى سبيل المثال عمد محمد علي الى توحيد شبه الجزيرة العربية قبل ان يحاول الاتحاد مع بلاد الشام، أو بلاد المغرب، وذلك ليس لأن الجغرافيا الطبيعية كانت تحكمه وانما لأن «الجغرافية السياسية» او على الأصح الظروف العربية والدولية وموازين القوى آنذاك كانت تقضي أن تبدأ الوحدة من هذا الاتجاه لا من ذاك. كذلك لقد تحققت وحدة مصر وسوريا في عام ١٩٥٨ قبل ان تتحقق وحدة مصر والسودان، او وحدة سوريا ولبنان، بل ان التاريخ والفترات التي كانت فيها سوريا موحدة مع مصر اكثر بكثير من الفترات التي كانت موحدة فيها مع العراق، هذا في الحالات القليلة التي لم تكن فيها كل الاقطار موحدة تحت راية وحدة شاملة. المطلوب قوله هنا ان السياسة والظروف وموازين القوى، هي التي كانت تلعب الدور الحاسم وليس الجغرافية. وذلك لأن تلك التقسيمات الجغرافية نفسها هي تقسيمات ضمن وطن واحد، وامة واحدة. ولهذا فإن فعلها يتجلى ضمن وحدة الامة والوطن وليس باعتبارها وحدات جغرافية لأمم واوطان مختلفة.

٢ـ اما من الناحية الموضوعية فإن تكامل الاقطار العربية لا يدخل ضمن تلك التقسيمات الجغرافية، كل على حدة، وانما هو تكامل ضمن وحدة كل الأمة العربية والوطن العربي.

٣ـ ينبغي دحض هذه النظرية:

أ ـ من ناحية الاتجاه الذي لا ينطلق من وجود امة عربية واحدة ووطن عربي واحد، وذلك باعتباره اقليمية على نطاق اوسع قليلاً من الاقليمية الراهنة.

ب ـ من جهة الاتجاه القائل «بالتطورية الموضوعية» لأنه لا يرى العنف الامبريالي يشكل العامل الأول والاساسي وراء التجزئة. ومن ثم لا يلحظ انه اذا لم يواجه هذا العنف وتكسر شوكته فلن تقوم للوحدة العربية قائمة.

نظرية الديمقراطية

ثمة نظرية اخرى تعزو عدم تحقيق الوحدة الى فقدان الديمقراطية داخل الأقطار العربية. ومن ثم تؤكد ان الوحدة يمكن أن تتم بعد ارساء الديمقراطية في الاقطار العربية. كما تشترط قيامها فيما بين الاقطار العربية على اسس ديمقراطية، وليس عن طريق الضم والالحاق، أو الاستبداد والدكتاتورية.

هنا ايضا، يكمن خطأ هذه النظرية في كونها لا ترى الاولوية من نصيب جانب العنف الامبريالي (الكيان الصهيوني في القلب منه) باعتباره العامل الاول والاساسي وراء التجزئة، ووراء كل انفصال. ومن ثم فان الرد يكون في جعل الاولوية والاساس لمواجهة هذا العنف وكسر شوكته.

تجربة الوحدة والانفصال

كثيرون يطرحون تلك النظريات اعتماداً على ما يسمونه «دروساً من تجربة الوحدة والانفصال بين مصر وسوريا». فقد اعادت معظم تلك «الدروس» السبب في «فشل الوحدة» إلى «الدكتاتورية» أو «التسلط المصري» أو «انعدام الديمقراطية»، أو «الاستعجال والارتجال في ابرام الوحدة» أو «عدم ارساء القواعد المادية الموضوعية للوحدة»، أو «عدم نضوج او انضاج الشروط الاقتصادية للوحدة». أو اسباب اخرى من هذا الطراز. ولكن، هل حقاً كانت هذه الاسباب، لو سلمنا جدلاً بوجودها، هي ما حقق الانفصال وافشل الوحدة. ام ان كل هذه الاسباب دوران حول السبب الحقيقي، الا وهو تفوق العنف الامبريالي وفرض الانفصال. ومن ثم فإن الانفصال يعود الى عدم مواجهته بالعنف القادر على ردعه وكسر شوكته. ان الذين درسوا تجربة الوحدة لم يعيروا اهتماماً كافياً الى ميزان القوى الذي اتاح فرصة للاقدام عليها. ومن ثم لا يعيرون اهتماماً كافياً الى ميزان القوى الذي تبدل فأتاح فرصة لاقتراف جريمة الانفصال واتمامها. اما لماذا يجب اعطاء الاهتمام الكافي لميزان القوى فلكونه يعبر عن قدرة اطراف الصراع. ومن ثم يلعب دوراً حاسمًا في تقرير نتائج المعارك في اللحظة المعطاة.

تميزت فترة النصف الثاني من الخمسينات بتدهور قوة الاستعمارين البريطاني والفرنسي. وهذا ما سمح، في لحظة ما، ان تفرض وحدة مصر وسوريا على الامبريالية والكيان الصهيوني. وتميزت فترة اوائل الستينات بتولي الامبريالية الامريكية مهمة السيطرة على المنطقة (رعاية التجزئة). وكانت متفوقة في ميزان القوى عالمياً. وحلت محل الاستعمار القديم في عدد من البلدان في الشرق الأوسط. وكانت بداية الستينات لحظة شن الهجوم العام من قبل الامبريالية الامريكية على العالم الثالث.

ان هذا التبدل في ميزان القوى هو الذي سمح للانفصاليين ان يرفعوا رؤوسهم ويضربوا ضربتهم. أما اغفال هذا التبدل فلن يسمح لنا أن نلاحظ حقيقتين: الأولى أن الرئيس عبد الناصر حاول قمع الانفصال بالقوة فتلقى انذاراً من الأسطول السادس الاميركي يقول: «ان هذا عمل لا يسمح به» وبُلغ باستنفار جيش العدو الصهيوني الذي

يعتبر تدخل الجيش المصري في سوريا عملاً عدائياً لا يمكن السكوت عليه. أما الحقيقة الثانية فهي أن غالبية الشعب في سوريا لم تكن مع الانفصال اطلاقاً، ومن ثم من الخطأ الفادح أعطاء أية مسوغات للجريمة.

ان الانفصال، كما الوحدة، يؤكدان بأن التجزئة من صنع العنف الامبريالي (الكيان الصهيوني في القلب منه)، وكذلك فإن الوحدة تأتي من خلال مواجهة هذا العنف وكسر شوكته، أو بكلمة أخرى رؤية العلاقة بين الوحدة والتجزئة في اطار العلاقات داخل ميزان القوى. أما العوامل الاخرى مثل «الاخطاء» أو «الديمقراطية»، أو «الاساس الموضوعي الاقتصادي»، أو «انضاج الشروط والظروف»، فكلها عوامل مساعدة، ولكن لا ترقى، مجتمعة ومنفردة، إلى مستوى العامل رقم واحد. ان الشيء الوحيد الذي كان يمكن أن يرد على الانفصال في حينه هو اعلان الحرب الحامية على أمريكا (دخول حرب مع الكيان الصهيوني) ويجب ان نتذكر هنا أنه عندما اعلن الانفصال استنفرت كل الجيوش في المنطقة لتشتبك اذا قرر عبد الناصر منع الانفصال بالقوة. ان فهم هذه المقولة لا يفسر الاحداث فحسب ولكن يمكن أن يدلنا على الاستراتيجية والتكتيك المناسبين لتحقيق الوحدة وصيانتها اذا كنا نريدها فعلاً. وهي اتخاذ قرار الحرب في ظروف تفوّق العدو. أما اذا كان هنالك أحجام، لأي سبب من الاسباب، عن اتخاذ قرار الحرب فلا بديل عن القبول بحدود التجزئة، الى أن يقضي الله أمراً كان مفعولاً.

درس من الجمهورية العربية المتحدة والعراق

بل ان الامر، في جوهره، لا يختلف عن هذا حين نرجع الى البحث عن الاسباب الحقيقية الكامنة وراء عدم تحقق الوحدة بين الجمهورية العربية المتحدة والعراق بعد انتصار ثورة ١٤ تموز المجيدة.

قبل ان نبحث في أي عامل من العوامل قيل عنه، في حينه، انه سبب الصراع، بل التنازع، بل اللاوحدة بين الجمهورية العربية المتحدة والعراق، لنتصور ماذا يحدث لو اتحدا؟ ان وحدة هذين القطرين تعني تغييراً جذرياً في ميزان القوى لمصلحة قوى الثورة (الوحدة في القلب منها) وفي غير مصلحة قوى الاستعمار (التجزئة- والكيان الصهيوني في القلب منها) وهو امر كان يعني تحرك الجيوش فوراً لمنعه بأي ثمن. فالكيان الصهيوني كان سيضرب لا محالة، وشاه ايران كان سيضرب لا محالة، وسوف تتحرك القوات التركية. ويعلن النفير في الاسطول السادس. وهل هذا يحتاج الى برهان؟ لقد نزلت، فعلاً، القوات الامريكية في لبنان، والقوات البريطانية في الأردن. واعتبر الكثيرون ذلك ايذاناً بضرب ثورة ١٤ تموز في العراق. ولكن سرعان ما اثبتت الوقائع ان الهدف كان منع الوحدة، بدليل

ان مهمتها انتهت، وانسحبت بعد ان تأكدت بأن الوحدة غير واردة. لقد افهم كل ذي علاقة في المنطقة وفي العالم ان وحدة الجمهورية العربية المتحدة (مصر وسوريا واليمن) مع العراق لا تقبل «المزاح». إنها تعني الحرب، لذلك كان لا بد من أن يؤخذ أحد القرارين: أما قبول التحدي ضمن هذا المستوى من الحدة، وأما تجنب ذلك والابتعاد عن الوحدة.

لا ريب في أن لكل من القرارين، حين يؤخذ، قائمة من الحجج والمسوغات. فقرار التحدي يطرح معطياته واسبابه صراحة وبلا مواربة. اما قرار الرضوخ للتجزئة وعدم الاقدام على الوحدة فيتطلب اعذاراً ذات ضجيج وغبار لتستطيع اخفاء السبب الحقيقي واسكات صوته. فكيف يمكن الاعلان صراحة عن مهادنة القوة الغاشمة وتجنب التحدي الكبير. فهذا لا يليق. ومن هنا كان لا بد من أن يحدث ما حدث على ارض الواقع فعلاً، التشدد بالشروط لتحقيق الوحدة والقبول بها. اما التشدد فهو حرصاً على الوحدة، ولاخراجها أقوى ما يكون. أما الشروط فحدودها تبدأ من «الديمقراطية» وتمر «برفض الدكتاتورية» وتنتهي «بضرورة انضاج الظروف والشروط الموضوعية». ومن ثم تتصادم «الشروط الحريصة على الوحدة» مع «الشروط الأخرى الحريصة أيضاً على الوحدة» فتقع الحرب العربية - العربية. ويبتعد «شبح» الوحدة. وهذا يكفينا مؤقتاً، شر عدوان الاستعمار والصهيونية، فننقذ ثورة القطر. أي ننقذ قاعدة التحرر وأمل الوحدة. فما دام شبح الوحدة قد ابتعد فعلى الكيان الصهيوني، وشاه ايران وتركيا وحلف الأطلسي وشركات النفط، والامبريالية الامريكية، ألا يقلقوا ويحركوا جيوشهم، وهو أمر يخدم «السلم العالمي» أيضاً. اما بعد ذلك فليحتدم الصراع ضمن حدود التجزئة وتحت سقفها. وقد اثبتت هذه الحدود انها كفيلة باجهاض مكتسبات الثورات المجيدة. او لم تضرب، فيما بعد وحدة الجمهورية العربية المتحدة نفسها، ويغرق العراق في بحار من الدم؟

ومن هنا نؤكد، مرة اخرى، الموضوعة القائلة ان كل ما يطرح من أسباب بعيداً عن السبب الحقيقي، اي السبب الذي يفرض التجزئة ويمنع الوحدة، يصلح تسويغاً لمهادنة التجزئة. فكل موضوعة لا ترى العنف الامبريالي وراء التجزئة ولا ترى مواجهته هي الأساس ولها الأولوية، تظل حديثاً عن الوحدة العربية يلعب خارج الملعب الفعلي.

الى هنا، يجب التأكيد فورا، وبشكل لا يقبل لبسا، بان اعطاء الاولوية في التجزئة للعنف الامبريالي واعطاء الاولوية في الوحدة لمواجهة هذا العنف وكسر شوكته، لا يعنيان الرفض المطلق للنظريات التي تمت مناقشتها وانما يعنيان انزال اهميتها من المرتبة الاولى الى الثانية والثالثة والرابعة من حيث الاهمية. فعندما يرد، مثلا، على النظرية التطورية

الاقتصادية او على نظرية التقسيمات الجغرافية الاربعة او على الديمقراطية، فهذا لا يعني عدم اعطاء اهمية لتشجيع كل خطوة باتجاه التكامل الاقتصادي العربي او الاقتصاد العربي المشترك، ولا يعني عدم تشجيع اي تقارب او تعاون او وحدة بين قطرين متجاورين او بين الاقطار العربية المتجاورة، ولا يعني عدم تشجيع الاصلاحات الديمقراطية، واشاعة الديمقراطية على مستوى قطري. ان نقطة الصراع هنا تدور حول الاولوية وليس حول اهمية هذا الجانب او ذاك.

فعندما ترسو الأولوية على رؤية الامبريالية وراء التجزئة، ومن ثم ترسو الأولوية في الرد على مواجهة ذلك العنف وكسر شوكته، فلن يكون بعد ذلك من خلاف حول تشجيع تطوير الأبنية الهيكلية والتحتية والديمقراطية والعلائق الخاصة انطلاقاً من اعتبارها تخدم عملية مواجهة العنف الأمبريالي وكسر شوكته وهو طريق إلى الوحدة.

ان القبول بهذه الموضوعة يترتب عليه نتائج حاسمة في توجيه الفكر والسياسة والصراع. كما يشكل ارضية للتنبؤ في المسار المستقبلي الذي يمكن ان تعبره الاتجاهات الوحدوية العربية في الوطن العربي. لأننا عندئذ، سنرى هذا المسار وتلك الاتجاهات في علاقتها بميزان القوى وتطوراته. وهذا ما يسمح بافتراض الاحتمالات على ضوء الافتراض الخاص بتطورات ميزان القوى. ولكي يتعزز هذا الاساس الذي ستقوم عليه الافتراضات، ما زال بحاجة الى منطلقات تغنيه وتكمله.

منطلقات لقيام نظرات مستقبلية

ان النظرات المستقبلية لتطور الاتجاهات الوحدوية في الوطن العربي، ليست تأملاً تجريدياً، او تأليفاً منطقياً، أو خطة ننتقيها من بين عدد من الخيارات وانما هي تحديد لمسار مستقبلي متوقع تقيده معطيات محددة من مقومات تاريخية وموضوعية وذاتية وموازين قوى. فاذا كان البحث اعلاه قد ثبت علاقة الوحدة والتجزئة بميزان القوى، فإن المرور بالمنطلقات الاخرى يكمل الاساس الذي يسمح بتحديد النظرات المستقبلية لتطور الاتجاهات الوحدوية في الوطن العربي.

في هذا الاطار نجد انفسنا امام المعطيات التالية:

○ الامة العربية قائمة ومكونة منذ عشرات القرون. فهي مستوفية شروط الوجود، ومكتملة التكوين من مختلف النواحي الموضوعية والذاتية. ان شروط ولادة الأمة العربية ووحدتها تشكلت عبر ردح طويل من الزمن امتاز بميل دائم للوحدة في المنطقة التي اصبحت

تعرف الآن بالوطن العربي. وكان الدافع لذلك الميل يرتكز على اساس موقع هذه المنطقة على مفترق طرق التجارة الدولية فيما بين قارات العالم القديم، مما كان يتطلب وحدتها لتأمين وحدة السوق التجاري المركزي العالمي وتأمين طرق المواصلات فيما بين القارات. ثم كان هنالك عامل الزراعة المعتمدة أساساً، على ري الانهار الكبرى في مصر، وفي ما بين النهرين. مما عزز الميل نحو المركزة والوحدة. ولما جاء الاسلام حول ذلك الميل الدائم للوحدة الى حقيقة واقعة عززها الدين الواحد الذي نظم مختلف علائق الحياة لجماهير هذه المنطقة. فولدت الامة العربية الواحدة وبقيت كذلك على مدى اربعة عشر قرناً، وما كانت تتجزأ إلا لتعود فتتحد. ولم تعرف هذه التجزئة الراهنة الا بعد الغزو الاستعماري الغربي.

O تجزأت الامة العربية على صورتها الراهنة عبر عملية قسرية مارسها العنف الامبريالي الغربي الخارجي. وقد بدأت العملية منذ اوائل القرن التاسع عشر، ولكنها اخذت شكلها الشامل بعد الحرب العالمية الاولى. ان حدود التجزئة الراهنة هي نتاج اعادة اقتسام مناطق النفوذ فيما بين الدول الاستعمارية الغربية بعد ان نجح الاستعمار بالاطاحة بالدولة العثمانية. وقد تكرست التجزئة (العربية والاسلامية) من خلال معاهدات ومواثيق دولية اشهرها سايكس- بيكو، وسان ريمو، ومؤتمر باريس.

O استمرت هذه التجزئة في اثناء السيطرة الاستعمارية المباشرة وكانت الخطة الاستعمارية تقضي بتأبيدها فهي خصوصية هيمنة الاستعمار على الأقطار العربية ولهذا حاول ارساء اسس قانونية واقتصادية وثقافية ودستورية ودولية وفكرية لكل جزء من الأجزاء.

O استمرت حالة التجزئة بعد ان تحررت الاقطار العربية من الاستعمار المباشر. واخذ الاستقلال النسبي قسماته باعتبارها تكريساً جديداً للتجزئة. فالسيطرة الاستعمارية، السياسية والاقتصادية والعسكرية (الكيان الصهيوني والقواعد العسكرية، والاساطيل في المتوسط والمحيط الهندي) بقيت قائمة. ولهذا كان شرط الاستقلال النسبي هو استمرار التجزئة. فكان مطلوبا من الوطنيين ان يبقوا وطنيين او ثوريين او قوميين في حدود التجزئة، وإلا فالحرب والتدخل الخارجي على الابواب.

ولهذا يمكن القول ان السبب في عدم تحقق الوحدة بعد خروج الاستعمار المباشر يعود الى استمرار العنف الامبريالي باشكال متعددة. والاهم ان الخط الاحمر الذي رسمته الدول الامبريالية الكبرى لدول الاستقلال هو عدم الاعتداء على حدود سايكس- بيكو، ومؤتمر باريس.

○ شجعت القوى الامبريالية، وما تكرس من حالة تجزئة في ظل شبه الاستقلال تلك المحاولات التي ارادت ارساء اسس اقتصادية واجتماعية وفكرية وقانونية ودولية للتجزئة حتى ظن البعض ان التجزئة اصبحت شيئاً قائماً بذاته، لهمقوماته الموضوعية، ولكن رغم كل الجهود التي بذلت بقيت التجزئة لأمة واحدة ولم تستطع ان تبني ركائزها الذاتية المكينة. اذ انها حين بنت ركائزها قامت تلك الركائز على اساس الدعم الامبريالي (والوجود الصهيوني). ولهذا مهما يقال عن وجود عناصر موضوعية للتجزئة فلن ترقى الى قوة العناصر الموضوعية لوحدة الأمة العربية.

○ ان التجزئة الراهنة، ورغم مضي عشرات السنين، لم تستطع تغيير طبيعة الامة ولم تستطع الغاء مقوماتها. ولهذا فإن تلك الطبيعة وهذه المقومات تستمر فاعلة حتى في ظروف القهر والكبت ولولا ذلك لأصبحت شظايا التجزئة امماً. ولهذا أيضاً ستراها ترفع رأسها دافعة نحو الوحدة على نحو يتناسب مع ضعف التحكم الامبريالي وقدرته على التدخل. واذا هبت رياح الوحدة في ظروف لا تستطيع الامبريالية التدخل فيها لمصلحة التجزئة، فسترى الاجزاء تدخل في الوحدة افواجاً.

اذن، الأمة موجودة، التجزئة الراهنة فعل القهر الاستعماري، عودة الوحدة مشروطة برفع القهر الاستعماري (الكيان الصهيوني في القلب منه).

الحالات التي تتحقق فيها الوحدة

ان دراسة المقومات الموضوعية في الأمة العربية، كما تدل عليها وقائع التاريخ بما في ذلك واقع التجزئة الراهنة، تجعل من المشروع القول ان اتجاه الوحدة هو الاساس. ولا يمنعه من تحقيق غايته غير القوة القاهرة التي تفرض التجزئة. ومن هنا يأتي الرأي الذي يعتبر ان ميزان القوى بين قوى الوحدة وقوى التجزئة هو العامل الأول الراهن الذي يقرر حالة التجزئة أو حالة الوحدة او حالة مختلطة بين هذه وبين تلك. فمن الناحية الموضوعية نجد ان الاتجاه العام في تكون الوضع العربي والامة العربية يدفع نحو الوحدة ولا تقوى على مواجهته عوامل التفتيت، او تلك المسماة عوامل موضوعية للتجزئة. أما التجزئة فلا تفرض هيمنتها الا حين تكون القوى الامبريالية متفوقة في ميزان القوى وتستطيع ان تفرضها بالقوة القاهرة على الأمة العربية. ومن ثم فإن وجودنا تحت سيطرة حال التجزئة لا يكون الا في ظلال ميزان قوى محدد يتميز بتفوق الامبريالية على الأمة العربية. فما دام ميزان القوى في غير مصلحتنا فالتجزئة باقية لا محالة. ولكن ميزان القوى هذا، بل أي ميزان قوى، هو شديد الحركة لا يثبت على حال. فهنالك عوامل داخلية وخارجية تتحرك

باستمرار لتحدث فيه تغييراً حاسماً، فميزان القوى هو مقرر الحالة الراهنة اما المقومات الموضوعية في الأمة فهي الاساس التي تقرر الاستراتيجية، انها هي التي تقرر نتيجة الحرب.

إن ميزان القوى بين نقيضين يمر بثلاث حالات اساسية وكثيراً ما تمر الحالة الواحدة بثلاث مراحل: دنيا، ووسطى، وعليا، او العكس. فاذا اصطلحنا على ان النقيضين اللذين ستتناولهما هما قوى الوحدة (تضم القوى الشعبية والقوى الوطنية) وقوى التجزئة (تضم القوى الامبريالية والكيان الصهيوني والقوى العميلة)، فإن العلاقات بين هذين النقيضين تمر ضمن الحالات الاساسية الثلاث لميزان القوى، وثمة داخل كل حالة ثلاث مراحل دنيا ووسطى وعليا.

الحالة الاولى- تفوق قوى التجزئة: ادى تفوق التجزئة تفوقاً كاسحاً على قوى الوحدة، الى تشكيل الوضع الذي كرس التجزئة العربية. فحصرت النضالات الوطنية ضمن حدود التجزئة. مما فرض بقاء شعار الوحدة امنية عزيزة. ولكن الويل والثبور لمن يتعدى الحدود المرسومة. (حدثت عبر هذه الحالة مرحلة شبه توازن بين قوى الوحدة وقوى التجزئة في اواخر الخمسينات وذلك عندما كان الاستعماران البريطاني والفرنسي ينهاران). وهذا ما سمح بتحقيق خطوة واحدة فقط باتجاه الوحدة وهي وحدة مصر وسوريا، (وبدرجة اقل وحدة اليمن معهما). ولكن عاد فانقلب ميزان القوى لمصلحة تفوق قوى التجزئة بعد ان تولت الامبريالية الامريكية قيادة الدفة من بريطانيا وفرنسا، واصبحت هي وكيلة التجزئة. وهذا ما ادى الى ضرب الجمهورية العربية المتحدة، أي ضرب خطوة الوحدة التي تحققت.

الحالة الثانية- حالة شبه التوازن الاستراتيجي: أخذ ميزان القوى ينتقل من حالة التفوق الاستراتيجي لمصلحة قوى التجزئة الى حالة شبه التوازن الاستراتيجي الرجراج بين النقيضين. وقد بدأت بوادر هذا الانتقال تتوالى بعد حرب أكتوبر المجيدة عام ١٩٧٣. وراحت تظهر بقوة بعد ١٩٧٥. فقد بدأت مكانة الامبريالية الامريكية تتدهور على نطاق عالمي. فمن جهة تعاظمت نضالات شعوب العالم الثالث وراحت تتلقى الضربة تلو الأخرى. ومن جهة اخرى استطاعت اوروبا الغربية أن تزعزع المكانة الأولى لامريكا في المجال الاقتصادي. أما من الجهة الثالثة فقد حقق الاتحاد السوفياتي تفوقاً عسكرياً فزعزعها عن مكانتها الاولى في هذا المجال أيضاً. وأخيراً لقد أدت هذه العوامل، وان كانت من مواقع مختلفة، الى تفاقم الازمة الداخلية الامريكية على مستوى السياسة والاقتصاد. الأمر الذي زاد من تخبطها واهتزازها.

يجب ان نلاحظ هنا ان نضال الأمة العربية وصمودها، خصوصاً، بعد نكسة

حزيران ١٩٦٧، قد اسهم اسهاماً فعالاً في التأثير في اضعاف مواقع الامبريالية الامريكية وركيزتها القاعدة الصهيونية، في ميزان القوى. وذلك على المستويين العالمي والشرق الاوسطي.

ان انتقال ميزان القوى الى حالة شبه التوازن الاستراتيجي يعني انتقالاً نوعياً في الحالة حتى لو لم يتغير وضع حدود التجزئة، لأنه الحالة التي يفقد فيها العدو التفوق الكاسح وتفقد فيها قوى الوحدة ضعفها الكابح. وينتقل الوضع الى مرحلة الاعداد من جانب قوى الوحدة، في سبيل شن الهجوم العام الذي يضعها في موقع التفوق الكاسح (الحالة الثالثة)، بينما تستعد قـوى التجزئة ايضاً لشن الهجوم المضاد العام من اجل استعادة تفوقها الكاسح (أي العودة الى الحالة الأولى). ومن هنا فإن حالة شبه التوازن الاستراتيجي حالة رجراجة، خطرة، شديدة التقلب، ويمتاز الوضع فيها بالغموض واشتداد كثافة الضباب.

حقاً ان وضع الصراع، رغم انتقاله الى الحالة الثانية، ما زال يدور في احضان التجزئة. ولكن الشيء الجديد هو ان لحظة انهيار حدود التجزئة تصبح قاب قوسين أو أدنى، وهنا تصبح عملية ازالة الحدود التي كانت مقدسة، لعشرات السنين، بنداً على رأس جدول الاعمال. فالذين سينهزمون (قوى التجزئة) يأخذون في ترتيب أوضاعهم لتمزيق التجزئة نحو مزيد من التجزئة (دويلات وكيانات)، وهم لهذا يزدادون في الداخل «فئوية» وانعزالاً عن الاغلبية. اما الذين سينتصرون فيأخذون في العمل من اجل وحدة اكبر. وبكلمة اخرى، تصبح الحدود بين المطرقة والسندان.

ازدادت ازمة «قوى التجزئة» مع انتصار الثورة الاسلامية في ايران. وظهر للعيان ان الامبريالية الامريكية فقدت تفوقها السابق. وهذا يعني ان القوى التي تعهدت من بريطانيا وفرنسا منذ الخمسينات رعاية التجزئة العربية ـ والاسلامية ايضاً ـ قد اخذت تفقد قدرتها على فرض تلك الحالة. ومن ثم اخذت التباشير من كل جانب تشير الى اقتراب لحظة انهيار نظام التجزئة السابق. وعندما تدخل حالة شبه التوازن الاستراتيجي في اعلى مراحلها أي الاقتراب من لحظة الانتقال الى الحالة الثالثة (التفوق الاستراتيجي لمصلحة قوى الوحدة) عندئذ تفقد قوى التجزئة القدرة على حماية الوضع القائم السابق (ثبات التجزئة). فيتحول الصراع الى بروز اتجاهين جديدين: قوى الوحدة تمضي باتجاه تحقيق الوحدة الكبرى، بينما تمضي قوى التجزئة في مشاريع تجزيئية حتى للتجزئة القائمة نفسها. وهذا ما يشكل ازمات حكم لا مثيل لها.

يجب ان يلاحظ في هذا الظرف، وضمن هذه الحالة، ان النظام الحالي في مصر عبر تعبيراً صارخاً عن ازمة التجزئة، بتوقيعه الصلح المنفرد مع العدو، وبهذا ترك الوضع

العربي مكشوفاً، مهزوز الاركان. فقد عطل فعل مصر الوحدوي في وقت احتدم الصراع فيه بين قوى الوحدة والتجزئة. انها حالة استثنائية ان تفتح آفاق للوحدة ولا تكون مصر، بثقلها الكبير، وموقعها القيادي، في الصف الاول ضد التجزئة، لأن ذلك يعني غرق البديل الوحدوي القيادي في ازمة عميقة، في الوقت الذي تغرق فيه التجزئة في ازمة اشد عمقاً واختناقاً. أما المحصلة فانتشار الازمة على كل الأصعدة (السياسية والاجتماعية والفكرية والاقتصادية) في مختلف الاقطار العربية وعلى مستوى عام.

الحالة الثالثة- تفوق قوى الوحدة: ان انتقال ميزان القوى الى حالة التفوق الاستراتيجي لمصلحة قوى الوحدة، يعني ان رياح تحقيق الوحدة الاكبر اخذت تهب لتعصف بالحدود. وذلك في ظروف، فقدت فيها الامبريالية (والكيان الصهيوني في القلب منها) قدرة التدخل لمنع الوحدة.

إن الوصول الى هذه الحالة الواضحة من حالات ميزان القوى «الاجزاء» تدخل في الوحدة زرافات ووحدانا. فترى بعض الاجزاء تندفع الى الوحدة «ايماناً» و«طوعاً». وترى غيرها مخيرة بين السيف او الوحدة، او التسليم. فهذا التطور لميزان القوى في الصراع يحمل في طياته نتائج محددة تستجيب لمقومات الوضع وطبيعته:

(١) تستيقظ كل عوامل الوحدة في الأمة العربية بعد أن كانت «نائمة»- كامنة -بفعل القوة القاهرة التي فرضت التجزئة عليها في معارضة تامة مع طبيعتها.

(٢) تصبح قوى التجزئة الحاكمة في الاجزاء العربية مكشوفة بلا سند خارجي بعد ان شُلّت قدرة التدخل الامبريالي. ويبدو اكثر من أي يوم مضى هزالها وانعزالها. فتراها تزداد «فئوية» وانسلاخاً عن اغلبية الجماهير ويتحول مشروعها الى ما هو اصغر من كيانها (جزئها). انه مشروع الانتحار في مواجهة رياح الوحدة التي اخذت تهب من مشارق البلاد ومغاربها.

ان ضعف «السيد الابيض» وشل يده يعنيان انفراط حدود التجزئة. اما «القوى الذاتية» الداخلية صاحبة التجزئة فمعركتها او حربها اصبحت يائسة تماماً في مواجهة المد الجماهيري الجارف.

ينبغي لنا ان نتصور اتجاهات الوحدة ضمن هذا السياق.. حالة التفوق الاستراتيجي لقوى الوحدة. فهذا الوضع سينعكس فوراً على السياسة والفكر، وعلى العلاقات فيما بين الاجزاء. فما كان يبدو سفينة عالية الشراع في العهد السابق اصبح الآن قارباً تفككت اخشابه عن بعضها، وراحت الامواج تتقاذف شظاياه حتى تلقي بها مع الزبد

الى الشاطىء. اما ما كان تياراً هادئاً في ذلك العهد، ولا مكان له إلا التحرك في الأعماق، أصبح الآن هادراً وامتد من الاعماق الى السطح فارتفع موجه وعلا هديره. هنا يمكن ضمن هذا السياق ان نرى الوحدة تتحقق.

أ- باللقاء الطوعي بين هذا الجزء أو ذاك (لا بد من بروز جزء قائد في العملية).

ب- بالحروب الاهلية داخل هذا الجزء او ذاك، وتنتهي بفرط كيان التجزئة ودخوله في الوحدة او دخول قوات الوحدة فيه لمنع التقسيم والحيلولة دون قيام كيانات في داخله.

ج - تحرك جيوش قوى الوحدة التي اتحدت لاكتساح اجزاء حان قطافها.

د- عندما تبدأ الأجزاء تتساقط بيد الوحدة قد تنشأ الحالة الوحيدة التي يمكن ان تدفع بعض القوى المناوئة الى طرح مشاريع اتحاد بين هذا القطر وذاك لمواجهة المد الجارف للوحدة. وذلك كما حدث حين تشكل الاتحاد الهاشمي رداً على الجمهورية العربية المتحدة.

بكلمة أخرى، ان انقلاب ميزان القوى لمصلحة التفوق الاستراتيجي الكاسح لقوى الوحدة سوف يولد اشكالاً في تحقيق الوحدة تتراوح من الشكل الذي تحقق فيما بين مصر وسوريا واليمن الشمالية عام ١٩٥٨ الى الشكل الذي حاوله محمد علي، الى الشكل الذي تحققت فيه كثير من الانجازات الوحدوية في زمن الفتح الاسلامي. ناهيك عن اشكال اخرى سيظل يولدها الواقع الغني ضمن ميزان قوى معطى.

بيد ان من المهم ملاحظة ان اكبر منجزات الوحدة التي حدثت في التاريخ العربي كثيراً ما كانت تتحقق مع اندلاع صراع كبير ضد قوى اجنبية. ولعل من ابرز هذه الحالات الوحدة الكبرى الاولى التي تحققت في اثناء الصراع الكبير ضد الامبراطوريتين الكبيرتين في ذلك الحين امبراطورية الروم وامبراطورية الفرس. اما الوحدة الكبرى الاخرى فقد تحققت في ظل الحرب المقدسة ضد الغزاة الصليبيين ثم ضد غزوة التتار. وما كان للدولة العثمانية ان تحقق في ظلها تلك الوحدة الكبرى، الا تحت وهج الصراع ضد البيزنطيين اولاً، ثم ضد الغزاة الاوروبيين ثانياً. وهذا يفسر تصدع الدولة العثمانية عندما راحت تتراجع امام الاستعمار الغربي وتقدم له الامتيازات واخيرااختتمت ذلك بالوقوع تحت سلطة الاتجاه التركي الطوراني. اي فقدت مقومات استمرار الوحدة.

ان هذه الملحوظات تعزز، وتؤكد، الموضوعة القائلة ان التجزئة الراهنة هي فعل العنف الامبريالي، وان الوحدة القادمة ستكون فعل مواجهة العنف الامبريالي وكسر شوكته. وهذه تعني خوض الصراع الكبير.

ويمكن ان نلاحظ صحة ما تقدم في مختلف مراحل الصراع وليس في حالتيه البارزتين. ولعل البعض يخطىء حين يتساءل: كيف لا تتحد هذه الأقطار العربية مع تلك في الوقت الذي تتعرضان فيه لأشد الاخطار؟ في الواقع ان الوحدة ليست عملاً دفاعيا، وانما هي فعل هجومي لا تتم الا في ظروف التحدي. لأن الوحدة لا ترفع الاخطار تلقائيا، وانما على العكس انها مثل اثارة الثيران في الحلبة ولهذا يتم تجنبها. ولا يقدم عليها الا عندما يؤخذ قرار الحرب ضد الثور، او عندما يكون الثور قد اصبح حبيساً او عجوزاً لا يستطيع دخول الحلبة، ولا يقدر على الصراع.

احتمال وحدة عربية ضمن وحدة اسلامية

على انه في اثناء حصر موضوع احتمالات تطور الاتجاهات الوحدوية في الوطن العربي لا يجوز ان يغفل احتمال آخر وهو الدور الاسلامي في تطور هذه الاتجاهات. ولعل انتصار الثورة الاسلامية في ايران يفرض وضع هذا الاحتمال في الحسبان. لأن في التاريخ العربي نوعين من السوابق في هذا الشأن. فهنالك الوحدة الكبرى التي انتظمت الأمة العربية وشملت شعوباً إسلامية غير عربية، وكانت بقيادة العرب، وكانت وحدة العرب عمودها الفقري. أما الطراز الثاني فهو تحقيق وحدة العرب في ظل وحدة اسلامية كبرى، وبقيادة غير عربية. و ولعل أهم مثال على ذلك الدولة العثمانية. فقد تحققت في ظلالها وحدة عربية كبرى لمدى اربعة قرون متواصلة. وكان العرب في القرون الثلاثة الاولى عنصراً نشطاً فيها، متحمساً لها. وكيف لا يفعلون ذلك وقد قامت تلك الوحدة بعد ان قضى العثمانيون على الدولة البيزنطية، ورفعوا راية الدفاع عن بلاد المسلمين في وجه الغزاة البرتغاليين والاسبان ثم كل الدول الاوروبية.

ان هذا الاحتمال ينبغي ان يدرس في الظرف الراهن دراسة عميقة حتى يكون بالامكان توقعه او عدم توقعه. ولكنه الآن يستحق ان يبقى حاضراً. ولا يمكن نكران ضرورة دراسته. فالامة العربية مسلمة في غالبيتها الساحقة. والاسلام احد مقوماتها الاساسية، وليس شيئاً خارجياً التصق بجلدها. اما الشعوب الاسلامية، خصوصاً، القاطنة في الشرق الاوسط فقد انتظمت مع العرب تحت راية واحدة قروناً عديدة من السنين. وترى في تجزئتها وبالاً حل بها من قبل عدوها المشترك الغربي الاستعماري. ومن ثم ترى في تفرقها ذهاب ريحها. ولهذا فإن مرتكزات هذا الاحتمال قائمة موضوعيا، ولها مسوغ تاريخي. كما ان من الصحيح القول ان التجزئة الاسلامية تمت بفعل العنف الامبريالي. ولكن يبقى السؤال: هل لضرب العنف الامبريالي وكسر شوكته تأثير مباشر

ايضاً في تطور اتجاهات وحدوية على مستوى اسلامي؟

اما بالنسبة لوضع الأمة العربية فبالامكان القطع ان طبيعتها العميقة ذات اتجاه جارف نحو الوحدة. فلا يمنعها من ذلك غير قوى خارجية قاهرة ولن يوقفها شيء عن تحقيق الوحدة يوم تشل يد تلك القوى الخارجية القاهرة، او يوم يؤخذ قرار خوض الصراع الكبير كتحرير فلسطين، او مواجهة غزو استعماري كاسح. وهنا من الممكن ان تفتح آفاقاً امام احتمال الوحدة الاسلامية ايضاً اذا اخذ هذا الصراع الكبير شكل جهاد مقدس وتحقق على ارض الواقع الفعلي شاملاً شعوب المنطقة بأسرها.

عودة الى حالة شبه التوازن

ان صورة الأمة العربية في حالة التفوق الاستراتيجي لمصلحة قوى التجزئة لا تحتاج الى خيال خصب فهي صورة نعرفها وعشناها وما زالت ماثلة امام عيوننا. وكذلك بالنسبة الى صورة الأمة العربية في الحالة الثالثة اي التفوق الاستراتيجي لقوى الوحدة، فلا تحتاج الى خيال بقدر ما تحتاج الى ذاكرة قوية مطعمة ببعض خيال، لكي نرى كيف تجرف الوحدة كل ما امامها. اما صورة الامة العربية في الحالة الثانية، أي حالة شبه التوازن الاستراتيجي فهي الحالة التي نعيشها الآن. ونحس فيها بالاضطراب من كل شيء، ونستشعر الازمة في كل شيء، ويبدو المستقبل محفوفاً بالمخاطر. وهنا يندلع احساس مشترك بالهلع مما تخبئه الايام. فما دام ميزان القوى لم يحسم لمصلحة اي من الطرفين، فالاحتمالات كثيرة ومتداخلة. ولعل نموذج لبنان الراهن احد نماذج افرازات هذه الحالة. فكيان التجزئة السابق انفرط عقده من جهة، ولكن ما زال يسعى للعودة من جهة اخرى. والكيان اصبح كيانات ولكنها في مهب الرياح. والقوات العربية اكتسبت شرعية الحفاظ على الامن فيه دون ان يكون هنالك امن. والعدو الصهيوني يضرب ولكنه اصبح يتلقى الضربات ايضاً. فتلكم، اذن، حالة اخرى من الحالات التي يمكن ان نصنفها بالحالة المتداخلة بين مرحلتين. وهي لهذا غير قابلة للحياة طويلاً. ولكن يجب التعامل معها باعتبارها احد الاحتمالات في اتجاهات حالة شبه التوازن الاستراتيجي.

وهنالك أيضاً، نموذج آخر من افرازات هذه الحالة وهو مشروع الوحدة العراقية-السورية الذي عاد فابتعد بقدر ما اقترب. وقد وضع على الرف ولكن الايدي ما زالت ممدودة لانزاله من فوق الرف. هكذا هي حالة شبه التوازن الاستراتيجي: التجزئة تبدو راسخة بقدر ما هي مهتزة، والوحدة تبدو بعيدة بقدر ما هي قريبة. كما ان احتمالات الوضع متعددة ومتداخلة.

يمكن ان يضاف هنا الى ان كل تغير كمي في ميزان القوى في حالة شبه التوازن الاستراتيجي له تأثير سريع ومباشر لأن التوازن رجراج، وحساس جداً. ومن ثم يترك بصماته فوراً على احتمالات تغير الاوضاع في هذا القطر او ذاك. ويؤثر في حالة العلاقة بين هذا القطر وذاك.

خلاصة

ما دام مصير كل من اتجاهات الوحدة والتجزئة يرتبط بحالة تطور ميزان القوى بينهما. فإن النظرات المستقبلية في تطور الاتجاهات الوحدوية في الوطن العربي ينبغي لها ان تستشف مكنونات المستقبل من خلال استشفافها لاحتمالات تطور ميزان القوى. طبعاً ان هذا القانون يكون صحيحاً في حالةصحة المنطلقات المستنبطةمن دراسةتاريخ الامة العربية والوضع الراهن. وهي المنطلقات القائلة ان الامة العربية امة مكونة منذ عشرات القرون وان تيار الوحدة فيها جزء من طبيعتها. ومن ثم فالتجزئة الراهنة لا تشكل مرحلة في تطورها ولا حالة من حالاتها الطبيعية وانما هي حالة فرضت بالقهر الامبريالي لتحقيق السيطرة الامبريالية على الوطن العربي. ولكنها حالة مصطنعة لا تستطيع الغاء الطبيعة الوحدوية المكونة للأمة العربية. ومن ثم فإن تغير ميزان القوى في غير مصلحة القوى الامبريالية، سوف يكشف هشاشة قوى التجزئة المحلية. وسيجعل المد الوحدوي عملية حاسمة، ومقررة، ولا مفر منها.

ثلاث نقاط في هامش البحث

ثمة ثلاث نقاط لا بد من التطرق لها لئلا تفهم طريقة طرح المقومات الموضوعية للأمة العربية، وعلاقة الوحدة والتجزئة بميزان القوى فهما آلياً جامداً. ومن ثم يمكن ان يظن ان الوحدة قد تتحقق بلا نضال، وبلا فعل واع.

اولاً: ما هو دور العامل الذاتي؟

ان الحديث عن حالات موضوعية او قوانين موضوعية لا يعني نكران دور العامل الذاتي في كلتا الجبهتين المتصارعتين. وانما هو تأكيد على موضوعية الواقع وحركته وقوانين حركته، بما في ذلك حركة العامل الذاتي. ان هذا الحديث يهدف في ما يهدف، الى ابعاد التصور القائل ان صراع الارادات يتم منفلتا عن الموضوعي وقوانين حركته. ومن ثم تستطيع الارادات ان تفعل ما تشاء، متى تشاء، وكيف تشاء، ان هذه الاطلاقية هي المرفوضة فالارادات لا بد من ان تفعل، ولها مجال واسع في الاختيار بين عدة احتمالات

وطرق. ولكنها تحقق ما تريد ضمن حدود موضوعية متاحة، ولا يمكنها ان تنجح اذا لم يتزامن فعلها مع ظرف مناسب. ولا يمكنها ان تشكل فعلها الا ضمن حدود متناسبة مع الظروف والوقائع. وان هذا كله لا ينقص من اهمية العامل الذاتي وانما يرفع من قدره الى ما هو اعلى بكثير من النظرة التي تراه يستطيع فعل ما يشاء متى شاء وكيف شاء. لان الحالة الثانية لو صحت فليس فيها من عناء، وانما يكفي اخذ القرار وبدء الفعل. اما الحالة الاولى فتتطلب جهدا استثنائيا، وقدرة استثنائية، بالنسبة الى التعامل مع الظروف الموضوعية والذاتية المتداخلة والمعقدة والمتحركة ومن ثم الخروج بتقدير الموقف المناسب وبالقرارات المناسبة في الوقت المناسب. وهذا لا يؤتاه الا قادة استثنائيون.

واخيراً لو سألنا ما هو العامل الذاتي، لوجدنا انه من بعض اوجهه، هو الموضوعي مفكراً وقائداً وسياسياً ومنظّماً ومتخذ قرارات ومصارعاً. فالعامل الذاتي هنا وهناك هو الموضوعي في حالة وعي وارادة وفعل وهو مغروس في قلب الحالة الموضوعية وحركتها، وليس خارجها، ولا يستطيع ان يفلت منها. ففعله يتم فيها، ومن خلالها، ومن اجلها. ولكنه فعل يقوده الوعي.

ثانياً: ما هي علاقة الذاتي بميزان القوى؟

اذا كان الذاتي هو الموضوعي مفكراً وسياسياً وقائداً ومنظّماً ومقرراً ومصارعاً. فهذا يعني انه جزء موضوعي في الصراع وفي ميزان القوى. ومن ثم فهو لا يستطيع ان يحقق طبيعته (التي تحدد مصالحه، واهدافه الاساسية) بناءاً على رغبته. فهنالك حقائق ميزان القوى. اي هنالك المنافسون والخصوم، اي هنالك من يعيده الى حجمه بالعصا أو«بالمنطق» اذا كان ضعيفاً، اما اذا كان قوياً، او اصبح قوياً، بعد ضعف، فسوف يعيد الامور الى نصابها بالعصا أو «بالاقناع»أيضاً. ان استخدام العصا مفهوم تماماً، ومفسر جيداً، ولكن موضوع «الاقناع»أو«الاقتناع»كثيراً ما يعبر عن دوافعه الحقيقية من خلال سياسات ملتوية، وطرق معقدة. ولكن هنالك معياراً لمعرفة حقيقة الموقف هو الممارسة الفعلية او (النتائج العملية للسياسات على ارض الواقع).

ومن هنا فإن ميزان القوى يترك بصماته على حركة العامل الذاتي فكراً وسياسة وقراراً وعملاً. وذلك في كل مرحلة من مراحل تطوره. ولهذا يجب ان تدرس الافكار والقرارات والسياسات من ناحية علاقتها بميزان القوى وليس فقط من ناحية علاقتها بطبيعة القوى والمصالح. حقاً ان ميزان القوى لا يقرر جوهر فكر كل طرف محدد او اتجاهه العام. لأن الجوهر والاتجاه العام تحددهما الطبيعة الاساسية لذلك الطرف. ولكن ميزان القوى يحدد

الدرجة والحدة. . . الدفاع او الهجوم، المساومة او المهادنة، التراجع أو التقدم. وان هذه المسائل تعني القرارات العملية التي يتخذها الذاتي في مجرى الصراع، ومن هنا لها اهمية قصوى.

ثالثاً: علاقة ميزان القوى بالعامل الذاتي

ان القول بتأثير ميزان القوى في العامل الذاتي من جهة حركته الراهنة لا يكفي اذا لم يقرن بابراز تأثير العامل الذاتي في ميزان القوى. فميزان القوى لا يتغير الا عبر الصراع الذي يخوضه الصراع الموضوعي وتعبيراته من خلال العامل الذاتي. ومن ثم فإن تقييد حركة العامل الذاتي ضمن حدود موضوعية لا يعني عدم رؤية دوره في تغيير تلك الحدود نفسها. ولو ان ذلك التغيير يتم ايضاً ضمن حدود موضوعية.

انطلاقاً مما تقدم يكون الدور الذاتي لقوى الوحدة العربية عظيم الشأن، ويشكل شرطاً ضرورياً لا غنى عنه في عملية التغيير. ولكنه لا يستطيع ان يلعب دوره الايجابي في ارقى اشكاله الا اذا امتلك معرفة القوانين التي تحكم الصراع ابتداء من طبيعة الواقع الموضوعي، ومروراً بقوانين حركته، وانتهاء بفهم ميزان القوى وعلاقته بالموضوعي والحركة والوعي والعكس.

المناقشات

الدكتور سعد الدين ابراهيم: ورقة الأستاذ منير شفيق تقدم في رأيي وجهة نظر متكاملة وجادة ومنعشة في النظر لقضية الوحدة. وهي بهذا المنطلق تعتبر اسهاماً مهمّاً وجديداً لتحريك الفكر القومي الذي نعتقد جميعاً أنه في حالة أزمة أو حالة ركود، طوال السنوات العشر الأخيرة. والذي يقدمه لنا الأستاذ منير شفيق، بصرف النظر عن اتفاقنا أو اختلافنا معه، هو محاولة واعدة بتحريك وتنشيط هذا الفكر الراكد. ومن هنا أهميتها البالغة. الورقة كما تفضّل الأستاذ شفيق تنطلق من أن تغير ميزان القوى بين طلاب الوحدة وأعداء الوحدة هو العامل الحاسم في تقرير مصير هذه القضية الجماهيرية، والذي يُعتقد أنه تيار تاريخي يمثل القاعدة وأن التجزئة كانت هي الاستثناء. وان هذا الاستثناء حينما وجد في فترات التاريخ العربي كان بفعل فرض هذه التجزئة بالقوة من قبل قوى من خارج المنطقة أو قوى من داخل المنطقة وهذه وجهة نظر مهمة، وأجد نفسي متعاطفاً معها تمام التعاطف، وأجد لها صدى في دراسات أخرى، ليست عن قضية الوحدة مباشرة وإنما عن قضية التنمية. فمنذ سنوات حينما كنت أفكر في موضوع التنمية، وحينما استرجعت قضايا التنمية في هذه المنطقة من العالم، وخاصة تجربة التنمية في عصر محمد علي وصلت إلى القناعات نفسها بأن التخلف والتبعية وجهان لنفس الشيء، وأن التخلف في معظمه مرادف للتبعية، وان هذه التبعية لا تفرض بالاستثناءات أو بالديمقراطية أو بأخذ رأي الناس التابعين، وإنما تفرض بالقوة وبالعنف. قريب جداً من هذا الانطلاق أيضاً ما كتبه أخيراً زميلنا الدكتور جلال أمين في كتابه الذي أصدره المركز قبل شهور عن المشرق العربي والغرب. وهو يصل فيه إلى نفس القناعات. إذن نحن بصدد تيار نامٍ في الفكر العربي سواء كان مهتمّاً في الأساس بقضية الوحدة أو مهتمّاً بالأساس بقضية التنمية، يصل إلى نفس المقولات: وهو أن هذه المنطقة، وبالذات لوقوعها في قلب العالم، لا يمكن النظر لأي تجربة فيها بمعزل عن

ميزان القوى. الأستاذ منير شفيق ربما لأنه يوجه أو يقدم وجهة النظر المستحدثة هذه، بالغ فيها بعض الشيء لأنها وجهة نظر جديدة، ومن ثم فإن لها صفة الجدية أو الخلافية، وربما كانت هذه الجديّة مقصودة. إنني أقبل وجهة النظر في مجملها ولكن لديّ بعض التساؤلات والتحفظات حول التفاصيل والمقولات الجانبية.

النقطة الأولى في هذا الصدد هي أن الورقة لا تخوض، ولا حتى تشير بشكل عام، إلى العوامل التي تحكم ميزان القوى، ما الذي يجعل كفة القوى الوحدوية ترجح مقابل كفة القوى المعادية. فرغم الاشارة في الورقة للدور الذاتي في موضوع التوازن، فأعتقد أن الاستاذ منير شفيق لم يقدم خطة اجرائية عملية لما ينبغي على الذاتي، وقد فهمته في هذه الحالة بأنه الارادة الفاعلة لقوى الوحدة، ان تقوم به في كل حالة من حالات التوازن الثلاث التي تعرض لها في ورقته. اكثر شيء وصلنا اليه أن ما ينبغي على قوى الوحدة ان تقوم به هو أن تتهيأ لملاقاة الإمبريالية أو الاستعمار أو القوى الخارجية. ولكن هل هذا كل شيء ينبغي على قوى الوحدة أن تفعله، هو مجرد التهيؤ؟ الورقة توحي بأن هناك حتمية تاريخية، وتثير جواً من التفاؤل التاريخي حيال قضية الوحدة. ولكن خوفي الشديد أن يكون ذلك نوعاً من «القدرية الحديثة». هناك قدرية تقليدية «المكتوب القدري». . ولكن يبدو في جو الاكتئاب «العظيم» الذي نعيشه هذه السنوات ان عدداً من المثقفين بيننا، ربما ليحافظوا على قواهم العقلية وأنا منهم، يتشبثون بتفاؤل تاريخي من قبيل هذا التفاؤل التاريخي الذي يقول بأن الوحدة قدر، وأن الوحدة حتمية، وأن ذلك هو اتجاه التاريخ. وقد استخدمت هذا التعبير في بعض كتاباتي ولكني أراجع نفسي دائماً وأنتهز الفرصة لأراجع زملاء أفاضل مثل منير شفيق لكي يراجعوا مسائل الحتميات هذه، ومنها أن الوحدة حتمية تاريخية وسأعود لهذه النقطة فيما بعد.

النقطة الثانية: هي أن الورقة ومقولاتها تركت لدي ايحاء عاماً بأنني أقرأ في نظرية الحرب الشعبية الماوية، وربما كان ذلك أيضاً مقصوداً من جانب الاستاذ منير شفيق وهو يتحدث عن الحالات الثلاث. الحالة الأولى تكون فيها قوى الوحدة ضعيفة والقوى المعادية قوية، ثم تتلوها حالة من التوازن، ثم حالة يرجح فيها ميزان قوى الوحدة ضد ميزان القوى المعادية. وقد أعاد ذلك الى ذهني نظرية الحرب الشعبية، وبالتحديد كما تناولها ماوتسي تونغ في كتاباته. وربما لإن قضية الوحدة تعتبر في أحد جوانبها قضية تحرير شعبية. أدى به إلى أن يصور الصراع بين قوى الوحدة وقوى التجزئة أو القوى القومية والقوى المعادية على أنه من قبيل الحرب الشعبية، أو حرب التحرير.

النقطة الثالثة: هي أنه في اجزاء كثيرة من الورقة، أحاطني شعور بأنني بصدد كاتب

حالم وشاعر ومبشر، بكل ما تحمله هذه الأوصاف حقيقة ومجازاً. هي تآلف بين الإلهام والتبشير الذي كنا نطالعه في كتابات الكتاب التاريخيين في الحركة القومية، انتهاء بالأستاذ ميشيل عفلق والاستاذ البيطار وغيرهم وان كان الاستاذ منير شفيق يستخدم لغة عصرية حديثة. ربما كان الأمر هنا مقصوداً أيضاً. لقد جرت العادة في السنوات الاخيرة أن نقول أننا تخطينا المرحلة الرومانسية في الكلام عن الوحدة، وان الجيل الحديث من طلاب الوحدة يتناولونها تناولاً عملياً تقريرياً، بدون الدخول في المجازات والخيالات، ولكن حالة الكآبة العامة في الوطن العربي ربما هي التي أعادت الأستاذ شفيق الى هذه الشاعرية، فحينا تحس أنه عنيف زاخر ثم يبدأ في استخدام تعبيرات مثل الأمواج والبحر والقمر، اذا كان الكاتب متوجهاً بهذه المقولات الى شبابنا بالذات فأعتقد أن ذلك مهم وظيفياً، من حيث انه يلهم ويحرك مشاعر جيل جديد.

الملاحظة الرابعة هي: ان كثيراً من المقولات التي يرددها الاستاذ شفيق في الورقة تتفق مع رؤية الجماهير الشعبية كما قسناها نحن ميدانياً. فعندما سألنا الناس في عشرة أقطار عربية عن من هو المعرقل الرئيسي للوحدة العربية فإن الأغلبية الساحقة، حتى من غير المتعلمين، حتى الفلاحين، والعمال الذين لم يقرأوا نظريات ولا نماذج غربية ولا عن تجارب قومية في جهات أخرى من العالم، كانت اجاباتهم واحدة وواضحة: المعرقل الأساسي والأول للوحدة في نظرهم هو القوى الاجنبية، بالتخصيص الولايات المتحدة الامريكية، وكما ذكرت في عرضي فإنني لم أجد في أي كتابات أمريكية رسمية ان الولايات المتحدة تعارض الوحدة، ومع ذلك فإن الجماهير بعفويتها وبتلقائيتها وحسها الجماعي كانت تشير إلى أن المعرقل الاساسي هو القوى الاجنبية وعلى رأسها الولايات المتحدة. إذن فمقولة التوازن والابرام مع القوى الخارجية مقبولة ليس فقط نظرياً كما وصفها الأستاذ منير شفيق، وإنما شعبياً من الجماهير العريضة من المغرب إلى الكويت.

في النهاية أود أن أقدم بعض المقولات ونحن بصدد الكلام عن المستقبل. أولاً: لا بد أن ندرك بأن الوحدة ليست حتمية، بشكل ميكانيكي. قطعاً، إن الوحدة ممكنة ولكنها ليست حتمية. وكما تفضل الاستاذ منير شفيق بقوله بأن هناك قوى موضوعية وذاتية للوحدة فإنني أقول أن هناك أيضاً قوى موضوعية وقوى ذاتية تحبذ التجزئة؛ وأن المسألة في البداية وفي النهاية هي مسألة جدلية. كيف تحسم؟ أعتقد بأن الإرادة البشرية، الإرادة الانسانية مهمة. ولا بد أن نركز على هذه النقطة حتى لا نثير جواً من التفاؤل الزائف أو القدرية الحديثة، كما سميتها منذ لحظات. إن الوحدة عمل إرادي غائي مقصود. حتى اذا قبلنا مقولة أن العدو الرئيسي هو القوى الأجنبية، فلا بد أن نهيىء انفسنا تخطيطياً بشكل علمي

تخطيطي لمواجهة مثل هذه القوى. كيف نرفع قدراتنا المادية والمعنوية في هذه المواجهة؟ كيف نرجح ميزان القوى لصالحنا؟ هذه المسائل لا بد أن تؤخذ في الحسبان في أي صياغة مستقبلية لموضوع الوحدة. جزء من التخطيط العلمي أن نعلم أو نتعرف على الواقع العربي على حقيقته، بأنظمته وهياكله واتجاهاته الداخلية. بتعبير آخر، إذا قبلنا بمقولة ضرورة مواجهة قوى خارجية، ففي هذه المواجهة لا بد أن نقف على أرض صلبة تمكننا من خوض هذه المواجهة مع الخارج، بنجاح، وجزء من المعرفة اللازمة أيضاً أن نعي مصادر التوحيد. عوامل التوحيد، مصادر التجزئة وعوامل التجزئة في الداخل فهي مهمة للمعركة الخارجية. إنني لا أعطي بالضرورة للعوامل الداخلية الأولوية على العوامل الخارجية تلكم تصبح مفاضلة وهمية لأن الأثنين هما وجهان لنفس الشيء: لكي تواجه الخارج لا بد ان تكون صلباً في الداخل. في تجربة محمد علي، وهي تجربة قريبة إلى قلب الأستاذ منير شفيق، وفي تجربة الرئيس عبد الناصر كان هناك مرحلة من البناء الداخلي، في حالة محمد علي كانت لِعَشْر سنوات وقبل أن يخوض أي معركة خارجية. عبد الناصر كان يدرك نفس الشيء، وإن كانت الاحداث قد دهمته قبل أن يستكمل بناءه الداخلي. وقد يكون ذلك هو السبب في تفسير إجهاض التجربة الناصرية. ولكن على الأقل هناك فترة بناء داخلي مهمة، وفي هذا البناء الداخلي لا بد أن نعرف الواقع، وأن نتعامل معه بطريقة موضوعية.

ثانياً: أنا أقول أيضاً إن الوحدةعمل هجومي دؤوب لا يتوقف. وربما كان أحد أسباب الفشل أو التعثر في الوحدة المصرية السورية أنها توقفت وأخذت موقف الدفاع، بينما كان ينبغي أن تظل في موقف الهجوم. والهجوم هنا لا يعني هجوماً مسلحاً بالضرورة، ولا يعني الدخول في حروب يمكن أن تستنزف الموارد. الموقف الهجومي في هذا الصدد يعني أن يستمر المدّ الوحدوي ويتسع ليشمل أجزاء أخرى من الوطن الكبير. عندما توقفت الوحدة عند حدود القطرين، وأخذت موقفاً دفاعياً، فإن قوى التجزئة تستجمع قواها وتنقض على دولة الوحدة.

ثالثاً: الوحدة عمل ديمقراطي وشعبي. الأستاذ شفيق لا يعارض ذلك ولكنه يقول إننا ينبغي ألاّ نصر على ذلك في كل خطوة أو مرحلة. وأنا معه تكتيكياً في ذلك، وإنما ينبغي أن يكون ذلك دائمًا في أذهاننا إذا استطعنا أن نحقق الوحدة بطريقة ديمقراطية شعبية. فهذا هو الوضع الأمثل. ولكن حتى إذا لم نستطع ذلك، فلنبدأ الوحدة بأي طريقة بشرط أن نحاول دائمًا ومنذ أول لحظة أن « نمقرطها». لقد سمعنا بالأمس أن الوحدة المصرية السورية كان محكوماً عليها بالفشل، ولكني أقول لقد كنا مسؤولين عن ذلك جميعاً في القطرين المصري والسوري. ولقد كانت هناك ديمقراطية حقيقية، أو كنا سعينا إلى مزيد من

الديمقراطية لكان من الممكن تفادي معظم الأخطاء التي أعطت الفرصة للقوى الخارجية للانقضاض عليها.

رابعاً: الوحدة إذن عمل شامل في الرؤية والأهداف، ولكنه أيضاً عمل مرحلي في الوسائل والمراحل. هذه نقطة أختلف فيها مع الأستاذ شفيق لأنني أعتقد بأن الوحدة عمل تراكمي يستفيد حقاً من التجربة الذاتية التاريخية لوطننا العربي، ولكنه أيضاً يستفيد من تجارب الاخرين في كل مناطق العالم، أو على الأقل من تجارب قريبة، في بلاد العالم الثالث، مثل الوحدة الفيتنامية، والوحدة النيجيرية. وهذه الأخيرة رغم أن عواملها الموضوعية أضعف من العوامل الموضوعية للوحدة العربية، ورغم أن الاستعمار هو الذي خلقها الا أنها تمتعت بقوة دافعة مستمرة حتى عندما استخدم سلاح العنف للقضاء عليها.

خامساً: الوحدة عملية تتم في إطار دولي عالمي يعيش الوطن العربي في قلبه. وهذه مسألة يتفق عليها الجميع، وأعتقد أن الورقة صراحة وضمناً تشير إليها. ولكننا حينما نعيش في اطار دولي ونريد أن نتوحد فلا بد أن تقدر القوى الوحدوية موازين القوى العالمية حق قدرها.

سادساً: الوحدة هي عمل رمزي وجداني، وهذا مهم ولكنها بنفس القدر من الأهمية عمل مصلحي وأمني. ونحن فوجئنا في دراستنا الميدانية بأن قطاعات كبيرة من الرأي العام العربي لم تتردد في التعبير عن رغبتها في الوحدة لكي تستفيد مادياً. بنزعاتي المثالية اللاواعية كان رد فعلي الأول عند رؤية هذه البيانات هو الضيق الممزوج بخيبة الأمل. ان الوحدة عندي بريئة صافية نقية ينبغي أن ينشدها الناس لذاتها. ان القطاعات التي تريد الوحدة أكثر من غيرها، مثل الفلاحين والعمال، تريد الوحدة وفي ذهنها مصالحها. لقد راجعت نفسي بسؤال: ما هو الهدف من الوحدة في نهاية الأمر؟ أليست من أجل رفاهية المجتمع العربي؟ لذلك ينبغي أن لا نأخذ، هذه الاتجاهات المصلحية موقفاً عدائياً بسبب اعتبارات وجدانية وتعبيرية ورمزية بحتة. اذن في توجهنا للوحدة ينبغي أن نأخذ ذلك في الحسبان فالوحدة في النهاية وسيلة لحياة أفضل للانسان العربي.

ولكن السؤال يبقى من يقود مسيرة هذه الوحدة طبقياً وقطرياً وايديولوجياً؟ هل نتصور انه لمجرد أن أؤكد ان عدو الوحدة الاساسي هو القوى الخارجية فينبغي للناس تنظيم أنفسهم تلقائياً للتهيؤ لملاقاة هذه القوى الخارجية؟ أم أن هناك قطاعاً أو قوة أو شريحة أو طبقة قادرة على أن تقود هذه العملية وتقوم بعملية التعبئة القومية؟.

الدكتور محمود عبد الفضيل: أعتقد إنه من الصعوبة بمكان أن أبدأ بالحديث بعد

هذا التعليق الممتع للأخ الدكتور سعد الدين إبراهيم ولكن الذي جعلني أتدخل هو خطورة الموضوع المطروح للنقاش بالنسبة للمستقبل العربي. فأنا من هؤلاء الذين يعتقدون أن وضوح الرؤية بقدر من الجرأة، وقبول النقد المتبادل هو الطريق الوحيد لاضاءة الطريق للمستقبل.

ان ورقة الاستاذ منير شفيق تطرح مجموعة من القضايا الهامة الجديرة بالتأمل لأنها على درجة كبيرة جداً من الخطورة، خاصة بعدما تراكمت لدينا بعض الخبرات والتجارب التاريخية منذ الخمسينات، والتي يجب أن تساعد على حدوث قفزة نوعية في فهمنا القومي والوحدوي عما كان عليه الحال بالنسبة للخمسينات. ولعل الأزمة التي تمرُّ بها حركة التحرر العربي وحركة الوحدة العربية بصفة عامة جديرة بأن تؤدي إلى هذه القفزة النوعية على مستوى المعرفة والممارسة. وهناك عدد من القضايا التي أريد أن أتناولها بالتعليق:

القضية الأولى: هل يمكن بناء ما يسمى «بالقطر الاشتراكي» على حساب العملية الوحدوية أو تحت شعار أنه لا بد من التحضير أو التمهيد لتوافر شروط موضوعية لضمان نجاح «المسار الوحدوي»؟

هناك أيضاً قضية أن أية خطوة وحدوية في الظروف الدولية المعاصرة والعربية هي بمثابة علاقة حرب مباشرة على القوى الامبريالية والصهيونية، وأن الشروط التعبوية والمواجهة تفرض نفسها منذ اللحظة الأولى. ولعل قيام الثورة في العراق كان نموذجاً حياً لهذا التصور.

القضية الثالثة التي يطرحها الأخ منير شفيق هي دور القوى الخارجية والمؤثرات الخارجية في عملية اجهاض الوحدة والتآمر عليها. وتلك تعتبر من القضايا الهامة جداً التي تحتاج لمزيد من التأمل والعناية، لأنني أعتقد كما قلت من قبل أن هناك ميلاً مبالغاً فيه في دوائر المثقفين القوميين العرب إلى القاء مسؤولية التخلف أحياناً والتبعية لتعميق التجزئة على قوى «التآمر الخارجي». فحينما فشلت الوحدة المصرية والسورية - والتي لم يكن فشلها حتمياً - لم يكن هذا الفشل من صنع التحدي الخارجي فحسب، وإلا كيف نفهم انتصار الثورة الفيتنامية في ظل ظروف تآمر خارجي لم يشهد له العالم مثيلا؟ وأنا أعتقد أن هناك نوعاً من المبالغة في طرح الزميل الأستاذ شفيق، وكذلك في بعض كتابات الصديق الدكتور جلال أمين حول التصور الخاص بدور «التآمر الخارجي» في اجهاض تجربة محمد علي وتجربة عبد الناصر في مصر.

وأعتقد أنه قد آن الأوان لطرح بعض الآراء حول القضايا الثلاث المثارة، وهي بلا

شك متواضعة وشخصية وهي أقرب إلى التأملات منها إلى أي شيء آخر.

الملاحظة الأولى: أنه لا خلاف بين المجتمعين هنا في هذه الندوة على أن الوحدة هي تيار تاريخي في الوطن العربي، وتيار تاريخي لنفي التخلف والتجزئة والتبعية. واعطاء هذا التيار الطابع الهجومي الذي يريده الأستاذ منير شفيق، أعتقد أيضاً أنه مطلب مشروع ومطمح. ولكن المسألة التي قد تكون موضوع خلاف هي تأسيس هذا المطمح التاريخي الهجومي على ضوء رؤية علمية تاريخية، ولا تخلو من الحماس أيضاً، لأن ذلك ضرورة من ضرورات الانتصار. وإذا كان هناك من يقول بوجود إمكانية بناء اشتراكية في قطر واحد فقط، وإذا كان من الصعوبة بمكان بناء الوحدة في إطار قطر واحد. . . ولهذا هناك فعلاً ثمة تناقض يثور بين محاولة استكمال مقومات البناء الاشتراكي في كل قطر على حدة على أساس انه شرط ضروري لا بد من توافره لكي تنجح مسيرة الوحدة. واعتقد أن الأستاذ منير على حق في أنه لا يمكن «بناء الوحدة في بلد واحد»، وأن الانتظار طويلاً من خلال عمليات التحضير أولاً على مستوى القطر الاشتراكي ليست عملية مقنعة أو ضرورية للوحدة.

القضية الأخرى التي يطرحها عندما يقول، عندما تحصل خطوة وحدوية فإن الأقطار العربية صاحبة العلاقة تجد نفسها في مواجهة القوى الامبريالية والصهيونية وجهاً لوجه، وان هذه الأوضاع التعبوية تفرض نفسها منذ اللحظة الأولى وتكاد تقوم بمثابة أعلان حرب على القوى الامبريالية والصهيونية، وإذا تصورنا عكس ذلك نكون واهمين حقاً. ونحن نوافق على ذلك التصور. ولكن المسألة المحورية هي ما هي طبيعة هذه التعبئة وشروطها؟ هل هي تعبئة من النوع العسكري البحت، أم تعبئة شعبية ؟ أي نوع من التعبئة إذن؟ فهناك أشكال أخرى من التعبئة التنظيمية بما فيها من تعبئة القوى السياسية والنقابات والقوى الاجتماعية. والعمل الجبهوي بين القوى السياسية المختلفة هو الشرط الحقيقي والضروري من أجل بناء شروط التعبئة المستمرة لمواجهة الامبريالية والصهيونية.

في رأيي أن عدوان ١٩٦٧ لم يكن مؤدياً بالضرورة إلى الهزيمة، كما ان الوحدة المصرية السورية لم تكن محتومة بالفشل. الفشل جاء نسبياً وإلى حد كبير من انعدام شروط التعبئة التنظيمية والديمقراطية وعدم الوعي بقوانين التاريخ، والتي تتلخص في أن صدق النوايا لمحاربة الامبريالية ومواجهة الصهيونية لا يكفي وحده لاستيفاء الشروط التنظيمية والعلمية، والتي يلعب توافر الشروط الديمقراطية فيها دوراً مركزياً. فالديمقراطية لا نستخدمها هنا بمفهومها التقليدي الليبرالي في الغرب، ولكن نقصد بها تلك «الديمقراطية الجديدة» التي تواكب هذا النوع من الفهم التاريخي لاحتياجات المجابهة والتحدي الخارجي.

رغم أنني أقول هذا يجب أن أؤكد أن عدم التجانس في النظام الاقتصادي والاجتماعي والتفاوت في درجة تطور قوى الانتاج وعلاقات الانتاج فيما بين الأقطار العربية المختلفة لا يعني أن ذلك يشكل عقبة أمام بدء أية خطوات وحدوية وأنه من الممكن ضمن إطار دولة الوحدة ـ اذا خلصت النوايا ـ معالجة هذه القضايا عن طريق العمل على تحقيق قدر أكبر من التجانس في النظام الاقتصادي. والدكتور خير الدين حسيب أشار في تعليق سابق له إلى أنه في سوريا أتخذت عمليات التأميمات لخلق نوع من التجانس في النظام الاقتصادي المعمول به في كل من مصر وسوريا. كذلك يمكن ان تعالج في اطار دولة الوحدة مسألة التكوينات الاجتماعية القطرية والتي يوجد تفاوت فيما بينها في تطور قوى وعلاقات الانتاج. ولكن المشكلة الحقيقية تكمن في أن مثل هذا النوع من الدولة التي تحوي كل هذه التناقضات في أحشائها تواجه مشكلة حقيقية من صنع تاريخ التجزئة الطويل، والذي ترك بصماته الواضحة على معالم الاقتصاد والواقع الاجتماعي. إذن القضية المركزية المطروحة هي كيفية معالجة التناقضات في دولة الوحدة، وذلك يقتضي بدوره رؤية علمية لهذه التناقضات.

كذلك هناك السؤال الهام حول من الذي يقود عملية الوحدة، وكيف يمكن حل التناقضات وبأي أسلوب؟ مثلاً في تجربة الوحدة المصرية ـ السورية كان الحماس الشعبي لها جدياً والقيادات السياسية والعسكرية لم تتردد طويلاً في قبول الوحدة الاندماجية. ولكن ـ بعد ذلك ـ حدثت مشكلات، ولم تجيء هذه المشكلات لأن خطوة الوحدة كانت «غير ناضجة» وإنما جاءت لأنه لم تجر معالجة التناقضات بالشكل العلمي والديمقراطي المأمول، الشكل الذي يعي الواقع وتناقضاته، وهي تناقضات ـ في جانب منها ـ من صنع تاريخ التجزئة الطويل. ولعله من غير المتوقع أن يتم نفي التناقضات بـ «عصا سحرية» وفي وقت وجيز، ولكن أسلوب معالجة التناقضات الداخلية في دولة الوحدة يرتبط إرتباطاً وثيقاً بطبيعة القيادة وطريقة المعالجة بالطرق الديمقراطية أو بأساليب أعنف. إذ أنه من الممكن استخدام العنف في لحظة تاريخية معينة بشرط أن يكون هذا العنف مؤسساً على تحالف اقتصادي اجتماعي أو سياسي معين وإلا تحول هذا العنف إلى أساليب قهر بدون أي سند شعبي. ولربما يؤدي إلى العكس تماماً، أي الى تفاقم المتناقضات في المستقبل. وفي هذا السياق نستطيع أن نقول إن مفهوم عبد الحميد السراج لحماية دولة الوحدة كان هو المفهوم الذي أدى الى النكسة، لأنه فهم أن المسألة هي نظام مخابرات جيد، مما أدى في نهاية الأمر إلى عدم استمرار الوحدة. فمن هنا أرى أنه في مواجهة التحديات الخارجية لا بد من صياغة الشروط اللازمة للوعي وللتعبئة الشعبية على أسس سياسية، وإلا فلن نستطيع أن نفهم سقوط تجربة محمد علي والتجربة الناصرية إلى حد ما، ولماذا نجح النضال المصري في

٥٦ وفشل في ٦٧. لأنه كانت هناك تعبئة من النوع السياسي الجيد في ٥٦ لـم تكن موجودة في ٦٧. طبيعة الجيش وقيادته والتنظيمات السياسية السائدة في الستينات أيضاً اختلفت في ٦٧ عما كانت عليه في ١٩٥٦.

الاستاذ سمير كرم: بعد هذا التعقيب المستفيض للدكتور سعد الدين إبراهيم والمناقشة المثرية التي قدمها الدكتور عبد الفضيل لم يبق لدي الكثير لأعقب عليه أو أتساءل بشأنه. ولكني أرجو السماح لي بالتكرار الذي قد يكون مفيداً. فيما يتعلق بالقوى الداخلية والخارجية وأيهما العامل الحاسم فيما يتعلق بقضية الوحدة. فإن طرح الاستاذ منير شفيق وتعقيبين من الدكتور سعد الدين والدكتور عبد الفضيل أدخلاني فيما يمكن أن نسميه بلغة المناطقة «الدور» أي نوع من «المصادرة على المطلوب» فالواقع أن القوى الخارجية تنتصر عندما تكون القوى الداخلية ضعيفة وتنكسر، بتعبير الاستاذ شفيق، عندما تكون القوى الداخلية قوية. والمسألة في النهاية هي رؤية العاملين في تفاعلهما مع بعضهما. فمن الواضح إن الإستعمار الغربي انتصر على الوطن العربي وعلى الشعب العربي مجزأ بفعل العنف المتقدم على عنف غائب من جانب القوى التي كان مفروضاً أن تقاوم الاستعمار وأن تكسر شوكته . أيضاً الاستاذ منير شفيق ترك لدي انطباعاً بأنه ضد العنف الموجه من الخارج فقط وبشكل مطلق، وكأننا ننسى أن العنف أحياناً مطلوب لأن هناك التقسيم التقليدي المعروف بعنف ثوري مشروع وعنف استبدادي. وهذا أحد عوامل الضعف التي ينبغي أن تؤخذ بالاعتبار، أنا أقول ترك لدي انطباعاً أرجو ألا يكون صحيحاً بأنه يرى كل ما هو خارجي عنفاً ينبغي مواجهته، وكأنه ليس هناك في الداخل عنف ينبغي مواجهته في التهيئة للوحدة. ترك لدي انطباعاً بأن كل ما هو خارجي فهو معاد. فالورقة لا تحتوي على ما يميز القوى الخارجية، بينما قد يكون بعضها في صف تقدم الأمة العربية وفي صف الوحدة وقوى أخرى خارجية ضد تقدم الوطن العربي. القوى الخارجية ليست كلها سوداء بهذا الشكل. هذا انطباع خرجت به من الورقة. ولكني مع ذلك أحسست بأنه يرى ايران وكأنها قوة عربية، ايران المتصور تحالفها الثوري والاستراتيجي والكامل مع الأمة العربية. هذه ايران المتمناة يراها وكأنها قوة عربية مع أنها خارجية. هنا تفردت عن كل ما هو خارجي، فهل يعني هذا أن التهيب من الامبريالية يقتضي الدخول في تحالفات غير عربية؟ وهذا أيضاً يدخلنا في تناقض مع رؤية القوى الخارجية ككل على إنها هي القوى المسؤولة وحدها عن ضرب تيار الوحدة في الداخل وعن فشل تجارب الوحدة في الأمة العربية.

تبقى نقطة واحدة وأخيرة. عندما أشار الاستاذ منير شفيق إلى أنه كان اللجوء الى طرح الطريق الاشتراكي في التنمية أو الاشتراكية في بعض الأقطار العربية مهادنة

للامبريالية وأعتقد ان هذا نوع من البيان الحاد ودرجة حديثه واصلة الى حد أبعد من الحد المنطقي الذي يمكن أن أفهم منه أن هناك موضعاً معيناً في قطر معين كان فيه بلحظةمعينة التظاهر بالاشتراكية من أجل اجهاض الوحدة. هذا البيان قيل أيضاً بشكل فيه تعميم قسري شديد أفهم منه وقد أكون مخطئاً، اننا مطالبون بأن نخوض معركة الوحدة بجيش وجنرالات التجزئة. إذا لم نتلمس طريق الوحدة الجديدة طريق التنمية واحراز التقدم داخل اقطار الأمة العربية بوصفه هو الطريق الوحيد والمطلوب الآن هو الاشتراكية. هذا معناه انني قابل بالقوة الحالية كقوة قادرة على التحرك من إطار التجزئة لإطار الوحدة، وهذا ما يؤكد الواقع التاريخي عدم صحته، لأننا نرى حكام التجزئة الحاليين المتشبثين بالسلطة ليسوا هم بالضرورة الذين يهيئون الأمة العربية للوحدة ولا للمعركة ضد الامبريالية من أجل الوحدة.

الدكتور جمال الشاعر: وردت مؤخراً بعض الاشارات في الندوة حول فئات اجتماعية لها مصلحة في قضية وطنية أو أخرى، ونسمع الكثير عن فئات اجتماعية لها مصلحة في تحرير فلسطين، وكأن هناك فئات اجتماعية أخرى من الشعب الفلسطيني ليست لها مصلحة، طبعاً هناك بعض الفئات التي أصبحت تقبل بهذا المنطق والفئات الأخرى ترفضه خوفاً من ان تأخذ المعركة شكلاً آخر بين فئات الشعب الفلسطيني، لكننا نسمع أيضاً أن فئات اجتماعية في جميع أرجاء الأمة العربية لها مصلحة في الوحدة، وهناك فئات اجتماعية ليست لها مصلحة في الوحدة. وهذا طبعاً لا بد أن يقود إلى صراعات اجتماعية وسياسية بين الشعب. وكما أشار الدكتور عبد الفضيل هناك من يدعي كتغطية للتهرب من شروط وحدوية، ولكن هناك بعض أصالة في مثل هذا المنطق. وهناك سؤال ثالث لا أدري كم هو مناسب لاثارته حول الاحتمالات التي تفضل بها الأستاذ شفيق بالنسبة للمواقف التي اتخذها الرئيس عبد الناصر في الساعات الأولى بعد الانفصال وما جاء في ورقته حول تهديد الولايات المتحدة بامكانية التدخل العسكري من جانب مصر في سوريا لمنع الانفصال. كانت هناك بعض الآراء والمطالبات كما أذكر لعبد الناصر بأن يذهب بنفسه دون ارسال قوة عسكرية إلى دمشق، وكان له وضع شرعي كرئيس للجمهورية العربية المتحدة. لا أدري ما اذا كان ممكناً حينذاك تأخير الانفصال أو إيقافه لو أن عبد الناصر انتقل بنفسه لدمشق.

الدكتور حليم بركات: لديّ بعض الملاحظات استوحيتها من ورقة الاستاذ منير شفيق. يبدو لي أن الورقة تقلل من أهمية عوامل التجزئة الداخلية، وذلك في سبيل التأكيد على اهمية العامل الخارجي. فيما اوافق على ضرورة التأكيد على العامل الخارجي، إلا أنني

لا أوافق على التقليل من أهمية العوامل الداخلية. بل لا اوافق على طرح الموضوع بهذه الصيغة. فقبل ١٩٦٧ كنا نميل للتشديد على العامل الخارجي، أما بعد ١٩٦٧ فأصبحنا نشدد على أهمية العوامل الداخلية. وفي هذه الورقة عودة الى الماضي.

أن المنهج السليم يقتضي ان نشدد على كل من العوامل الخارجية والداخلية على انها جوانب مختلفة لعملية واحدة. اعتقد اننا يجب ان ندرس العلاقة بين القوى الخارجيةوالداخلية، فهناك تكامل بين مختلف القوى بصرف النظر عن مصدرها. الامبريالية تستفيد من عوامل التجزئة الداخلية وتشجعها وتتحالف مع اقطابها. وكثيراً ما يتحول العنف ضد الامبريالية الى صراعات داخلية، كما يبدو واضحاً من التجربة الفلسطينية، الأمر الذي يثبت تحالف القوى الخارجية والداخلية.

الدكتور فرج السطنبولي: أعرب بإيجاز عن اعجابي بهذه الورقة الهامة لصديقنا الأستاذ منير شفيق، وأركز أيضاً ومن جديد على أهمية موضوع القوى الداخلية والقوى الخارجية، وأهمية كل منهما. فكثيرون من المفكرين العرب ـ وحتى الجماهير كما اكتشفنا من البحث الميداني الهام الذي اطلعنا عليه ـ يعطون دوراً حاسماً للقوى الخارجية ويرون فيها العدو الرئيسي. لكن دورنا للمستقبل هو أن نكشف عن القوى الداخلية المعادية أيضاً للوحدة وأظن أن الكشف عن هذه القوى الداخلية لا يقل أهمية ـ ولعله أهم ـ من الكشف عن القوى الخارجية. لأنه من المعروف ان مجتمعاتنا تشكو من قلة الدراسات العلمية الميدانية في هذا المجال، مما يدعونا إلى أن نولي أهمية قصوى للقوى الداخلية وإدراك نوعيتها وتكوينها وأعدادها والتعرف عليها وتفاعلها مع بعضها بعضاً. واليوم سمعنا من الدكتور الرميحي كيف تتشارك مصالحها وتتشابك مع مصالح القوى الأجنبية داخل الامبريالية العالمية، وهي في تفاعل وطيد مع القوى الاجنبية وهذا يلقي اشكالية جديدة على المهتمين بالوحدة العربية اشكالية لم نطرحها في هذا الشكل ولم ندرسها بهذا الشكل. ومن المحتمل مثلا ان تتضارب في المستقبل مصالحها مع القوى الشعبية التي يقول الدكتور سعد الدين ابراهيم انها تريد الوحدة. وحينئذ سيأخذ الصراع الطبقي اتجاهاً جديداً يفرض علينا دراسة تطوره نحو الوحدة التي سترى الجماهير الشعبية فيها منفذاً.

الأستاذ منير شفيق: ارجو أن التزم بالاختصار في اطار الوقت المحدد على ألا يُفهم عدم تعرضي لعدد من الملحوظات التي أبديت بأنها غير هامة، أو أن ما سأتعرض له اكثر وجاهة. ان كل الملحوظات التي قدمت اعتبرها هامة وجديرة بالدراسة، وسأعمل على التأمل فيها، واستيعابها، ودراستها دراسة متعمقة.

بالنسبة الى ملحوظات الدكتور سعد الدين ابراهيم يمكن الوقوف اولاً عند اثارته لموضوع الحتمية التاريخية، فقد بدا كأن الحديث عن حتمية اتجاه يعني قولاً بالحتمية القدرية: ان الشيء الذي أردت إبرازه ان نهضة الشعوب، بما في ذلك امتنا العربية، لضرب القوى الامبريالية، واحداث تغيير اساسي في ميزان القوى العالمي الراهن يشكل اتجاهاً تاريخياً محتوماً. انها ليست حتمية التفاصيل والاشكال وانما الاتجاه العام. طبعاً اذا ضرب هذا الاتجاه يكون الخيار الآخر هو الوحشية والدمار.

أما القول بانني متأثر بمقولات الحرب الشعبية فهذه تهمة لا أتبرأ منها ، ولا أربأ بنفسي عنها ، ولكني أنفيها ، لأنها غير موجودة في الدراسة مباشرة ، او غير مباشرة . فالموضوع ليس موضوعها . اما اذا كان وجه الشبه عند الحديث عن الحالات الثلاث التي يعرفها ميزان القوى فهذا شبه غير جوهري . لأن كل صراع بين قوتين يواجه ثلاث حالات : احدها متفوق والآخر ضعيف ، ثم حالة شبه التوازن ، ثم تحول الضعيف الى متفوق والمتفوق الى ضعيف . وبالتالي كانت الملحوظة واردة لو كان للدكتور سعد الدين إبراهيم رأي آخر في موضوع حالات ميزان القوى ، كأن يقول هنالك خمس حالات مثلاً .

ان موضوع حالات ميزان القوى مهم أيضاً حتى عندما نتحدث عن الفكر، فالفكر القومي مثلاً واجه حالات كان فيها في الدفاع، وأخرى تحول فيها الى الهجوم، وأخرى عاد فيها الى الدفاع. ان المثقف حساس جداً في ملاحظة ميزان القوى، وربما أحياناً بصورة معقدةوغير مباشرة. ولكنه في كل الاحوال يتأثر عموماً بميزان القوى، وبصورة خاصة، جمهور المثقفين. انهم قلة اولئك الذين يمتلكون القدرة على السباحة ضد التيار، لذلك لم يكن من السهل تحدي المثقفين للحضارة الغربية والفكر الغربي عندما كان الغرب قوة متفوقة في ميزان القوى. ولهذا كان هنالك، بصورة عامة، انحناء أمام العاصفة، حتى ولو تغلف ذلك بالعداء السياسي ضد الاستعمار.

أما بالنسبة الى النقطة التي أثارت موضوع الافادة من التجارب الأخرى. فإن السؤال ليس هل نفيد منها أم لا؛ وانما كيف نفيد؟ او على الأصح فوق أية ارض نقف؟ كما أن الافادة شيء، ورؤية الشبه فيما بين حالات مختلفة في الجوهر شيء آخر. فمثلاً الحديث عن تجزئة فيتنام لا أراه ينسحب على التجزئة العربية لا من بعيد ولا من قريب، فالوضع الفيتنامي واجه تجزئةالبلد الواحد الى شطرين اثنين، وقد حدث هذا التجزؤ ، لا ضمن خطة استعمارية، وانما في اثناء عملية الصراع عند وصولها الى محطة اتفاقية جنيف ١٩٥٤، اما بالنسبة الى الأمة العربية فقد جزّأها الاستعمار الى ٢٢ جزءاً بل أكثر من ذلك. وبالتالي أننا نعالج حالة مؤلفة من ٢٢ جزءاً، وهذه ليست مسألة كمية، وانما تشكل اختلافاً كيفياً

عندما نقارنها بحالة أمة جزئت الى شطرين. ولهذا فإن الوضعية التي تواجهنا شديدة التفرد.

أما الملحوظة الأخرى التي تصورت أن البحث المقدم يهدف الى الحثّ على الهجوم بصورة دائمة فانها ليست دقيقة. ففي الواقع لست من اصحاب نظرية «هجوم. . هجوم . . هجوم» فإن الحركة النضالية بحاجة الى أن تحترم ميزان القوى. لهذا حين يفرض عليها ميزان القوى ان تكون في الدفاع فإن ذلك ليس عيباً، لأن الهجوم في ظروف لا تتطلبه يعني المغامرة وقد يعني الانتحار. ولهذا فإن التشديد على ضرورة فهم ميزان القوى هو تشديد على التعامل مع الواقع الملموس تعاملاً علمياً رشيداً. ومن ثم يصبح من الممكن أن يعرف المرء كيف يهاجم وكيف يدافع، كيف يقرر الهجوم التكتيكي والدفاع الاستراتيجي أو الهجوم التكتيكي والهجوم الاستراتيجي.

الآن لندخل الى النقطة التي كانت محطاً للنقاش أكثر من غيرها، وهي علاقة الداخل بالخارج، أو علاقة تطور القوى الداخلية بتطور ميزان القوى، وقد انصبت كل الملحوظات حول هذه المسألة. فاذا كان هنالك تشديد على ربط التجزئة بالامبريالية، أو ربط الوحدة بضعف الامبريالية، فإن ذلك لا يعني الخروج بقانون عام يعتبر العوامل الخارجية أهم من العوامل الداخلية. ولهذا فإننا هنا لسنا بصدد مناقشة العلاقة بين العوامل الداخلية والخارجية عموماً، وإنما لدينا حالة محددة وهي التجزئة العربية وامكانات الوحدة العربية. فهل نعتبر العوامل الداخلية هي الحاسمة في صنع هذه التجزئة وليس الامبريالية ما دام القانون يقول ان العوامل الداخلية هي الحاسمة؟ ان الدراسة العميقة لهذا الموضوع تشير إلى ان الامبريالية هي التي لعبت الدور الأول في فرض التجزئة العربية، لأنها تجزئة قسرية. فمثلاً اذا قطعنا تفاحة بالسكين فهل يجب أن نقول إن العوامل الداخلية في التفاحة هي التي قطعتها أم نقول ان السكين قطّعت التفاحة. اما القول بأنه لو لم يكن هنالك استعداد في التفاحة لما قطعتها السكين فهذا موضوع آخر لا يمنع القول بأن السكين قطّعت التفاحة. ان النقطة الأساسية التي أريد التأكيد عليها هنا هي أن الوجه الرئيسي للوضع هو أن لدينا امة مجزأة. أما الوجه المسيطر فهو التجزئة، والتجزئة هي فعل الامبريالية. وهي ليست بسبب واقع داخلي، والدليل على ذلك هو أننا لو عزلنا العامل الامبريالي فلن يكون هنالك ٢٢ جزءاً أو أكثر. ان هذه التقسيمات الراهنة لا علاقة لها بتطورات الوضع العربي العربي الداخلي.

وبالمناسبة عندما يشدد على عامل أول حاسم في ظاهرة او في عملية تاريخية قد يعتبر البعض ان ذلك ليس نظرة شمولية. ولهذا يميلون الى تعداد أسباب (قدر ما يستطيعون)

لتفسير وضع معين، أو ظاهرة معينة، وهم يظنون أنهم بذلك اصبحوا شموليين. ان صف الاسباب وراء بعضها لا يعني الشمولية وانما يعني التسطيح، واضاعة الجوهر. فالعوامل المتعددة في ظاهرة ما ليست على قدم المساواة من جهة دور كل عامل وخطورته. ولهذا فإن الشمولية تقتضي رؤية ما هو رئيسي وما هو ثانوي، ما هو جوهري، وما هو شكلي. ان من بين كل عشرة عوامل هنالك العامل الأشد حسماً والأكثر أساسية وأهمية، بل في كل لحظة في العملية التاريخية هنالك تغير في عوامل الحسم.

عندما يشار الى ان التجزئة في بلادنا نتاج فعل امبريالي، قد يقال: ولكن هنالك عملاء في الداخل يتعاون معهم الاستعمار، أو قد يقال: إن التخلف العربي وراء هذه التجزئة، ثم قد يقال: لماذا ننحو باللوم على غيرنا؟ لماذا لا ننظر في داخلنا، ونرى اخطاءنا ونصحح انفسنا؟ في الواقع ان كل هذه الحجج لا تفسر التجزئة العربية وانما قد تصلح، مع تحفظي، لتفسير لماذا استطاع الاستعمار أن يهزمنا. لأن التجزئة أتت بعد تمكن الاستعمار من تحقيق الغلبة، وهي باقية طالما لم نستطع ان نتحداه ونكسر شوكته. ولهذا يمكن للقائلين بنظرية التخلف ان يعزوا له عدم قدرتنا على انزال الهزيمة بالاستعمار، ولكنهم لا يستطيعون ان يفسروا التجزئة العربية التي لا تُفسر إلا باعتبارها نتاج الهيمنة الامبريالية وفعلها المباشر.

لهذا فإن العامل الحاسم في فرض التجزئة هو الامبريالية أي القوة الخارجية، أما العامل الحاسم في الغاء التجزئة وفي تحقيق الوحدة فهو القوى الشعبية الداخلية. لذلك فالتعامل مع ما هو حاسم مسألة يجب ان ترى ضمن كل حالة وليس كقانون ينطبق على كل الحالات، الامر الذي يقضي ان تناقش الموضوعة المطروحة لا بالرد عليها عن طريق القانون العام في العلاقة بين الداخل والخارج، وانما كان يجب الرد عليها في ضوء التحليل الملموس لظاهرة التجزئة العربية ذاتها.

مرة اخرى، هل ندخل في نقاش مع الفكرة التي تقول بأننا لو لم نكن ضعفاء، ولدينا نقاط ضعف لما نجح الغرب في السيطرة علينا، ولما وقعت التجزئة الراهنة ـ هذا دليل طبعاً على دور العامل الداخلي في موضوع الصراع مع الامبريالية. حقاً ان الغرب حاول منذ القرن السادس عشر ان يسيطر على بلادنا إلا أن العثمانيين صدوه ودحروه لذلك بقيت الأمة العربية في اغلبها موحدة تحت السلطة العثمانية لمدى أربعة قرون. ولو كانت الورقة تناقش لماذا استطاع الاستعمار الهيمنة على امتنا، لنوقشت مثل هذه الأسباب. ولكن ما دامت الورقة تناقش آفاق الوحدة او احتمالات التوجهات الوحدوية المستقبلية فهذا يعني أنها تركز على مناقشة التجزئة العربية. وهنا يلعب الاستعمار في عملية التجزئة الدور الحاسم بينما في عملية التوحيد فإن العامل الداخلي هو الحاسم، او في عملية كسر شوكة

الاستعمار فإن العامل الداخلي هو الحاسم، وهذا ما يتضح من الورقة. . الأمر الذي دفع البعض الى طرح التساؤلات حول مدى اهمية العوامل الخارجية في عملية تحرير الأمة العربية وتوحيدها. وهنا بالفعل اضع كل الثقل على العوامل الداخلية. وان كنت ارى ان كل تغيير في ميزان القوى العام يخلق مناخاً لتطورات في العوامل الداخلية. اما تغيير ميزان القوى العام فهو من نتاج نضال جماهيرنا ومختلف القوى المعادية للامبريالية في العالم، مضافاً الى ذلك ما ينخر صفوف الامبريالية من تناقضات.

ان نضالات شعوب العالم، ومن بينها شعبنا العربي حين تؤدي الى اضعاف الامبريالية، فسوف تفتح الآفاق امامنا للانتصار على امبريالية مثخنة بالجراح.

أما النقطة المقابلة التي تصورت ان الورقة المقدمة حين تصوغ موضوعة ميزان القوى لا ترى فعل العوامل الخارجية ودورها في تغيير ميزان القوى هي نقطة تنقل الموضوع الى مجال يتعدى مجاله. ومع ذلك يمكن التأكيد بأن فعل العامل الداخلي لكي يكون عظيمًا ينبغي له ان يراعي بدقة ميزان القوى العام. لأنه بالقدر الذي يدرك الوضع جيداً، ويمسك بقوانينه، ويقدر الموقف تقديراً سليمًا، بالقدر نفسه يستطيع ان يتحرك بعلمية ودقة، وبالتالي يحقق النجاحات ويصنع حقائق جديدة.

لو أخذنا مثلاً المعركة الدائرة الآن في ايران ضد الامبريالية الامريكية، فإن الكثيرين توجسوا خيفة من الفعل الشعبي وتصوروا بأن ذلك سينقلب وبالاً على الثورة، بينما اتسمت الثورة بنظرة ثاقبة في تقدير الموقف الصحيح لذلك ستنتصر. طبعاً لو جاءت هذه المعركة قبل عشرين عاماً او حتى قبل عشر سنوات لجاءت النتائج مختلفة.

وبعبارة أخرى، ان العوامل الداخلية الموضوعية والذاتية لا تعمل منفلتة او منفردة انما هي تعمل ضمن معطيات محددة. ولكن يجب ان نلاحظ بانها تكون مقهورة مغلوبة على امرها عندما تكون هنالك قوة اجنبية مسيطرة. ومن ثم فإن ابراز اهمية ميزان القوى لا يعني ان دور العامل الداخلي ليس اساسياً في تغيير هذا الميزان، بل انه لا يتغير إلا عبر النضال الداخلي. وبالتالي اننا نرى دور العوامل الداخلية في اقصى درجات الاهمية عندما يأتي الأمر عند بحث موضوع التغيير الثوري وقلب ميزان القوى. ولكن عندما يقال ما العامل الذي يلعب الدور المسيطر في لحظة التجزئة الراهنة فيجب ان نرى فعل الامبريالية الامريكية والكيان الصهيوني. طبعاً قد يقال، مرة اخرى، «ولكن لهؤلاء قوى داخلية تعمل في الاتجاه نفسه، بصورة مباشرة او غير مباشرة»، هذا صحيح، ولكن يجب ان نرى في ظروف بلادنا ان فعل تلك العوامل الداخلية ملحق بفعل الامبريالية الامريكية والكيان الصهيوني،

بدليل انه عندما يأتي الظرف الذي تشل فيه قدرة القوى الخارجية المعادية عن الفعل في فرض التجزئة فسوف نرى هزال العملاء وهشاشتهم.

ومن هنا فإن فهم العلاقة بين العوامل المختلفة. او فهم العلاقة بين العوامل الداخلية والامبريالية والكيان الصهيوني في ظروف بلادنا يسمح بان تفعل العناصر الواعية في العامل الداخلي ضمن مقاييس علمية في تخطيط نضالها الثوري، لأنها ستمسك بالبوصلة التي ترشدها متى تدافع ومتى تهجم، ومتى تأخذ هذا القرار او ذاك.

آتي الآن الى ملحوظة للدكتور عبد الفضيل واظن اننا نختلف حول الاولويات اكثر من اختلافنا حول الدرجة التي تعطي للاصلاحات الاجتماعية والاقتصادية او التي يسميها الاشتراكية، في مرحلة النضال لتحرير فلسطين والتحرر من الامبريالية وتحقيق الوحدة العربية. وهنا يمكن القول بأن القرار المركزي في توجيه الصراع هو الذي يجب أن يقرر البت في هذا الموضوع. فإذا كان القرار هو بناء الاشتراكية في هذا القطر او ذاك ثم وضع القضايا القومية الاخرى في مرتبة ثانية وثالثة فهذا يشكل نهجاً كاملاً. اما اذا اعتبر ان القضية المركزية هي خوض الحرب ضد العدو الصهيوني والامبريالية الامريكية فهذا يعني ان كل الاجراءات الاقتصادية والاجتماعية والتنظيمية يجب ان تخدم إعداد البلاد لخوض هذه الحرب. اي هي التي ستقرر نوع الاصلاحات، أو التغييرات ومداها في كل مرحلة ووفق كل ظرف. أما القول بأن اهداف الثورة العربية يمكن تحقيقها دفعة واحدة وبلا حاجة لوضع اولويات فهذه موضوعة غير واقعية. ولعل التجربة الفعلية اثبتت ان الأنكفاء الى داخل الاقليم بدلاً من الخروج بالاقليم الى الخارج أي الى القضية القومية الكبرى، لن يُؤدي الى بناء الاشتراكية في ذلك الاقليم، كما يكون قد افلت من بين يديه قضية المواجهة الحامية مع الصهيونية والامبريالية الامريكية. وربما عرّض الاستقلال نفسه للخطر. لأن شرط الاستقلال الفعلي هو خوض النضال العنيد ضد العدو المباشر.

وهنا يمكن القول ان هذه الموضوعة تعطينا مقياساً لتحديد ما هو ثوري وما هو غير ثوري، او اذا شئت ما هو تقدمي وما هو رجعي على عكس الموضوعة الاخرى التي تقيم مقاييس تجريدية لتحديد هذه السمات. اي انها مقاييس تقوم على ما يمكن ان تصنف به هذه الايديولوجية او تلك ضمن المعايير الغربية. وليس على اساس الحلقة المركزية التي تواجه الثورة، في بلادنا، في اللحظة المعطاة.

فعلى سبيل المثال ان الموقف من الانفصال عام ١٩٦١ يشكل معياراً لا يخطىء في الفرز فيما بين ما هو تقدمي وما هو رجعي او ما هو ثوري وما هو انهزامي أو استسلامي. ان

المحافظة على الوحدة هي معيار الثورية والتقدمية اما الانفصال حتى لو تم تحت شعار بناء «الاشتراكية» فهو الرجعيةوالاستسلام والانهزامية. طبعاً هذا المقياس هو متحرك يضع معياره في كل مرحلة على عكس المقياس الآخر الذي يستعير مقولات اوروبية ويطبقها تعسفياً على ظروف بلادنا، وبشكل جامد ثبوتي، ويحمل صفات اطلاقية.

ان هذا ايضاً ينطبق على معاييرنا للديمقراطية وهنا يمكن القول ان هذا الشعار بحاجة الى تحديد والى فلسفة والى تطبيق خلاق في ظروف بلادنا. أي ليس صحيحاً استعارة المفاهيم الغربية حوله ومحاولة تقليدها هنا. ان الاسئلة التي يجب ان تطرح هي اية ديمقراطية نريد؟ ثم ما هي مقومات نجاح الديمقراطية وشروطها في بلادنا؟ وما علاقتها بتاريخنا وتراثنا؟ هل ستكون استمراراً وتطويراً لمسارنا التاريخي وتجربتنا التاريخية؟ ام اننا نريد استعارة نماذج اوروبية او نماذج من شعوب اخرى ونحاول لصقها عندنا كما يلصق الشعار على الحائط؟ هذا هو السؤال. وتبعاً للإجابة عنه يتقرر مصير الديمقراطية.

الاستاذ الياس مرقص: اعتقد ان القول بان الوحدة العربية دامت قروناً طويلة فيه مبالغة، فالانفصالات بدأت باكراً، بعد الثورة العباسية. المغرب، ثم مصر، بينما في المشرق صارت الدولة متعدّدة الأمم، فيها العرب والفرس والترك يقبض كل منها على عنق الآخر.

هل التجزئة نتيجة الهيمنة الامبريالية؟ إن التجزئة الحالية نتيجة الامبريالية والاوضاع العربية التي يمكن ان نصفها بكلمة «تأخر». التجزئة العربية قائمة على إحداثيتين إن صحّ التعبير، هما:

أولاًـ تأخر عربي، حالة ذاتية عربية قديمة تتطوّر وتتغيرّ.

وثانياًـ امبريالية، هيمنة امبريالية متزايدة خلقت اقتصادات تابعة للمراكز الاستعمارية وللعالم الامبريالي، الأمر الذي عزّز وجذّر التجزؤ السابق. وفي ظل هذا تمت (بلقنة) بلاد الشام.

ولهذا السبب فنحن المشارقة أو أهل بلاد الشام «مريضون» و «مرضنا الوحدة»، كما قال الاستاذ صلاح البيطار، وهذا المرض مرض وليس مرضاً، بل شيء يمكن ان يكون عظيمًا، لكن ليس صحيحاً ان نَبسط أو أن نمدّ التصوّر العربي المشرقي على دنيا العرب. فحتى هذه (البلقنة) لبلاد الشام، من جانب الاستعمار راعت اعتبارات محلية موضوعية، واعتمدت على بعض الوقائع واستغلتها لصالح سياستها على أساس الحالة الاجتماعية

التاريخية العربية التي اختزلتها بكلمة: التأخرّ.

ما الحال الآن ومستقبلاً؟ الآن ومستقبلاً لدينا ويمكن ان تكون لدينا: اوضاع امبريالية، رجعية، تقدمية، ثورية، وتجزئـة، بل تجزئة متعاظمة، تناثر، تفتّت. إذ ليس صحيحاً البتة أن التطوّر الاقتصادي التقدّمي العربي يسير أو سار في الحقبة الأخيرة في اتجاه توحيد عربي، بل المسيرة كانت بالعكس.

ثم، هل الوحدة العربية قضية راهنة؟ نعم، إنها راهنة، ذات راهنية تاريخية. الراهنية ليست آنيّة الآن، كما كتب الباحث المرحوم الاستاذ ياسين الحافظ. راهنيّتها التاريخية تتعاظم مع نمو التجزئة وتعاظم عوامل النبذ وغلبتها على عوامل الجذب. ثمة مقاومة، أو أرادة مقاومة.«الراهنية» تعني واقعية مليئة، بالألمانية Wirlalichkeit. ثمة تناقض او صراعات. يجب ان نتوجّه الى تناقض صاعد مُجْدٍ.

الوحدة العربية سيرورة او عملية شاملة، أي شاملة لجميع الجوانب والميادين ضدّ مسيرة تجزئية تناثرية، بين الأقطار وداخل كل قطر.

لأن هناك خطر عمليات تناثر وانقسام داخلية يجب ان تعالج من الجذر. بعض المسائل الحيوية التي أهملها الفكر القومي العربي والفكر العربي التقدمي أو الوطني بوجه عام. يجب ان نواجه مسألة الاندماج القومي، مسألة الصعود السياسي والتاريخي الى أمة حديثة.

كلمة «أمة» العربية مشتقة من أُمّ. وكذلك nation الفرنسية او الانكليزية آتية من nascie اللاتينية،maître الفرنسية تساوي وُلِد، مولود، ولادة. اذن نفس الكلمة والمدلول الأصلي النَّسَبي. لكن تاريخ اوروبا سار الى أمام، تحوّل وحَوّل، ودفـع الى تجاوز المعنى الأصلي الى معنى جديد جوهرياً أو تماماً. إن مفهوم الأمّة الحديث قائم في الواقع الاوروبي، قائم جوهرياً، ويتبلور في الذهن وينعكس في الفكر و«النظريات القومية»بأشكال مختلفة، متضاربة أحياناً، أو مشوّهة. عندنا التاريخ ومدلول الكلمة تقدّما أيضاً، تخطّيا المعنى الأصلي، دون ان يصل الأمر الى المستوى الاوروبي الحديث. هذا المفهوم الاوروبي الحديث، نحن نريده أم لا؟ نريد الوصول اليه أم لا؟

أمامنا ثلاثة احتمالات أو أجوبة: **أولاً**ـ لا نريده، نريد «الأمة»، كما هي ربّما من زمن الجاحظ الى اليوم. في هذه الحال: «بلاش» وحدة عربية، لنبق كما كنّا، كما نحن، اذنْ تضامن ومحبّة، وبلا تشاحن وطوباويات وأحلام. مع السعي المديد البعيد الى تضامن اقتصادي عربي، الى كتلة اقتصادية عربية في عصر الكتل الكبرى، كتلة مستحيلة وطوباوية

في هذه الحال على ما أعتقد.

ثانياًـ نريده، نريد أمة عربية حديثة، في الوطن العربي، وفي كل قطر، أمة مواطنين، مع مساواة حقوقية شكلية أي قطعية. ولنتّفق على تصوّر الطريق الى ذلك، تصوّر الطريق الطويل الشاق الصعب، لكن ليكن المبدأـ الهدف واضحاً ومؤكّداً من قِبلنا.

ثالثاًـ هناك مفهوم أمّة ثالث في الامكان، في الواقع، في المستقبل، وهو أمّتنا العربية (ربمّا وحدها، الخصوصية). في هذه الحال، لنصرّحْ صراحة بذلك، لنضع هذا التصوّر الذي لم يوضعْ أبداً، وتصوّر الطريق الى هذا المثال ربمّا الجيّد لكن الذي لم يُصرّح به أحد.

تعليقاً على ما قاله الدكتور محمود عبد الفضيل: أكيدٌ أن وحدة ١٨٣٠ـ ١٨٤٠ (في عهد محمد علي) قُتلت من قبل انكلترا وحلف الدول الاوروبية الاستعمارية، الأمر الذي أجهض نهضة كبيرة. واحتمال دولة قومية عظيمة. وأكيد أن هذا السقوط حدث على صخرة الطوائفـ هناك طوائف أقلية ـ أو أكثرية لا فَرْقـ عارضت المشروع العظيم ثم تواطأت مع الاستعمار على إسقاطه.

عن تجربة الوحدة المصريةـ السورية ١٩٥٨ـ ١٩٦١: كانت الحركة متقدمة، لكن الوعي كان قاصراً، وعي جميع الأطراف او النخبات أو القيادات. قصور وعْي جوهره وأساسه الايمان بأن التاريخ يخرج من الذوات، وعدم رؤية ان الذات الحقيقية هي، في المرجع الأخير، المجتمع، الشعب، والصراعات الخ، هذا الذي هو الذاتـ الموضوع (le sujet). هنا مفهوم الديمقراطية. الديمقراطية ليست كمثل أعلى وليست فقط كهدف لازم، بل أيضا وأوّلاً الديمقراطية كمفهوم في صلب نظرية المعرفة، وان صحّ التعبير، في صلب منهج المعرفة والعمل.

واخيرا هناك مسألة نقد الفكر القومي العربي وايضا الماركسي والتقدمي، والمساجلة بينهما ويمكن تتبع القضية على المنوال التالي:

١ـ الفكر القومي العربي بشكل خاص ظل في الوسط بين الأمة بالمعنى القديم والشائع والأمة بالمعنى الحديث.

مثلاً: اكتفى بفكرة التسامح الاسلامية وطوّرها ودفعها الى أمام، لكن دون ان يريد بلوغ العلمانية.

وبالارتباط مع ذلك أهمل مسألة الاسلام والايديولوجيا الدينية. لم يلتفت الى معنى لوثر في تاريخ اوروبا، لم يلتفت جدياً بالفهم والنقد الى الافغاني أو محمد بن عبد الوهاب أو

تلاميذ الافغاني. مع ان هذا أمر جوهري جداًفي تاريخنا الحديث وبالنسبة لاحتمالات المستقبل.

٢ـ أحبّ «النظرية الألمانية للأمة» او بالمقابل «النظرية الماركسية للأمة» ودخل الطرفان في مناقشات بدون ان يفهما الأساس المشترك أو الأرضية المشتركة للنظريتين الغربيتين والواقع القومي الاوروبي الحديث، الارضية المشتركة التي هي الثورة الفرنسية والمجرّدات الكليات العظيمة، الثنائيات المفهوميّة الكينونيّة الكبيرة: وطن- مواطن، مجتمع- شخص، دولة- فرد، مع سقوط كل الحلقات الوسيطة أو كل الشفاعات: قبيلة، طائفة، عشيرة، جماعة دينية أو غير ذلك، الجماعة- الطائفة بأي معنى كان، سقوطها أمام القانون، في القانون.

لم يرَ هذا الفكر كله (بطرفيه أو أطرافه المتعدّدة) أن هناك أموراً حُلّتْ في اوروبا الغربية، جوهرياً، في العصور الوسطى، وهي الى اليوم تلاحقنا لأن تاريخنا وتاريخ اوروبا الواقعيين الفعليين كما حصلا هما شيئان مختلفان. في اوروبا العصور الوسطى، (بل العصور الوسطى الاولى)، تحقّق الاندماج القومي في إطار الاقليم الاقطاعي الصغير. الفكر القومي العربي ركب على الخصوصيّة، قطعها عن العمومية، وبالتالي عن النزوع التاريخي.

٣ـ عندما أزفت الساعة، سقط في تشوّهَينْ متكاملين: اقتصادويّة وسياسوية.

٤ـ أعود الى حقيقة ان الفكر القومي العربي وقف في الوسط، بين بين، بين أمة بمعنى شبه تقليدي وأمة بالمعنى الحديث، اكتفى بفكرة التسامح الديني المطوّرة، لم يرَ أن التسامح هو إمّا مرحلة عظيمة ضرورية- تاريخياً ومنطقياً- نحو العلمانية والمساواة الحقوقية الشكلية أي القطعية formelle للأفراد- المواطنين؛ وإمّا بديلٌ حاذق للتقدّم نحو أعلى، ويؤلّه أو يؤقنم الحاضر، قاطعاً هذا الحاضر عن إمكاناته الى أمام والى وراء، أي دون أن يرى ان الحاضر- الواقع الحقيقي الفعلي قابل لانتكاس مؤلم وأنّ الواقع، كل واقع اجتماعي واقع نزوعيٌّ نحو أفضل أو أسوأ. والحاضر الأخير شاهد. وأشكر لكم إنصاتكم وصبْرَكم. وشكراً.

الدكتور عبد العزيز الدوري: واضح من رجوعنا لتجارب هـذه الأمة أننا نحاول أن نرى ان كان فيها ما ينفعنا دون أن ننسى التجارب الأخرى. وفي هذه الدراسة محاولة جريئة من هذا النوع.

ان فترات التحدي الكبرى شهدت فعلاً التجمع والمواجهة سواء أكان ذلك في فترة

ظهور الاسلام او في فترة صلاح الدين.

هناك نقطتان، لعل الباحث تناولهما في مكان آخر. الأولى ان الحالات التي كان فيها عدوان كبير او تحد كبير، كانت هناك عقيدة او فكرة شاملة دافعة، وكانت هي قاعدة الحركة واساس المواجهة.

والثانية، كانت هناك محاولة جادة لتكوين واستقطاب القوى التي ترى في العقيدة أو الفكرة الشاملة قضيتها بحيث تكون مستعدة للاستشهاد في سبيلها.

وهذا واضح في الحركة الاسلامية وفي حركة الجهاد أيام صلاح الدين.

وقد يؤكد هذا على مسألة تكوين القوة والتعبئة لها، كما أشار بعض الاخوان. وهنا يلاحظ انه كان هناك عمل داخلي دائب وجهود متصلة تستنفد الجهد والوقت الأكبر لاصحاب العقيدة او الفكرة قبل ان تبدأ المواجهة الجادة مع القوى الخارجية المتحدية.

ففي الحركة الاسلامية مثلاً كان الاساس الأول هو بث العقيدة وتثبيتها ونشرها. وقد تطلب نشر الاسلام في الجزيرة وتوحيد العرب فيها تحت رايته من الجهود والزمن ما شمل فترة الرسالة واول سني الخلفاء الراشدين، قبل ان ينطلق العرب لمواجهة الساسانيين والبيزنطيين في الفتوح.

وفي عهد صلاح الدين الذي دام اثني عشر عاماً قضى صلاح الدين حوالي عشرة اعوام بدأت من حيث انتهت جهود نور الدين زنكي الكبيرة لتركيز فكرة الجهاد وتوسيعها وبناء الجبهة الداخلية وإعداد القوى، بينما كانت المجابهة الفعالة للصليبيين خلال العامين الاخيرين.

ولعل هذه الدراسة والملاحظات التي اعقبتها تشير الى ان استقراء التاريخ لا يخلو من ايجابيات بالنسبة للحاضر وعند النظر إلى المستقبل.

الفصل الثاني

مستقبل الاندماج الاجتماعي والسياسي في المجتمع العربي

الدكتور حليم بركات

تتعرض الدراسات المستقبلية بشكل خاص لاحتمالات المزج بين الواقع والحلم، بين ما نريده للمجتمع وبين ما يمكن أن يحدث فعلاً. هذا أمر بغاية الخطورة بالنسبة لأي بحث حول مستقبل الاندماج الاجتماعي والسياسي في المجتمع العربي. لذلك تستدعي طبيعة الموضوع أن أوضح بعض الجوانب الأساسية للمنهج الذي اتبعه في دراسة المجتمع العربي:

أولاً، أعترف أنني لست باحثاً حيادياً بل ملتزماً بقضية قيام وحدة عربية، ولكن ذلك لا يحدّ من رغبتي بأن اكون موضوعياً بقدر المستطاع. ليس هناك علم حيادي ولا بد من اتخاذ موقف في هذا الصراع الدائر بين قوى التغير وقوى الثبات، بين قوى الوحدة وقوى التجزئة، وبين قوى التسلط وقوى التحرر. ثم أن الاعتراف بمعتقداتنا وقيمنا وتحديدها، ليس فقط للآخرين، بل بيننا وبين أنفسنا، ضرورة تقتضيها الموضوعية نفسها.

ثانياً، أرى المجتمع العربي ككل وليس كمجرد مجموعة من الدول المستقلة بخلاف عدد كبير من الدراسات التي تتقيد بالأوضاع السياسية الراهنة أكثر مما تستوحي الواقع الاجتماعي. تأملوا مثلاً أن يرغب عالم اجتماعي بتأليف كتاب حول الأسرة في المجتمع العربي فيعمد إلى وضع فصل منفرد حول الأسرة في كل كيان من الكيانات السياسية القائمة. هذا ما اعتاد عليه بعض المستشرقين وتبعهم بذلك عدد من الباحثين العرب. ولكن هذا لا يعني أنه لا يجوز البحث في كيان عربي معين دون غيره، كما يبدو مثلاً من الانتقادات التي وجهت إلى دراسة علي الوردي حول طبيعة المجتمع العراقي(١)، معتبرة أنه

---

(١) راجع الاشارة الى هذه الانتقادات في: السيد يس، الشخصية العربية: النسق الرئيسي والانساق الفرعية،» المستقبل العربي، العدد ٣، أيلول (سبتمبر) ١٩٧٨، ص ١٥٣؛ أو في: علي الوردي، مقدمةدراسة في =

كان من الأفضل أن يدرس المجتمع العربي أولاً لكون العراق جزءاً من الوطن العربي، إنما يعني أننا عندما ندرس قطراً من الأقطار العربية، يجب أن ندرسه في إطار المجتمع العربي ككل، وذلك ليس فقط بسبب الصفات العامة المشتركة بل بسبب تأثر الجزء بالكل أيضاً(٢).

ثالثاً، أعتبر المجتمع العربي مجتمعاً ديناميكياً، متغيراً، إنتقالياً وفي حالة صراع وصيرورة نتيجة للتناقضات الداخلية والخارجية وبفعل مواجهة تحديات تاريخية عاصفة. إن المجتمع العربي في حالة صراع مرير بين قوى متعددة، فهو منذ قرن ونصف على الأقل يختبر ولادة عسيرة ويعيش حقبة النهوض بعد نوم عميق طويل. ينبثق جاهداً من تحت ركامات التاريخ بالرغم من السيطرة الأجنبية ومقاومة النظام التقليدي بطبقاته الحاكمة وبناه الاجتماعية وثقافته السائدة ومؤسساته السلطوية. من هنا التشديد في هذه الدراسة على المواجهة والكفاح والتناقض، بدلاً من التشديد على الجمود والانسجام والاستسلام والتوافق والركود(٣).

رابعاً، في تناولي للمستقبل العربي أشدد على ضرورة إحداث تغيير تحوّلي شامل جذري منطلقاً من رؤية ثورية، بعكس تلك الدراسات التي تنطلق من رؤية قدرية تتخذ الواقع والانقسامات الحاضرة على أنها شأن أزلي فتكتفي بالحلول الجزئية التوفيقية وتقترح ممارسات تهدف الى استيعاب الازمات أو إنكارها بدلاً من مواجهتها ومعالجتها على المستوى الذي تقتضيه.

ان هذا المنهج بتشديده على الالتزام الموضوعي، ودراسته للمجتمع العربي ككل، وإبرازه للتناقضات الداخلية والخارجية، ودعوته للتغيير التحولي الثوري، هو اكثر ملاءمة

= طبيعة المجتمع العراقي (بغداد: مطبعة العاني، ١٩٦٥).

(٢) تهتم بعض الدراسات، وخاصة في أواسط المستشرقين، بعوامل التجزئة متجاهلة عوامل الوحدة وبالميول الانفصالية الانعزالية. ومثالاً على ذلك ان مجلة الميدل ايست رفيو Middle East Review الصادرة عن الجمعية الاكاديمية للسلم في الشرق الأوسط خصصت من مدة عددين لموضوع الأقليات متضمنة مقالات حول الموارنة والشيعة والأرمن والاقباط والاشوريين والاكراد والدروز: وليس من مانع أن تجري مثل هذه الدراسات، بل من الضروري ان تحصل، انما ما نعترض عليه ان بعض الكتاب في هذه الحالة يخفون رغبة في استعادة نظام الملة العثماني. راجع: **Middle East Review** Vol, IX (Fall 1976), no. 1, and (Winter 1976 - 77), no. 2.

(٣) تتناول بعض الدراسات المجتمع العربي كما لو أنه مجتمع راكد متوقف غير متنوع أو ذو بعد واحد، كما يظهر من التعميمات الجازمة التي يطلقها أمثال رافائيل باطيه: (Raphael Patai, **The Arab Mind** (New York: Scribner's and sons, 1976) مستعيناً بأقوال وأحاديث ومقاطع وأمثال اختارها اختياراً اعتباطياً من مصادر ثانوية من فترات زمنية مختلفة للقارىء خارج ظروفها وأطرها الزمانية والاجتماعية.

لدراسة المجتمع العربي ان كان من حيث فهم أبعاده ومشاكله او من حيث تبصر مستقبله. بضوء ذلك نتناول الآن قوى التجزئة وقوى الوحدة قبل البحث في وضع برنامج للاندماج الاجتماعي والسياسي في المجتمع العربي.

قوى التجزئة

ان هوة فسيحة عميقة مزعجة تفصل بين الواقع والحلم في المجتمع العربي. في الوقت الذي تسيطر العروبة على مشاعر الجماهير العربية وتُعتبر أمنية وهدفاً وغايةً ومثلاً أعلى، وفي الوقت الذي تعلن الطبقات الحاكمة عن تمسكها بالعروبة في خطبها ودساتيرها، نجد أن المجتمع العربي يعاني مزيداً من التجزئة والتشتت والتنافر وفقدان السيطرة على مصيره. فيما ينشد العرب الوحدة، يعاني المجتمع من الاقليمية وسيطرة الطبقات الحاكمة ونفوذ القوى الأجنبية والولاءات التقليدية والأوضاع القمعية. إن الهوة بين الواقع والحلم هي أيضاً فجوات عدة بين الاجزاء والكل، وبين الواقع الاجتماعي والواقع السياسي أو الأمة والدولة. هناك مجتمع عربي واحد انما هناك كيانات ودول مرتبطة بالخارج اكثر مما هي مرتبطة بنفسها تقيم الحواجز وتهدم الجسور. بل إن الهوة بين الواقع والحلم هي هوة بين الدعوة والممارسة. يدعون للوحدة ويمارسون التجزئة حتى يختلط الأمر على الشعب ويصعب التمييز بين الواقع والوهم.

إن قوى التجزئة والفجوات القائمة دون جسور بين واقع العربي وأحلامه تحتاج الى مزيد من التحديد والتحليل المنتظم الدقيق- الأمر الذي يتعدى اهتمام هذه الدراسة في الوقت الحالي، ولا بد من معالجته في دراسة موسعة. إنما يمكننا أن نشير هنا إلى عدة عوامل أساسية متداخلة تعمل على تجزئة المجتمع العربي وتشمل الامبريالية، والولاءات التقليدية، والتناقضات الطبقية، وتباين أنماط المعيشة، وتعارض بعض المصالح الاقليمية، وغياب الاتصال، والتخلف العام.

أولاً، تنافست القوى الامبريالية وما تزال في السيطرة على الوطن العربي وتجزئته واستغلال موارده وفرض ثقافاتها على حساب الثقافة العربية، ولجأت الى عدة وسائل منها فرض الاستيطان الغربي (من أهم مظاهره انشاء إسرائيل وقبل ذلك الاستيطان الاوروبي في الجزائر)، وتحريك الولاءات التقليدية من طائفية واثنية وقبلية، وحماية طبقات حاكمة سلطوية، وممارسة الاستعمار الثقافي.

ثانياً، عملت الولاءات التقليدية من طائفية واثنية وقبلية وغيرها على قيام التجزئة وترسيخها، وحدّتْ من نشوء الولاء القومي والوعي الطبقي. ومما زاد من تعقيدات هذه

الولاءات ارتباطها بحالة التخلف والرؤية الغيبية المسيطرة.

ثالثاً، أسهمت أنماط المعيشة المتباينة في المجتمع العربي (البادية، القرية، المدينة) في ترسيخ الفروقات الاجتماعية وتسويغ عمليات الاستغلال والسيطرة، والتعصب المتبادل، والتفاوت في مستويات التنمية أو التخلف.

رابعاً، في ظل الأنظمة القائمة، كثيراً ما يجري تشديد على تباين المصالح الاقليمية فيعاني المجتمع العربي من النزوع المحلي، وتنوع التيارات القومية، وارتباط الأقطار المختلفة بقوى عالمية متصارعة، وقيام أقطار غنية وأقطار فقيرة، وتكوّن طبقات حاكمة ذات مصالح وامتيازات وتطلعات وارتباطات ومواقف خاصة بها.

خامساً، أدت التناقضات الطبقية إلى مزيد من التجزئة وخاصة من حيث ارتباط القوى البرجوازية المحلية بالنظام الرأسمالي العالمي والسوق العالمية مما يفسر الى حد بعيد الهوة بين القول والفعل.

سادساً، يشكو المجتمع العربي من ضعف الاتصال والتفاعل الاجتماعي على مستويات وفي مجالات عدة، حواجز عديدة تمنع السفر والتعرف إلى الأقطار العربية الأخرى. فنشأت بين الأقطار العربية مسافات نفسية اجتماعية شاسعة بالاضافة إلى التباعد الجغرافي.

هذه العوامل وغيرها، مما سنتناوله بالتفصيل في دراسة أخرى حول المجتمع العربي، أدت إلى نشوء هوة فسيحة عميقة مزعجة بين الواقع والحلم في المجتمع العربي. ويجب أن نفهم أن قوى التجزئة والفجوات القائمة دون جسور في الحياة العربية ليست مجرد مجموعة من العوامل المنفردة، بل هي قوى متفاعلة مترابطة متكاملة متداخلة متطابقة. نشير هنا الى هذا التحالف القائم بين الاقليمية والطائفية والعشائرية والطبقية والامبريالية والرأسمالية. ومما يزيد من كمية الغموض تجاه هذا الوضع المعقد ما يمكن تسميته بطبقية الجماعات. ان الجماعات الطائفية- العشائرية- المحلية- الأثنية (وليس الافراد فحسب) مرتبة في المجتمع العربي ترتيباً طبقياً هرمياً فيتمتع بعضها على حساب البعض بالجاه والغنى والنفوذ وخيرات البلاد والمكانة الاجتماعية. ربما من هنا هذا الضياع في فهم أسس غياب الوعي القومي والوعي الطبقي، وربما يفسر لنا هذا الوضع التباعد بين فقراء الجماعات المختلفة. إن المواقف السياسية تتصل اتصالاً مباشراً بمواقع الأفراد والجماعات في هذا الترتيب الهرمي للمجتمع. وهنا ترقد جذور قوى التجزئة.

قوى الوحدة

مقابل هذه الانقسامات المتنوعة في المجتمع العربي، يتبين أن هناك عدة عوامل أو قوى واقعية تعمل في سبيل الوحدة. وجود هذه القوى المتضادة (قوى التجزئة وقوى الوحدة) هو الذي يشرح الى حد بعيد ديناميكية المجتمع العربي وحيويته، وبالتالي، استمرار الكفاح ضد القوى التي تهدده بالانقراض.

إن الفشل في تحقيق الوحدة العربية حتى الآن لا يعود لطبيعة الحلم نفسه أو الهدف والمثل المتعلقة به، بل لعدم القدرة حتى الآن على استنباط استراتيجية وتنظيمات عقلانية ترتكز إلى فهم دقيق لطبيعة المواجهة بين قوى التجزئة وقوى الوحدة، وتربط بين الوسائل والهدف الذي تسعى لتحقيقه. المشكلة ليست في مثالية الوحدة، بل في الاستراتيجية المعتمدة لتحقيق هذا الهدف، وفي عدم التناسق بين الغاية والممارسات المعتمدة حتى الآن في تحقيق هذه المهمة التاريخية. إن الفشل لا يعني أن الأوضاع الموضوعية للوحدة غير متوفرة. في الواقع أنها متوفرة في المجتمع العربي أكثر منها في حالة بعض المجتمعات التي نجحت في تحقيق وحدتها. ما هي، اذن، قوى الوحدة؟

يتفق جميع منظّري القومية العربية أن اللغة العربية هي العنصر الرئيسي الأول الذي يحدد هوية العرب القومية. اعتبرها المؤرخ عبد العزيز الدوري تاريخياً القاسم المشترك الأول الذي ادى الى بدايات الوعي العربي وذلك قبل الإسلام. ويرتكز هذا التنظير إلى مفهوم دقيق للغة فهي ليست مجرد وسيلة للتخاطب والاتصال والنقل، إنما هي تجسيد حيّ للثقافة أو الحضارة نفسها. لذلك يرى الدوري أن القومية العربية شأن حضاري وليست شأنا عنصرياً. وبهذا المعنى يمكن أن يضاف أن القومية العربية ليست شأناً دينياً إلا بقدر ما هو الدين جزء من اجزاء الحضارة.

وقبل تناول الثقافة كعامل من عوامل الوحدة، يهم أن نشير أيضاً الى أن انتشار التعليم ووسائل الاعلام والاتصال يسهم في ردم الهوة بين اللغة العربية الفصحى المكتوبة واللهجات المحكية. تتغير اللغة المكتوبة بسبب تفاعل الكاتب العربي مع واقعه الجديد ومعاناته في التعبير الخلاق عن تجارب الحياة اليومية الخاصة. كذلك تتغير اللهجات المحلية نتيجة للتواصل وانتشار التعليم ووسائل الاعلام. إن نشوء هذه الظاهرة هو الذي يجب أن يكون قد شجع سمير أمين، مثلاً، على القول بأن وجهة تطور اللهجات العربية المحكية هو عكس وجهة تطور اللغة اللاتينية التي ازدادت تشعباً مع الوقت فتفرعت عنها لغات متنوعة مثل الفرنسية والايطالية والاسبانية والبرتغالية[٤]. هذا ما لم يلحظه دعاة اللغة العامية من

(٤) Samir Amin, La nation arabe: nationalisme et luttes de classes (Paris: Editions

أمثال سعيد عقل ويوسف الخال بسبب أن قناعاتهم في هذا المجال ليست مستمدة من هاجس لغوي أدبي بالدرجة الاولى بقدر ما هي مستمدة من عصبية محلية طائفية يمينية.

وفي تشديدنا على الثقافة أو الحضارة المشتركة كعامل من عوامل تحديد الهوية العربية القومية، يجب أن نوضح أن مصادر هذه الثقافة متعددة بينها أسلوب المعيشة، ووسائل الانتاج، والبنى القبلية- العائلية، والدين، والأوضاع العامة، والأنظمة السياسية، وغيرها. هذه المصادر متنوعة متشابهة معاً في المجتمع العربي، ومن هنا التنوع والتشابه في الثقافة العربية. لذلك يكون من الخطأ أن نعتبر أن الثقافة العربية مستمدة في أساسها من الدين. قد تكون البنية القبلية- العائلية المتصلة اتصالاً مباشراً بأسلوب المعيشه ووسائل الانتاج أكثر فعلاً بالثقافة العربية من الدين مما يشرح هذا التشابه في الحياة الثقافية بين جميع الطوائف العربية. ولذلك نستنتج ان للعرب تراثاً مشتركاً من العادات والتقاليد الشعبية والمشاعر الجماعية والمعتقدات والقيم الاخلاقية والفنون التعبيرية والمفاهيم الفلسفية.

وهناك، بالاضافة إلى عامل اللغة وعامل الحضارة، عنصر التكامل الاقتصادي الذي لم يلق الاهتمام الذي يستحقه كما لقي العاملان الأولان من قبل منظّري القومية العربية. وبين أسباب هذا الاهمال غياب التخطيط الاقتصادي وعدم سيطرة العرب على مواردهم الطبيعية. إن تحديات التنمية تتطلب بالحاح متزايد إزالة الحواجز المفتعلة بين الأقطار العربية بشكل يسمح على الاقل بانشاء سوق عربي مشترك وتبادل الموارد والمهارات. وقد اصاب قسطنطين زريق في كتابه **نحن والمستقبل** بقوله:

«إن وجهة التطور الانساني هي الى مجتمعات أوسع فأوسع، لا إلى مجتمعات ضيقة محدودة، عاجزة عن مجابهة الأوضاع الاقتصادية والسياسية المعقدة ومقتضيات الثورة العلمية والتكنولوجية المتصاعدة. إن الحياة الحديثة بما يجيش فيها من تحفز وإقبال وتنافس تتطلب التجميع والتركيز»(٥).

إن هذه المقومات الاساسية الثلاثة للوحدة العربية- اللغة، الثقافة المشتركة، التكامل الاقتصادي- يضاف إليها وحدة المعاناة التاريخية والأماني المستقبلية، تشكل جزءاً لا يتجزأ من الوعي العربي. بسبب ذلك تبقى العروبة حية متوقدة في النفوس حتى في احلك ظروفها وفي فترات ازدهار الاقليمية. ويؤكد الكاتب المصري جمال حمدان، رغم تشديده على تفرد الهوية المصرية، أنه في الوقت ذاته لا يرى «في شخصية مصر مهما تبلورت أو تجوهرت إلا جزءاً من

---

de minuit, 1976).=

(٥) قسطنطين زريق، **نحن والمستقبل** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٧)، ص ٢٢١.

شخصية الوطن العربي الكبير»(٦)، ويعتبر «أن مصر في العالم العربي كالقاهرة في مصر»(٧). وان «مصر لا يمكن الا ان تكون النواة النووية في الوحدة العربية»(٨) ومن الطريف حالياً أن يكون جمال حمدان أنهى كتابه المنشور في الستينات بقوله، «فلعل الاختبار النهائي لزعامة مصر قد يكون في أن ترقى إلى مسؤوليتها عن استرداد فلسطين للعرب. وإذا صحّ أن نقول أن لا وحدة للعرب بغير زعامةمصر، فربما صحّ أن نقول أنه لا زعامة لمصر بين العرب بغير استردادها فلسطين للعرب، لأنه لا وحدة للعرب أصلاً بدون استرداد فلسطين»(٩). ومهما كان، «فإن مصر مع التاريخ تزداد عروبة، وعروبتها تزداد عمقاً وكثافة»(١٠). وقد توصلت عالمة الأنثروبولوجيا ليلى شكري الحمامصي إلى القناعة نفسها بقولها: «إن عملية التمصير في كفاح مصر ضد الاستعمار هي في الواقع عملية تعريب، ففي بحثها عن هوية ثقافية، أحيت مصر تراثها الثقافي العربي»(١١).

بضوء الآراء والتقييمات السابقة، يجدر بنا أن نشير إلى ضرورة إثارة أسئلة هامة مهملة حتى الآن ومحاولة الاجابة عنها إجابة علمية منتظمة تسمح بالتوصل إلى استنتاجات تطبيقية، وذلك من ضمن تشخيص أسباب فشل الوحدة العربية حتى الآن. نكتفي هنا بطرح نوعين من الأسئلة آملين ان يصار إلى دراستها في المستقبل القريب.

تتعلق الاسئلة **الأولى** بطبيعة الانقسامات العربية وتشمل ما يلي: ما هي الأوضاع العامة التي تسهم في استمرار الولاءات والانقسامات التقليدية؟ من يحرك هذه الولاءات ومن أجل أية غايات؟ كيف تتكامل هذه الانقسامات التقليدية وتعمل على ترسيخ بعضها البعض؟ إلى أي حدّ تشكل الولاءات العمودية (مثلاً الولاءات الطائفية والاثنية والعشائرية والاقليمية) أشكالاً مقنعة من التمييز الطبقي والاستغلال الاقتصادي؟ إلى أي حدّ، وكيف

---

(٦) جمال حمدان، شخصية مصر؛ دراسة في عبقرية المكان (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٠)، ص ١٥.

(٧) المصدر نفسه، ص ٥٠٠.

(٨) المصدر نفسه، ص ٥١٣.

(٩) المصدر نفسه، ص ٥١٤.

(١٠) المصدر نفسه، ٤٩٨.

(١١) Laila Shukri El - Hamamsy, «The Assertion of Egyptian Identkty», **Arab Society in Transiton**, ed. Saad Eddin Ibrahim and Nicholas S. Hopkins (Cairo American University in Cairo, 1977), p.50.

وتجاه المحاولات القائمة لعزل مصر عن الوطن العربي، ظهرت عدة مقالات ودراسات لكتاب مصريين بارزين تؤكد على هوية مصر العربية نشير هنا الى بعضها: عبد المعطي حجازي، «عروبة مصر»، دراسة متسلسلة في الدستور، بين تشرين الأول (اكتوبر) ١٩٧٨ وكانون الثاني (يناير) ١٩٧٩؛ سيد يس، «الشخصية العربية: النسق الرئيسي والانساق الفرعية،» وسعد الدين ابراهيم، «الحوار حول عروبة مصر والقومية العربية،» **الفكر العربي**، السنة ١ (١٥ سبتمبر ٥٤٩ ١٩٧٦)، العدد ١ - ٦، ص ٤٣ - ٥٢.

تسهم الولاءات التقليدية في تشجيع نزعات الانسجام مع أوضاع الحرمان والاستبداد؟ كيف تستطيع الحركة الوطنية التقدمية العربية أن تعزز الوعي القومي والوعي الطبقي في صراعها مع الوعي التقليدي المزيف؟ ما هي طبيعة التناقضات الاجتماعية والاقتصادية في المجتمع العربي؟

أما النوع الثاني من الأسئلة فيتعلق بطبيعة عملية التغيير نفسها ويشمل ما يلي: من يمكن أن يتحمل مهمة تحقيق الوحدة العربية التاريخية وتجاوز الولاءات التقليدية ؟ لماذا فشلت الحركة الوطنية حتى الآن في اظهار اهتمام حقيقي صادق بقضايا العلمنة والتحرر الاجتماعي بما فيه تحرر المرأة؟ ما هي القوى التي تعيق مثل هذا الاهتمام؟ أين يبدأ التغيير وعلى أي مستوى ومن اجل ماذا؟ كيف تقوم التحالفات بين الاتجاهات الوطنية المختلفة؟ ما هي الاستراتيجيات العلمية العقلانية العملية التي يمكن اعتمادها في تحقيق الوحدة؟

تصوران بديلان للمستقبل العربي

يتضح لنا تدريجياً أننا كعرب نواجه إختياراً مصيرياً بين تصورين بديلين للمستقبل العربي تتخللهما عدة احتمالات يكون بعضها أقرب إلى أحدهما منه إلى الآخر:

● هناك، أولاً، تصور توفيقي هو استمرار للواقع الذي نعيشه ويهدف فيما يهدف الى ترسيخ الكيانات القائمة وربما الى مزيد من التجزئة لخلق كيانات أخرى كأوطان قومية لجماعات إثنية وطائفية واقليمية تحفل بها المنطقة. ويرتكز هذا التصور على اعتبار الواقع القائم واقعاً شرعياً مستند إلى أنه في تكوينه مجتمع تعددي أو فسيفسائي تسيطر فيه الولاءات التقليدية من طائفية وعشائرية وإثنية وإقليمية. وحتى في حال اعتراف هذا المنظور مبدئياً بضرورة التحرر من هذه الولاءات إلا أنه يرى ذلك مستحيلاً أو كثير الصعوبة على الأقل، ولكنه كثيراً ما يتجاهل هذه المسألة باعتبار أن اصحاب هذا المنظور يستفيدون من الوضع القائم.

● وهناك، ثانياً، تصور بديل يقول بالتحول الثوري باتجاه اقامة مجتمع عربي موحد- علماني- اشتراكي- ديمقراطي. ينطلق هذا التصور من رفض التجزئة، والتخلف، والسيطرة الأجنبية على موارد البلاد، والطبقة الحاكمة المستبدة المستغلة، وعجز الشعب تجاه مؤسساته والنظام السائد، والطبقية بجميع اشكالها، والولاءات التقليدية بشكل عام. هذا التصور هو نقيض للواقع القائم الذي نعيشه. هل يمكن أن نكون واقعيين وأن نحلم في الوقت ذاته هذا الحلم الكبير؟ كيف يمكن أن نأمل بتحقيق الوحدة، والديمقراطية، والعلمنة، والاشتراكية في مجتمع يسوده حتى الجذور التفسخ والسلطوية والوعي التقليدي

وتحكمه طبقات متخلفة مستغلة سلطوية متحالفة مع قوى أجنبية تريد بأي ثمن أن تحتفظ بسيطرتها على موارد البلاد معتبرة مثل هذه السيطرة ضرورة من ضرورات أمنها وازدهارها وبقائها؟ هل يأتي هذا التصور نتيجة لتفكير مثالي رومنطيقي طوباوي يائس أم نتيجة لوعي جديد يرى استحالة القبول بهذا الوضع المزري المذل المتخلف؟ هل نحلم أم نتوهم؟

قبل الاجابة على هذه الأسئلة، لنتأمل التصور الأول الذي يعمل من ضمن إطار الواقع القائم ومن أجل ترسيخه. المستقبل في هذا التصور استمرار للماضي والحاضر ونسخة متطورة عنه. وذلك في خدمة القوى المتحكمة بما فيها الطبقات الحاكمة والاستعمار واسرائيل بالذات والجماعات المتميزة. التصور الأول لا يعني بهذه الهوة التي تفصل المجتمعات المتخلفة عن المجتمعات النامية، ولا بالهوة الفاصلة بين الفقراء والميسورين، ولا بالعجز المطبق الذي ترزح تحت اثقاله جماهير الشعب. قد يعنى بالتحديث التدرجي الجزئي، ولكن التحديث هنا لا يشمل أكثر من استيراد التكنولوجيا والمواد الاستهلاكية، ووسائل القمع الامنية. قد يعالج الازمات ولا يحلها، ويخفف من حدة التناقضات ولا يزيلها، وينفذ مشاريع متفرقة دون خطة عامة، وينظم العلاقات مبقياً على علاقات الاستغلال والقهر، ويحسن العلاقات مع الغرب دون اهتمام باستعادة السيطرة على موارد البلاد، ويتحكم دون أن يحكم، ويقرر مصير الشعب دون أن يشرك الشعب. إنه تصور يقوم على المهادنة لا على المواجهة.

ويحتمي أصحاب هذا التصور بالمظلة الغربية خوفاً من الشعب. يعيشون على وعود الغرب، فإذا الوعود تتحول إلى وعد بلفور واتفاقية سايكس- بيكو وإنشاء اسرائيل وضمّ الاسكندرون وفرض جماعات على جماعات. بل إن الغرب هو صاحب هذا التصور الأصيل. لقد قصدت السياسة الاستعمارية، كما اظهر علي الدين هلال، من وراء هذا التصور، وتقسيم البلاد بموجبه، إلى عدة أهداف تشمل ما يلي على الأقل:

«١ـ ظهور طبقات وانظمة حاكمة يصبح لها مصالح مكتسبة في استمرار التجزئة والاستفادة منها.

٢ـ احتمال التلاعب بهذه البلاد وضرب بعضها بالبعض الآخر وبذر اسباب الخلاف بينها.

٣ـ بعض هذه الدول يفتقر الاساس الاقتصادي، والاجتماعي للاستقلال الوطني ومن ثم تضمن استمراره في حالة تبعية اقتصادية وسياسية للدول الاستعمارية»[١٢].

وتعمل اسرائيل، أكثر من أي طرف آخر، على تنفيذ هذا التصور وترسيخه وجعله

---

(١٢) علي الدين هلال، «التجزئة والتقسيم في الوطن العربي»، قضايا عربية، السنة ٣،(نيسان(ابريل) - ايلول (سبتمبر) ١٩٧٦)، العدد ١ - ٦، ص ٤٣ - ٥٢.

واقعاً شرعياً. لقد أدى إنشاء اسرائيل إلى تعزيز هذا التصور ليس فقط لكونها خلقاً لوطن قومي لليهود، بل لكونها أيضاً قاعدة ونموذجا في المنطقة. كقاعدة تحولت اسرائيل الى قلعة عسكرية تهدد أي تغيير تحرري في المنطقة، كما يتضح من اشتراكها في الهجوم الثلاثي على مصر سنة ١٩٥٦ لمنع تأميم قناة السويس، وتدخلها المباشر في الحرب الأهلية اللبنانية، ودعم أنظمة سلطوية في جميع أنحاء العالم بما فيها انظمة شاه ايران وسيموزا نيكاراغوا وسمث روديسيا. وصرحت مراراً أنها تعتبر أية وحدة بين مصر وسوريا أو بين سوريا والأردن أو العراق او لبنان تهديداً لأمنها مما يستدعي تدخلها المباشر. كذلك صرحت مراراً أن لها يداً طويلة تطال ليبيا والجزائر والسعودية والخليج في حال تأميم النفط وحجبه عن الغرب. اسرائيل كقاعدة، إذن، تعتبر كل تغيير جوهري في المنطقة تهديداً لأمنها وبالتالي مبرراً لتدخلها. تتنكر لحقوق الشعب الفلسطيني في تقرير مصيره بحجة أمن اسرائيل بعد اقتلاعه من وطنه، وتتنكر لحقوق العرب في الوحدة. إن اسرائيل تهديد للوحدة العربية، والوحدة العربية تهديد لاسرائيل. لذلك اعتبرتُ في مقالة كتبتُها سابقاً أن الحلم الصهيوني كابوس عربي، وكل حلم عربي هو كابوس إسرائيلي، وتساءلت فيما إذا كان من الممكن التوفيق بين الحلم والكابوس[١٣] أما كنموذج فإن الأحزاب والحكومات اليمينية تستوحي اسرائيل، وخاصة في معاملتها مع قوات الثورة والدول التي تتعاون معها.

بعد هذا، لا بد من الاعتراف بأن معوقات الوحدة العربية ليست مجرد معوقات خارجية. مما يؤدي إلى مزيد من التفسخ الاجتماعي والسياسي هذه الأوضاع السائدة في المجتمع العربي وما ينتج عنها او يرافقها من سيطرة الولاءات والقيم والانتماءات التقليدية ومن رسوخ النظرة الغيبية للمشكلات والقضايا التي تهدد المصير العربي حتى بالانقراض. ومما يؤسف له حقاً أن الحركات الوطنية نفسها لم تعرف بعد كيف تتعامل مع هذا الوضع وقد يصح القول بأنها لم تحرر كلياً من الولاءات والقيم والانتماءات التقليدية، يشير سعد الدين ابراهيم إلى عدة مظاهر من مظاهر تخلف العمل الوحدوي منها:

١ ـ تخلف الفكر القومي كأحد أسباب تعثر العمل الوحدوي، فهو فكر يعاني من انفصام بين الفكر والعمل فالذين يفكرون لا يعملون، والذين يعملون لا يفكرون؛

٢ ـ عدم فهم مصادر قوى التوحيد السياسي؛

٣ ـ عدم فهم لطبيعة مراحل التكامل السياسي؛

٤ ـ عدم الالتزام بروح الديمقراطية في العمل الوحدوي؛

---

(١٣) حليم بركات، «الحلم الصهيوني كابوس عربي»، النهار العربي والدولي، ٤ حزيران (يونيو) ١٩٧٩

٥ ـ عدم المشاركة الجماهيرية في العمل الوحدوي؛

٦ ـ عدم مشاركة الأقليات في العمل الوحدوي[١٤].

إن هذه المظاهر هي في جوهرها مظاهر ذهنية ولا بد من أجل فهمها والتحرر منها من ربطها بجذورها في الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية السائدة، تسهم هذه الأوضاع أيضاً في غياب الوعي الطبقي والوعي القومي، وفي الضغط على الشعب العربي ضغطاً ساحقاً حتى ليضطر للانشغال الكلي بتأمين حاجاته اليومية، وفي تعزيز إحساس الأقليات بتفردها وهوياتها وحقوقها وامتيازاتها، وبالتالي تعزيز العصبيات.

هنا أودّ أن أشير إلى مصدرين أساسيين من مصادر نشوء العصبيات التقليدية:

● أولاً، ان العصبية لا تنشأ في الفراغ، بل تنبثق عن أوضاع اجتماعية اقتصادية معينة بالتفاعل مع، أو كردة فعل لعصبيات مضادة. لقد أدرك عدد من الباحثين في القومية العربية أن الشعوبية، مثلاً، برزت في العصر الأموي مقابل عصبية عربية لجأت لها السلطة باستعمالها سلاح القبلية «فأفرطت، على أساس عرقي، في الاحتقار والعداوة لغير العرب من الأمم والشعوب والجماعات»[١٥]. كذلك يمكن أن يقال ان الافراط في استعمال سلاح القبلية متصل ببروز الشعوبية، وأن العلاقة بينهما هي علاقة تفاعل تعاكسي. ويجب ان يقال ايضاً ان الولاءات التقليدية في المجتمع العربي المعاصر لا تقتصر على جماعة دون غيرها، بل هي منتشرة انتشاراً واسعاً وراسخاً بين الاقليات والأغلبيات. من هنا ضرورة اعتبار كل عصبية هي جزئياً نتيجة لعصبية مضادة مما يؤدي إلى نشوء حلقة مفرغة في مثل هذه العلاقات يصعب تجاوزها إلا بنشوء أوضاع جديدة تستدعي انبثاق وعي جديد كالوعي القومي والوعي الطبقي، ومن هنا أيضاً عبثية اللجوء إلى الحلول الجزئية التوفيقية من ضمن الاطار المعتمد، كما يجري في لبنان باستمراره في اعتماد ـ التركيبة الطائفية ـ وذلك، مع الأسف، بالرغم من حربين أهليتين خلال أقل من ربع قرن.

●ثانيا، تستمر بعض الجماعات، بل تزداد تمسكاً بعصبياتها من أجل المحافظة على مكتسباتها الخاصة والابقاء على نفوذها وامتيازاتها. العصبية، بهذا المعنى، تخدم كوسيلة أو اداة للاستمرار في السيطرة. لذلك كثيراً ما يعمد قادة الأقليات الحاكمة إلى إثارة مخاوف

---

(١٤) سعد الدين ابراهيم، «نحو دراسة سوسيولوجية للوحدة: الاقليات في العالم العربي،» قضايا عربية، السنة ٣، (نيسان (ابريل) ـ أيلول (سبتمبر) ١٩٧٦)، العدد ١ ـ ٦، ص ٥ ـ ٢٤

(١٥) محمد عمارة، «من هنا بدأت مسيرتنا للوحدة العربية،» قضاياعربية، السنة ٣ (نيسان (ابريل) ـ ايلول (سبتمبر) ١٩٧٦)، العدد ١ ـ ٦، ص ٦٣ ـ ٧٥.

جماعاتهم للابقاء على حدة العصبية، وبالتالي، من أجل المحافظة على مكانتها وامتيازاتها ومواقعها. نعتبر دائمًا أن العصبية تحصل نتيجة لوجود مخاوف حقيقية. ومن هنا مثلاً ما يقال من أن بعض رؤساء الوزارة في لبنان تمنعوا عن المطالبة ببعض الاصلاحات الضرورية وسعوا الى تهدئة جماعاتهم وذلك حرصاً على عدم إثارة مخاوف الموارنة. لقد افترض هؤلاء أن إعطاء قادة الموارنة المناصب العليا في قطاعات الدولة سيسهم مع الوقت في إزالة مخاوفهم وفي تحسين العلاقات بين الطوائف اللبنانية. ومع أن مثل هذا المفهوم يلقى تفهمًا ايجابياً في بعض الاوساط، إلا أنه من ناحية اخرى يظهر عدم معرفة دقيقة بطبيعة العصبية التي تقتضي احياناً التشديد على مخاوفها وأمنها من أجل الابقاء على العصبية ومن أجل الاحتفاظ بامتيازاتها. قد تكون المخاوف سبباً من أسباب العصبية ولكنها قد تتحول إلى نتيجة من نتائجها ووسيلة من وسائل الابقاء على جذوتها. إن بعض قادة اليمين في لبنان يثيرون المخاوف وكذلك يفعل القادة الاسرائيليون المحتلون بتشديدهم على أمن اسرائيل كوسيلة للابقاء على مكاسبهم وامتيازاتهم. السبب، إذن، أصبح نتيجة ولا بد من تفهمه على هذا الصعيد. هذا يعني أننا مطالبون بعدم الاعتماد الكلي على المصطلحات النفسية بدلاً من المصطلحات الاجتماعية. تزول المخاوف فقط بتغيير الاوضاع الاجتماعية والاقتصاديةوالسياسية تغييراً جذرياً، واستبدال الوعي التقليدي بمستويات أعلى من الوعي، أي الوعي القومي والطبقي. ان التنازل عن الحقوق لا يزيل المخاوف، لأن هذه تحولت مع الزمن الى أداة في خدمة الابقاء على الامتيازات. إن اعتماد العلمنة في لبنان مثلاً سيسهم الى حد كبير في ازالة المخاوف، أما الابقاء على الطائفية فسيؤدي إلى مزيد من الخوف وافتعاله.

والآن، وقد تناولنا سلبيات التصور الأول الذي يعمل على تجزئة الوطن العربي إلى مجموعة من الكيانات، أعود للتساؤل حول مثالية وطوباوية التصور البديل بدعوته إلى إنشاء مجتمع عربي موحد - علماني - ديمقراطي - اشتراكي. ان يكون لنا حلم ورؤية مستقبلية مغايرة لهذا الوضع المتخلف الساحق لا يعني اننا بالضرورة مثاليون طوباويون رومنطيقيون. من ناحية اخرى، إن القبول بهذا الوضع اللاانساني هو بالضرورة نوع من انواع القدرية الاستسلامية ومؤشر باتجاه الانقراض أو التقهقر على الأقل. الحلم بحد ذاته لا يشكل رومنطيقية. ما يشكل رومنطيقية في الدرجة الاولى هو عدم القدرة على رسم استراتيجية عقلانية واقعية تكفل تحقيق الحلم. ومهما كان فإننا نفضل الحلم على الكابوس. الاختيار فعلاً هو بين الحلم والكابوس.

إن الفرق الأساسي بين التصور الاول والتصور البديل ليس أن أحدهما واقعي

والآخر مثالي. لكل منهما جوانبه الواقعية وجوانبه المثالية. الفرق هو في أن التصور الأول يعمل في خدمة الطبقات الحاكمة والامبريالية والعنصرية متسلحاً بوعي تقليدي متخلف، بينما يعمل التصور الثاني في خدمة الشعب وحق تقرير المصير والتعايش متسلحاً بوعي طبقي قومي جديد. المواجهة بين هذين التصورين ليست مواجهة بين المثالية والواقعية. في الواقع أن التاريخ، وخاصة التاريخ الحديث، يقدم الدليل الواضح على أن التحول الثوري ممكن حين تتوفر بعض الشروط الموضوعية والذاتية، وأن المحاولات اليائسة للابقاء على التخلف هي فعلاً في حالة تقهقر في جميع أنحاء العالم. كذلك يمكن أن يقال بأن العمل الاصلاحي الجزئي كثيراً ما يفشل خاصة في المجتمعات المنقسمة على ذاتها كما هو الحال في لبنان. الواقعية، اذن، تقتضي أن تكون لنا رؤية في المدى البعيد. الاختيار هو بين المهادنة والمواجهة.

إن الحركة الوطنية العربية التقدمية تستكمل، رغم كل أخطائها وما ينسب إليها من ضعف، رؤيتها وتفهمها تفهماً أدق وأعمق لقوى التجزئة والتناقض داخل المجتمع العربي، ويزداد احساس اتباعها بمسؤولية التحدي وبضرورة التغيير الثوري. إن الإنكسارات وخيبات الأمل المتتابعة قد تزيد من كمية التشاؤم في أحيان عدة، ولكنها قد تشكل في الوقت ذاته دافعاً لمزيد من العمل الجدّي العقلاني، ومن الاستعداد للتحول الذاتي في مواجهة الواقع. المشكلة ليست في الحلم، بل في طريقة العمل واعتماد برنامج واضح للمستقبل. هذا ما تدركه الحركة الوطنية التقدمية، وهي تدرك أن تجاوز الهوة بين الحلم والواقع غاية بعيدة المدى تقتضي اعادة تحديد برنامجها للمستقبل. وقد تمكنت من خلال تجاربها ان تعيد تحديد مفاهيمها كما يبدو من خلال البرنامج التالي:

برنامج للمستقبل

إن الحركة الوطنية العربية التقدمية مطالبة بمزيد من إعادة النظر بتحديد مفاهيمها للوحدة العربية في ضوء تجاربها وأمنياتها للمستقبل، وبمضاعفة جهودها في وضع برنامج تقدمي. في الواقع إن هذه المطالبة تنبع من داخل الحركة الوطنية التي كانت وما تزال تعيد النظر بايديولوجيتها باستمرار وتنمو من ضمن تجاربها وكفاحها. لذلك اعتبر أن المقترحات التي سأقدمها في هذا السبيل ليست مستمدة من خارج الحركة أو مفروضة فرضاً على مسيرتها أو غريبة عن طبيعة تطورها. إنها، على العكس، منبثقة من صميم تجاربها، فتشكل تدريجياً جزءاً لا يتجزأ من أيديولوجيتها.

ما أهدف إليه هنا هو المشاركة في الحوار الجاري في أوساط الحركة الوطنية بأن أحدد

بشيء من التفصيل بعض العناصر الاساسية التي اعتقد أنها يجب ان تترسخ في صلب ايديولوجيتها ورؤيتها الثورية. باختصار، هناك خمسة عناصر أساسية تشكل تدريجياً قناعات راسخة في صلب ايديولوجية الحركة الوطنية العربية التقدمية في كفاحها من أجل تحقيق الاندماج الاجتماعي والسياسي: العلمنة، التحليل الطبقي للواقع الاجتماعي، الاشتراكية، تجاوز حالة الاغتراب، الوحدة المتنوعة الديمقراطية.

١ـ العلمنة

تبنت الحركة الوطنية العربية الكثير من مضامين العلمنة على ان عدداً من منظماتها واحزابها ومفكريها ما يزال يرفض اعلانها مبدأ اساسياً في صلب ايديولوجيتها، وذلك بسبب حساسية المجتمع العربي لهذا الموضوع. وقد تنوعت المواقف الوطنية بين موقف يعلن قناعته بالعلمنة، وموقف يقتنع بها دون أن يجرؤ على إعلان قناعته، وموقف لاهوتي ثيوقراطي مضاد لها.

وبصرف النظر عن كل ما قيل حول العلمنة، فإن المفهوم ما يزال غامضاً. يراها البعض في لبنان بديلاً للنظام الطائفي، ويراها البعض بديلاً للنظام الصهيوني العنصري في فلسطين فيطالب بانشاء دولة ديمقراطية علمانية، ويراها البعض الآخر انتقالاً من الولاء للطائفة كجزء، إلى الولاء للأمة ككل، فتتحقق بها وحدة الأمة وتنصهر فيها النزعات الفئوية، ويراها البعض توجهاً علمياً عقلانياً منهجياً فيكون تحقيقها خروجاً من المجتمع الغيبي إلى المجتمع العلمي، وتصبح الدولة والقوانين تجسيداً للارادة الانسانية وانبثاقاً عن العلاقات الاجتماعية بدلاً من اعتبارها تجسيداً لارادة الهية وهبوطاً من فوق، ويراها البعض الآخر توحيداً لقانون الاحوال الشخصية فيتساوى امام قوانينها جميع اعضاء المجتمع بصرف النظر عن انتماءاتهم الدينية والاثنية والعنصرية والجنسية (مساواة المرأة والرجل) وغيرها .

وللدقة، نستنتج هنا أن العلمنة نظام عام عقلاني ينظم العلاقات بين الأفراد والمؤسسات والدولة فيما بينها على أساس مبادىء وقوانين عامة مستمدة من الواقع الاجتماعي. بضوء مشكلاته وحاجاته، يتساوى أمامها جميع أعضاء المجتمع بصرف النظر عن انتماءاتهم وخلفياتهم، وتشمل فيما تشمل:

(١) فصل الدين عن الدولة والامتناع عن تحديد هويتها الدينية؛

(٢) تعزيز المحاكم المدنية العامة لضمان المساواة التامة بين المواطنين على اختلاف انتماءاتهم؛

(٣) تطوير القوانين وتعديلها بضوء حاجات المجتمع ومشكلاته وبمقتضى الاحداث التاريخية الجارية ؛

(٤) إقرار توحيد قانون الاحوال الشخصية بما فيه الزواج المدني والمساواة بين الرجل والمرأة وبحيث يحق للمواطن الاختيار دون اكراه (مثلاً بين الزواج المدني أو الديني أو كليهما) ؛

(٥) الغاء الطائفية السياسية ؛

(٦) تعزيز الثقافة العلمية العقلانية.

ومن اجل إزالة الكثير من سوء الفهم حول طبيعة العلمنة، يجدر بنا ان ندرك ما يلي :

● ليست العلمنة مستوردة من الغرب فهي نتيجة لتجارب إنسانية عالمية، وهي في المجتمع العربي استجابة لمشكلات وحاجات ومتطلبات أساسية متداخلة منها الحاجة لصهر الفئات الاجتماعية في مجتمع موحد، وتعزيز عملية الاندماج، وتساوي المواطنين أمام القوانين بصرف النظر عن انتماءاتهم، والحد من إساءة استعمال الدين من أجل أغراض سياسية، والمساواة بين المرأة والرجل، والحد من الاتجاه السلفي والتوكيد على الحداثة والمستقبل، وترسيخ الثقافة العلمية، وتبدل مفهومنا للقوانين من اعتبارها أقانيم مطلقة مقدسة صالحة لكل مكان زمان الى اعتبارها مبادىء اجتماعية عامة نسبية متبدلة بتبدل الظروف والأمكنة يصنعها الانسان في خدمة الانسان، وتبدل مفهوم الحاكم والدولة من اعتبارهما تجسيداً لارادة إلهية، إلى اعتبارهما تعبيراً عن ارادة انسانية وأداة اجتماعية لتنظيم المجتمع، واستبدال الانظمة العنصرية مثل الصهيونية والطائفية بأنظمة علمانية، ومنع استغلال الدين من قبل الدولة.

● يعتبر البعض، وخاصة المستشرقون الغربيون، أن العلمنة مخالفة للاسلام باعتبار أن الاسلام ليس ايماناً وحسب، بل هو عقيدة وشريعة تشمل أحكام الأحوال الشخصية والمدنية والجنائية والدستورية والدولية والاقتصادية والمالية.

إلا أنه من ناحية أخرى، يمكننا ان نؤكد على جوانب عدة يمكن اعتبارها دليلاً على امكانية تقبل الاسلام للعلمنة :

* قد يرى المسلم المؤمن أن العلمنة تنسجم مع الايمان وتعمل لصالح النقاء الديني وتحرره من ضغوط الدولة عليه وسوء استعماله من قبل السياسيين. في هذا السبيل يقال أن إغلاق باب الاجتهاد في الاسلام كان محاولة لتحرر الفقهاء من الإحراج الذي تسببه ضغوط

السلطة، وتجنباً لتحميل الدين مسؤوليات اخطاء السلاطين.

* حذر معظم دعاة القومية العربية من الخلط بين العروبة والدين. أكد عبد العزيز الدوري أن العروبة ظهرت قبل الاسلام وأنها ليست عرقاً أو نسباً أو ديناً، بل حضارة[١٦].

* يختلف العلماء المسلمون حول موقف الاسلام من الفصل بين الدين والدولة. بالاضافة الى كتابات عبد الرحمن الكواكبي (راجع كتابه «طبائع الاستبداد») وعلي عبد الرازق (راجع كتابه «الاسلام واصول الحكم») وخالد محمد خالد (راجع كتابه «من هنا نبدأ»)، أظهر حديثاً محمد أحمد خلف الله «أن الشريعة الاسلامية لا تعارض أبداً قيام دولة علمانية في أي بلد عربي» وذلك للأسباب التالية:

أ- إن القرآن لم يطالب المسلمين بصيغة معينة في تنظيم الدولة واختيار رئيس لها.

ب- إن الدولة العلمانية إنما قامت في مواجهة الدولة التي يدعي رؤساؤها أن سلطتهم مستمدة من الله وليس من الناس. وقد حارب القرآن سلطة رجال الدين وأخضع العلاقة بين الناس والناس لظروف الحياة فأصبحت قابلة للتغيير.

ج- بما أن الشريعة الاسلامية جعلت أمر قيام الدولة وتنظيمها من مسؤوليات الناس، اصبح من حق الناس ان يفعلوا ذلك على أساس المصلحة العامة التي قد تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة.

د- أجاز بعض المفكرين من المسلمين أنه في المسائل السياسية والدنيوية، تقدم المصلحة العامة على النص والاجماع عند التعارض.

هـ- إن تولية الانسان لمسؤولية نظام الدولة في عصرنا هذا تتطلب أن يكون هذا النظام علمياً[١٧].

* عملياً، تبنت معظم الأقطار العربية جوانب هامة من العلمنة شكلاً ومضموناً. ومثالاً على ذلك أن محمد علي جرّد علماء الدين من قواعدهم الاقتصادية بنقل الأوقاف إلى الدولة. ورسخّت ثورة ٢٣ تموز/يوليو ١٩٥٢ سيطرة الدولة على المؤسسات الدينية. وقد صدرت عن الأزهر عدة فتاوى تدعم موقف الدولة بالنسبة لتنظيم العائلة وتحسين اوضاع

---

(١٦) عبد العزيز الدوري، الجذور التاريخية للقومية العربية (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٠).

(١٧) محمد خلف الله، «العروبة والدولة العلمانية،» المستقبل العربي، العدد ٥، كانون الثاني (يناير) ١٩٧٩، ص ٤٦ - ٥٤.

المرأة. وقد تم الغاء المحاكم الشرعية في مصر سنة ١٩٥٥ ونقلت صلاحية تطبيق الاحوال الشخصية إلى القضاء المدني. ووضع عبد الرزاق السنهوري قانوناً مدنياً بتكليف من الحكومة العراقية فتبنته عدة اقطار عربية بينها سوريا والاردن وليبيا. وأدخلت تونس على قانون الاحوال الشخصية ما يمنع تعدد الزوجات وإناطة الطلاق بالمحاكم المدنية وفق قوانين علمانية.

● يعتبر البعض خطأً أن المسيحية تختلف جوهرياً عن الاسلام بالنسبة لموقفها من العلمنة. لقد كانت المسيحية ديانة دولة رسمية لمدة طويلة وقد تحققت العلمنة بعد كفاح تاريخي طويل ومريع مع الكنيسة ومؤسساتها ومفكريها. وقد كانت الكنيسة المسيحية تعتبر - وربما ما تزال - أن العلمنة ثورة عليها. وفي المشرق العربي كثيراً ما تعاون الاكليروس مع العلماء المسلمين السلفيين في مقاومة العلمنة، وخاصة فيما يتعلق بالغاء الطائفية وعلمنة التربية وتعديل قانون الاحوال الشخصية، فكما ان العلماء المسلمين قد يعتبرون أن الزواج المدني يمس بالمعتقدات الإسلامية، فإن الدوائر الكهنوتية تعتبر أنه يمس بقوانين الطلاق الذي ترفضه الكنيسة.

بسبب هذه الاخطاء وما يترتب عليها من سوء فهم عام، للأسف، فإن جوانب أساسية من العلمنة ما تزال غير واضحة من قبل الجماهير العربية. وَجَدَ باسم سرحان حديثاً في دراسة اجتماعية ميدانية حول العائلة والقرابة عند الفلسطينيين في الكويت ان ٩٢٪ من أرباب الاسر قالوا إنهم لا يوافقون إطلاقاً على زواج بناتهم من دين آخر. ويأتي هذا الشعور كجزء من شعور محافظ أعم، إذ وجد باسم سرحان في هذه الدراسة أيضاً أن ٧٨٪ من أفراد عينته يعارضون أن تكون الفتاة مسؤولة تماماً عن نفسها عندما تبلغ سن الرشد، ويعارض ٥٧٪ حق الفتاة الراشدة في ارتداء الملابس التي تشاء، ويعارض ٤٩٪ مشاركة الفتاة في العمل السياسي بشكل عام، ويعارض ٣١٪ أن يكون للفتاة الراشدة الحق في اختيار شريك حياتها بنفسها. تعكس هذه النتائج المناخ العام المحافظ في الكويت، وسيكون من المفيد جداً اجراء الدراسة نفسها بين الفلسطينيين في لبنان حيث لحركة المقاومة تأثيرها التحرري. وفي ظني أن النتائج ستكون مختلفة. ثم أن مثل هذه الآراء ستتغير بتغير الاجواء التي تدعو لها، بما في ذلك الآراء حول العلمنة في الوطن العربي ككل. وقد وجدت شخصياً في دراسة ميدانية حول الاتجاهات السياسية بين الطلاب الجامعيين في لبنان أن غالبية الطلاب المسلمين يوافقون على فكرة فصل الدين عن الدولة، وأن الوطنيين اليساريين منهم أكثر قناعة بالعلمنة من الطلاب المسيحيين اليمينيين.

ومما يؤسف له حقاً تخوف بعض الاحزاب والمنظمات الوطنية من إثارة موضوع

العلمنة، رغم قناعاتها فتعمل ضمن الحدود الضيقة التي تفرضها عليها المؤسسات الدينية.

وقد يكون هذا التخوف في غير محله، فقد تمكن عدد من الحكام العرب من تبنيّ بعض جوانب العلمنة دون اعتراض كما فعل جمال عبد الناصر وبورقيبة وغيرهما. إن عملية الاندماج الاجتماعي تتطلب مثل هذا التوجه، وأن تصبح العلمنة جزءاً لا يتجزأ من ايديولوجية الحركة الوطنية العربية التقدمية.

٢ـ التحليل الطبقي

إن الحركة الوطنية العربية مطالبة باعتماد التحليل الطبقي للواقع الاجتماعي، كما أن التحليل الطبقي مطالب بمواجهة المسألة القومية بحيث يصبح التحليل القومي جزءاً أصيلاً من نظرته للواقع العربي. يقول سمير امين إن «الاطار الذي يحدث ضمنه الصراع الطبقي هو اطار قومي وقمع شعوب المنطقة ليس قمعاً اقتصادياً فحسب بل هو ايضاً قمع قومي»(١٨).

ان الدمج بين التحليل الطبقي والتحليل القومي سيسمح بمزيد من الدقة في تفهم الواقع العربي وفي حل مشكلاته المستعصية. لن تعمل الطبقة الحاكمة في سبيل القضايا العربية بما فيها الوحدة لمجرد أنها عربية وتقول بالانتماء العربي. لقد تبين بوضوح أن الاعتماد على الطبقات العربية الحاكمة كاد أن يكون مميتاً بالنسبة للقضية الفلسطينية. ومن الواضح أيضاً أن المحرومين لن يؤيدوا الحركة الوطنية التقدمية لمجرد أنهم محرومون (وذلك بسبب انتماءاتهم التقليدية كما تبين من الحرب الاهلية اللبنانية الاخيرة).

هنا أودّ أن أشير خاصة الى أننا نهمل التحليل الطبقي خاصة في معالجة الاندماج الاجتماعي ومواضيع الوحدة والتعددية والاقليات كما يبدو من خلال دراسة د. سعد الدين ابراهيم، «نحو دراسة سوسيولوجية للوحدة: الاقليات في العالم العربي». في محاولة لتصنيف الجماعات الاثنولوجية في الوطن العربي، يتبع سعد الدين ابراهيم طريقة نمطية جرياً على منهج عالم الاجتماع الالماني مكس ڤيبر فيعتمد بعدين رئيسين هما الشعور بالانتماء العربي، وتحدث اللغة العربية كلغة أم. بناء على هذه الطريقة نحصل على أربع مجموعات اثنولوجية:

(١) الجماعة الرئيسية في الوطن العربي تمثل اكثر من ٨٥٪ من مجموع سكان الوطن العربي الكبير، يتكلم أفرادها اللغة العربية ويشعرون بالانتماء إلى الجماعة العربية.

(٢) جماعات تتكلم العربية ولكنها لا تشارك العرب حسّهم القومي (وأهم هذه

(١٨) Ibrahim and Hopkins, eds., **Arab Society in Transition**, p.8.

الجماعات في رأيه هي الطائفة المارونية في لبنان).

(٣) جماعات ذات انتماء عربي ولكنها لا تتكلم العربية (جماعات في الصومال وغرب السودان، واقطار شمال افريقيا كالمتحدثين بالفرنسية).

(٤) جماعات لا تتكلم العربية ولا تحس بالانتماء العربي (أبرز هذه الجماعات في رأيه الأكراد في شمال العراق وقبائل جنوب السودان وقبائل البربر في المغرب والجزائر).

واضح هنا أن المقصود بالدراسة، الجماعات الاثنولوجية فلماذا نقحم التحليل الطبقي في الموضوع؟ إنما من أجل استكمال الفائدة، أرى أن التحليل الطبقي ضروري في هذه الحالة، لأن الاستراتيجيات العربية التي ارتكزت على مثل هذه التصنيفات بحد ذاتها، وفي غياب التصنيف الطبقي، قد عادت بنتائج مأساوية على الحركة الوطنية العربية. مثل هذه التصنيفات ـ رغم فوائدها في بعض المجالات ـ لا تشكل قاعدة صالحة لتفهم طبيعة الانقسامات والتناقضات في المجتمع العربي بشكل عام او بين هذه الجماعات بالذات بشكل خاص. ماذا يقول لنا هذا التصنيف عن التناقضات داخل المجموعة الأولى وهي التي تؤلف اكثر من ٨٥٪ من مجموع سكان الوطن العربي؟ وليس من الدقة ايضاً أن نصنف الموارنة أو البربر بانهم لا يملكون شعوراً بالانتماء العربي. تبين من دراستي حول الطلاب الجامعيين في لبنان في مطلع السبعينات ان ٦٢٪ من الطلاب الموارنة يعتبرون انفسهم بالدرجة الاولى قوميين لبنانيين، و ١٦٪ عالميين، و ١٠٪ قوميين عرب، و ١٠٪ قوميين سوريين، و ٢٪ شيئاً آخر غير ذلك. يضاف إلى ذلك، إن شعور الطلاب الموارنة بالانتماء القومي العربي متصل إلى حد بعيد بالانتماء الطبقي. لقد تبيّن أن الطلاب الموارنة، من أصول طبقية فقيرة أو دون المتوسطة أكثر احساساً بهويتهم العربية من الطلاب الموارنة من أصول طبقية متوسطة أو غنية. وللتدليل على ذلك نذكر أن الطلبة الموارنة في الجامعة اللبنانية (معظم هؤلاء من الطبقات دون المتوسطة) أظهروا إحساساً أشمل بالانتماء العربي (حيث اعتبر ١٩٪ منهم أنهم قوميون عرب و ٥٢٪ منهم أنهم قوميون لبنانيون) من الطلبة الموارنة في جامعة القديس يوسف (حيث معظم هؤلاء من الطبقات الغنية والمتوسطة العليا) إذ أن ٦٪ منهم فقط أعتبروا أنفسهم قوميين عرب و ٧١٪ قوميين لبنانيين[١٩]. ويجب أن يتضح أيضاً ان عدداً من الموارنة حاربوا إلى جانب الحركة الوطنية في الحرب الاهلية الاخيرة، وأن النزعة السائدة بين الموارنة في لبنان لا تتصف فقط بالتنكر

---

(١٩) Halim Barakat, **Lebanon in Strife : Student Preludes to the Civil War** (Austin University of of Texas Press, 1977).

لهويتهم العربية فحسب بل لثقافتهم هم بالذات نتيجة لتعلقهم بالثقافة الغربية واتصالهم بمصالحه. تنعكس هذه النزعة عفوياً في تفضيلهم الاسماء الغربية على الاسماء الشرقية، فقد حل اسم بيار مكان بطرس، وبول مكان بولس، وطوني مكان طانيوس أو طنوس، وجان مكان حنا، وميشال مكان ميخائيل أو مُخول، وجوزيف مكان يوسف، الخ.

بضوء ذلك، ومن اجل فهم أعمق للواقع العربي وللجماعات الاثنولوجية بما فيها الاقليات، لا بد من اعتماد التحليل الطبقي فيصبح جزءاً لا يتجزأ من الايديولوجية القومية العربية، كما لا بد من اعتماد التحليل القومي فيصبح جزءاً لا يتجزأ من الايديولوجية الاشتراكية. بذلك نعيد النظر بكثير من المقولات وبنظرتنا للاقليات فنعتمد منهجاً جديداً مختلفاً في التعامل معها، ونقيم تحالفات أمتن وأصلب مما عرفنا في السابق ونتجنب معارك لا لزوم لها.

٣ـ الاشتراكية

إن الحركة الوطنية العربية مطالبة بتبني الاشتراكية الديمقراطية بحيث تصبح حقاً جزءًا لا يتجزأ من ايديولوجيتها فتترسخ قناعتها بضرورة تجاوز هذه الطبقية الصارمة في مجمل الحياة العربية، وبردم هذه الهوة العميقة الواسعة بين أقلية موسرة وأغلبية فقيرة، وبالتحرر من القيم والطموحات البرجوازية. لقد اصبحت الحركة الوطنية العربية، فعلاً، أكثر اهتماماً بالاشتراكية وتبنّت الكثير من مبادئها وشعاراتها بعد أن كانت تقصر اهتمامها على الهوية القومية والاستقلال والتحرير. بدأ هذا التحول يتخذ شكلاً واضحاً ومنتظمًا منذ الخمسينات بفعل تكون وعي جديد للارتباط الوثيق بين القهر القومي والقهر الاجتماعي، وبين التحرر الوطني والتحرر من الفقر، وللتحالف الراسخ بين المستعمرين والطبقات الحاكمة. بدأت الاشتراكية في ذلك الوقت تتبلور تدريجياً وتصبح متكاملة مع النزعة القومية بعد أن كان يجري تشديد على تناقضهما.

ما يزال المجتمع العربي يعاني صميمياً من احتكار الثروة القومية من قبل فئة صغيرة حتى لتحسب ثروة البلاد هي ثروة الطبقة الحاكمة الخاصة. إن المجتمع العربي في الوقت الحاضر بين أغنى المجتمعات في ثروته وموارده وبين أفقرها في الوقت ذاته. رغم الثروات الطائلة يظل الشعب العربي فقيراً أمياً متخلفاً في صلب منطلقاته مهدداً باستمرار. ثروات العربي ليست له، بل كثيرا ما تستعمل ضده. يتضح هذا الوضع في الأذهان، ويتضح كما ذكرنا أن التحرير القومي من السيطرة الأجنبية مرتبط بالتحرير من الاستغلال الاقتصادي، على الأقل بسبب التحالف بين المستعمرين والطبقات الحاكمة في عدد من الأقطار العربية.

وفي معرض الحديث هذا، يجدر بنا أن نشير خاصة الى نزعة رفض «الاشتراكية العلمية» في بعض الأوساط الوطنية إن كان على صعيد الحكم أو صعيد المنظمات، والاستعاضة عنها بما يسمى احياناً «الاشتراكية العربية». طبعاً، ليست الاشتراكية نموذجاً مطلقاً يستورد من مجتمع الى مجتمع، ويطبق دون تعديل، بل من الضروري ان تعدل الاشتراكية في ضوء حاجات المجتمعات وغاياته وأوضاعه الخاصة. غير أن ما جرى في الأقطار العربية من هذه الناحية لم يحدث نتيجة لاهتمام أصيل بالحاجات والمشكلات العربية المتميزة بقدر ما حصل تحت وطأة ضغوط ومساومات وتجنباً للقضايا الحقيقية المتصلة بالعدالة والمساواة، وللمواجهة مع الدول الرأسمالية أو رغبة التقرب منها. مثالاً على ذلك ما قاله وزير خارجية مصر بالوكالة (العالم السياسي) بطرس غالي من أن النظام المصري الحالي يسعى نحو ديمقراطية:

(١) إنسانية ترتكز على احترام الحقوق الانسانية وكرامة الفرد، و (٢) دينية روحية ترتكز على تعاليم وتتبنى مبادىء الشريعة الاسلامية كمصدر رئيسي للتشريع، و (٣) إشتراكية ترفض الاشتراكية العلمية[٢٠].

تكون الاشتراكية حقاً ديمقراطية بقدر ما تسعى إلى تحقيق العدالة والحرية معاً، وعلى أنهما جانبان لقضية واحدة، لقد فشلت الانظمة الرأسمالية في تحقيق الحرية لأن الطبقية- بكل بساطة- لا تسمح بتساوي الفرص، ولا بالتمثيل الحق، ولا بالنقاش المتكافىء، ولا بنشوء احساس عام بالصحة العامة، بل تنمّي على العكس المنافسة والاستغلال والفردية والانانية، فيصبح لكل شيء ثمن ولا يمارس أي شيء- بما فيه الفن والعبادة- بمعزل عن ثمنه الذي يحدده السوق التجاري فحسب. من ناحية أخرى، يمكننا أن نقول إن معظم الانظمة التي تسمي نفسها اشتراكية فشلت في تحقيق العدالة لأنها حدّت من المشاركة الشعبية في عملية التحول الثوري. إن الحرية والعدالة متزاوجان بشكل لا يسمح بالطلاق بينهما؛ إنهما ينتصران أو يفشلان معاً.

المطلوب، إذن، في هذه الفترة بالذات أن تصبح الاشتراكية جزءاً لا يتجزأ من ايديولوجية الحركة الوطنية العربية، وبدون ذلك لا تكون في رأيي حركة تقدمية ثورية. إن حركة التحرير مطالبة بأن تصبح ايضاً حركة تحرر.

---

(٢٠) Boutros Boutros - Ghali, «Towards a New Democratic Life: A Prologue, » in **Democracy in Egypt,** ed. Ali. E. Hillal Dessouki, Cairo Papers in Social science, vol. 1. (monograph 2 (Cairo: The American University in Cairo 1978), PP. 3-6.

٤- تجاوز الاغتراب

إن الحركة الوطنية العربية مطالبة بالعمل نحو تجاوز حالة الاغتراب التي يعاني منها الشعب العربي في علاقاته مع مؤسساته. إن النظام العام المنتشر في المجتمع العربي مغرِّب، يحيل الانسان الى كائن عاجز، مسحوق، منفعل، مغلوب على أمره، مدجّن، إعتمادي، هامشي، ومسلوب من حقوقه. المناخات العامة لا تسمح للانسان بممارسة حريته وتنمية طاقاته الابداعية، لا تشجع على الاعتزاز بتراثه وكرامته وهويته، لا تشمخ به ولا تعتبره غاية، لا تعزز أصالته وصدقه. إنها، على العكس، تعطل امكاناته، وتذله، وتمنع عليه الريادة والاكتشاف، وتزيف حياته، وتفقر حياته في الصميم، وتمارس عليه العبودية والقهر. الهوة بين الواقع والحلم في حياة الشعب العربي تتسع وتعمق وليس من جسور بينه وبين مستقبله. الاختيارات نادرة، إن كانت موجودة، وليس أمامه إلا أن ينسحب ويعلن بصوت مرتفع نعيه الذاتي، أو أن يرضخ ويتمسك بالصبر ويمارس الرقابة الذاتية والمساومة على حياته والتنازل عن حقوقه والقبول الانسحابي الاستسلامي.

لقد وضع الشعب الكثير من حياته وعقله ونفسه وانتاجه في مؤسساته واحزابه ومنظماته، ووضع عليها آماله واحلامه وأمنياته، فكان أن كبرت على حسابه، وشمخت عليه ونمت على جراحاته، وتحكمت بوجوده، وخيّبت آماله. بل اذلّته وتركته وحيداً معرضاً حتى داخله للفتوحات الخارجية. فقد الشعب- في معظم الأحيان- حق الاختيار والنمو نمواً حراً مستقلاً خلاقاً متميزاً. أهميته تقاس بقدرته على الانسجام والمبايعة والرضوخ، معلناً صمته المكبوت، ويعتبر ذكياً فاضلاً معتدلاً واقعياً بقدر ما يقتصر همه على مجرد الاستمرار والتعاون مع جلاديه. الاشياء تتراكم حول الانسان فيما يتقلص هو في الداخل حتى يكاد ينهار على ذاته. يزداد فقراً في حياته الداخلية فيما يتدفق الغنى من باطن الأرض العربية، ويتحول الى وسيلة وسلعة حتى يكاد البقاء أن يصبح بحد ذاته ومن اجل ذاته قيمة القيم.

بالدرجة الاولى، الشعب العربي عاجز- عادة- تجاه مجتمعه بالذات. موارد مجتمعه ليست له بل للطبقة الحاكمة والدول المستعمرة. إنه فقير في وسط الغنى. إنه محاصر حصاراً وثيقاً في أرض واسعة، والدائرة مغلقة باحكام فيستنجد بقوى خارج قواه الذاتية.

وهو بالدرجة الثانية، عاجز- في اغلب الحالات- تجاه مؤسساته حتى اصبحت هي الخالقة وهو المخلوق، فحصرت دوره بالمبايعة والموافقة دون تساؤل. الشعب العربي واقع تحت الاحتلال لا يحميه غير رضوخه.

الحركة الوطنية، إذن، مطالبة بتجاوز هذا الواقع المغرِّب. وتكون ثورية بقدر ما

تحرر الشعب من العجز فيصنع مصيره بنفسه ولنفسه، وإن الشعب العربي مغلوب على أمره ولا بد له أن يتغلب.

٥ـ الوحدة والتنوع

ان الحركة الوطنية مطالبة بتوضيح مفهومها للوحدة وللأسس التي يجب ان تقوم عليها. بين الأسس التي يجب ان تثبتها وتتمسك بها، هي، أن الوحدة لا تعني الغاء التنوع. الوحدة العربية لا تعني أن يصبح العرب كياناً ذا بعد واحد، ولا تعني أن تفرض ثقافة الاكثرية على الاقلية أو العكس. في رأيي أن التنوع في ظل وحدة يتم فيها التفاهم حول الأسس التي لا ينهض المجتمع بدونهاـ مصدر غنى واغناء للجميع.

من ناحيةاخرى، لا يجوز أن يعني القول بالابقاء على التنوع، على أنه بقاء على هذه الفسيفسائية التي تعطل الامكانات العربية وتحول المجتمع العربي إلى مجتمع متناحر منصرف إلى معالجة خلافاته الجزئية الثانوية. ما يجب أن تصبو إليه الحركة الوطنية هو الاندماج الاجتماعي، أي أن تكون لها رؤ ية تجاوزية بخلق وعي جديد وإقامة علاقات جديدة. حتى الآن كان المجتمع العربي يراوح بين مرحلتي التصادم والتعايش بين الجماعات التي يتكون منها دون رؤ ية مستقبلية للاندماج الاجتماعي. ليس المطلوب التعايش الذي لا يحوّل في الولاءات التقليدية القائمة بل يحافظ عليها ويعززها ويرسخ جذورها. المطلوب هو الاندماج الاجتماعي على أسس جديدة تكون الولاءات السائدة فيها هي الولاءات القومية والطبقية. الولاء للكل يجب أن يتقدم على الولاء للجزء في حالة التناقض بينهما، أي على عكس ما يحصل الآن في المجتمع العربي حيث يتقدم الولاء للجزء على الولاء للكل، وحيث يفهم الولاء للكل بأنه فرض ثقافة تقليدية على ثقافة تقليدية منافسة لها.

صحيح أن لكل بلد من البلدان العربية وضعه الخاص وتاريخه وبنيانه وتركيبه المتفرد، غير أن هذا التفرد لا يجوز أن يتخذ ذريعة للابقاء على التفكك والعزلة والعمل ضد المصلحة العربية العامة. ان التحدي الذي يواجه الحركة الوطنية هو وضع استراتيجية عقلانية واقعية لتجاوز الهوة التي تفصل بين الحلم والواقع. وسيكون من أهداف هذه الاستراتيجية تجاوز الولاءات التقليدية، وإلا فإن المجتمع العربي سيظل يتراوح بين التصادم والتعايش دون أمل بالاندماج. التحدي في تحقيق الوحدة هو إقامة تنوع منسجم لا تنوع متنافر. أما كيف يمكن إقامة مثل هذا التنوع المنسجم فذلك لا يتم إلا من خلال النقاش الحرّ بين الجماعات واشتراكها جميعاً في صنع الثورة العربية.

هذه هي في رأيي أهم المهمات المستقبلية التي تواجه الحركة الوطنية العربية

التقدمية. أدرك أن هذه العناصر الخمسة ليست غريبة على الحركة الوطنية العربية وقد تدعي عدة منظمات بأنها تعتمد هذه المفاهيم. لا بأس. المهم أن تترسخ هذه القناعات وأن تصبح جزءاً لا يتجزأ من الأيديولوجية العامة. بذلك نتجاوز مرحلتي التصادم والتعايش إلى مرحلة الاندماج الاجتماعي الذي هو في أساس كل وحدة سياسية ناجحة. العلمنة، الاشتراكية، الديمقراطية، الوحدة المتنوعة المتآلفة، تجاوز حالة الاغتراب، كل هذه ليست مطالب منفردة مجردة مثالية. إنها برنامج للمستقبل نتبناه صادقين مع أنفسنا ومع الغير أو نرفضه معاً وكلياً. إن عناصر هذا البرنامج متشابكة متكاملة لا يمكن عزلها عن بعضها البعض، او اختيار بعضها ورفض بعضها الآخر اذا أردنا تحقيق الاندماج الاجتماعي وتجاوز الواقع المرير الذي نعيشه، فهي تمثل جوانب مختلفة لحقيقة واحدة وفي سبيل اندفاع واحد من أجل التحرير والتحرر.

إن الوضع الحاضر والمستقبل القريب معتمان حقاً وهما يدفعان باتجاه مزيد من التشاؤم. ولكن الكفاح سيستمر، تغذيه قناعة راسخة بأنه في المدى البعيد ليس لنا من بديل للتغيير الثوري إذا أردنا ردم الهوة بين الحلم والواقع. هنا التحدي الأهمّ والأجدى.

المناقشات

الدكتور محمد الرميحي: لدينا في الحقيقة مجموعة من الافكار العامة اريد ان اطرحها لكم، تدور حول دراسة الزميل بركات .في البداية لا بد أن اشدد على ان الورقة التي بين أيدينا هي وثيقة لا شك جديرة بالاهتمام والدراسة، واسئلة طرحها الباحث مركزية تحتاج الى اجابات كثيرة. وليس من الضروري ان نجيب عليها هذا المساء انما لديكم الوقت الكافي للاجابة عليها في المستقبل. استاذنا حليم بركات يهتم بقضايا مركزية في حياتنا العربية التي من بينها العلمانية والديمقراطية واتفق ايضاً مع الجميع على أن القضية الفلسطينية هي قضية العرب الأولى. وقال في تفسير التعصب، ان كل تعصب اسلامي يقابله تعصب مسيحي. ولم يبحث عن السبب الذي يدفع الناس الى التعصب.

ولقد ذكر لنا الزميل الفاضل الدكتور بركات مجموعة من الحقائق التي أصبحت معروفة اليوم. فالكائن العربي مسحوق، منفعل، مغلوب على امره، مدجن، اعتمادي، معطل الامكانات، هامشي، مكبوت، سلطوي، مسلوب الخ. لا اريد ان اكمل من جديد القائمة التي اعدها الدكتور بركات وإنما يبدو اننا نحتاج الى مفاهيم تفسر هذا الواقع، لذلك فإن دراسة الواقع والأسباب التي جعلت من الفرد العربي على كل هذا التعقيد هو الذي نحتاج ان نعرفه. وإلا فسوف نعيش في برج عاجي وسوف نغترب ايضاً عن الواقع الموضوعي. دعونا نتحدث عن الواقع بقليل من التنظير الذي يفهمه الجميع، لأنه حتى لو أتينا بأفضل نظرية، فهناك علاقة جدلية بين النخبة والشعب. نريد ان نصل الى نظريات متوسطة المدى تفهمها مجموعة أكبر، من نظريات بعيدة المدى وشفافة وجيدة ولا يفهمها الكثيرون من شعبنا. وانا الحقيقة لا استطيع ان اتوجه بأي حديث سلبي لاخينا حليم بركات،لأن الواقع العربي السيء هو الذي يدفع بعضنا الى التشبث بما سماه«الحلم والواقع»

مقابلة روائية قصصية جميلة، انما نريد ايضاً ان نتقدم للامام ولو خطوات قليلة. من هذا المنطلق اريدان اتوجه بالرجاء الى استاذي حليم بركات بأنه عندما تحين له الفرصة لكتابة هذه الورقة في اطار كتابه الجديد، ان يستخرج منها القضايا الرئيسية التي يريد ان يقولها ويضعها في قالب قريب الى السوسيولوجيا (أو علم الاجتماع) منها الى الروائية حتى يمكن ان نستفيد منها استفادة كاملة كما يريد هو ولا شك.

المنطلقات التي بدأها أستاذنا حليم بركات، والتشديد على ان دراسة المجتمع العربي يجب ان تكون تكاملية، دراسة العموميات، هذا جيد، وأنا اعتقد به أيضاً، انما يجب ألاّ تكون لنا نظرة احادية فقط، أي يجب أن تكون لنا نظرة تعددية، تشمل العام والخاص والجوهري في المجتمع العربي. وهناك أيضاً قضية المفاهيم في المقابلة بين قوى الثبات وقوى الوحدة وقوى التجزئة وقوى التغير يبدو منها أن قوى التجزئة بالضرورة تكون تقليدية، والوحدة بالضرورة تكون متغيرة، وهذا ليس قريباً الى الواقع. وهذه قضية أعتقد أنه مسلم بها في علم الاجتماع. فالمجتمع دائمًا متغير وفي صيرورة، وشكل هذه الصيرورة هو الذي يجب ان نبحث عنه ونكتشف قوانينه. وأنا أشاطر الدكتور بركات الرأي عن الهوة الواسعة المزعجة التي تفصل بين الواقع والحلم كما سماه، انما ايضاً الواقع يجب ان يدرس حتى نستطيع ان نصل الى ما هو ممكن.

تحدث الدكتور بركات أيضاً عن الأقليمية والطائفية والطبقية والامبريالية والرأسمالية، وهي كلها مفاهيم تحتاج الى اعادة نظر واعادة صياغة واعادة تفسير، بالنسبة لواقعنا العربي اليوم. وما يهمني هنا هو الاشارة الى وقوع شيء من التعميم. عندما تحدث الدكتور بركات عن (الوعي القومي) و (الوعي الطبقي) وقد تحدثنا هنا عنهما كثيراً في هذه الندوة، ولم نكلف انفسنا ان نحدد ماذا نعني بالوعي القومي، وكيف يتكون الوعي الطبقي. قد اكون من طبقة مسحوقة، انما لا يوجد لدي وعي بأنني انتمي الى هذه الطبقة، وقد اكون موجوداً في قوم أو أمة وليس لدي هذا الوعي ايضاً بهذا الانتماء. بالتالي هنا البحث يتجه الى تكوّن هذا الوعي، وأعتقد أنه يجب أن نفرد له كثيراً من مناقشاتنا. كيف يتكون الوعي؟ الوعي هو انعكاس للواقع المادي والاجتماعي. نحن نعرف أن الوعي لا يمكن أن يكون معلقاً في الهواء، في اطار البنية الفوقية فقط، الوعي له ايضاً اساس مادي واجتماعي وثقافي. كيف يتكون هذا الوعي؟ لماذا اكون انفصالياً ولا أكون وحدوياً؟ لا بدّ أن ندرس ذلك. فإن القضية لها علاقة بمصلحتي، بفهمي، بعلاقاتي بتعليمي، الخ.. هذه ملاحظات عامة، وهناك بعض الملاحظات التي قد تكون محددة اكثر. يقول الدكتور بركات: «إن الفشل في تحقيق الوحدة يعود الى طبيعة الحلم». واضح طبعاً

الاسلوب الروائي في الموضوع، ما هي طبيعة الحلم؟ ما هي؟ هل هناك صعوبة في تحقيق الوحدة أم في استمالتها؟ ما هي الصعوبات؟ لو عدد الباحث هذه الصعوبات لاستطعنا ان نفهم اكثر (طبيعة الحلم). هل الوحدة العربية وحدها لها خصوصية ما؟، وحدة لها طبيعة معينة؟ نحتاج ان نعرف كل ذلك. ولا بد في هذا الأطار أن نعرف ما هي الاستراتيجية المعتمدة لتحقيق هذا الهدف (الوحدة) ومن يقوم بوضع هذه الاستراتيجية؟

تحدث الدكتور بركات من جديد عن دور الوحدة واللغة والثقافة، وهنا أيضاً يبدو لي أن الفرق بين الوحدة الثقافية القائمة بالفعل وبين الوحدة السياسية المرتجاة هو فرق في وعينا بالوحدة الثقافية وعدم وعينا- او عدم وعي بعضنا على الأقل- بالصعوبات الاجتماعية والاقتصادية المعوقة للوحدة السياسية. هذا الفرق (وهو ليس فرقاً مخيفاً)، الذي يمكن من خلال برنامج أن نتعرف عليه ونصل الى فهمه.

تحدث الدكتور بركات أيضاً، عن القضية المهمة الأخرى في الوطن العربي، قضية التكامل الاقتصادي، ولقد بحثنا هذا الموضوع، التكامل الاقتصادي كعنصر، انما يجب ان يكون ضمن مجموعة عناصر متعددة. فالتكامل الاقتصادي ضمن اطروحات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، خاصة في اوروبا. إلا أنه اليوم لم يعد هناك مجرد اكتفاء ذاتي اقتصادي بمعناه القطعي. اذن التكامل الاقتصادي بمعنى توحيد اقتصادي للعناصر الاقتصادية المتاحة اهم من التكامل الاقتصادي بمعناه التقليدي.

عندما يبدأ الدكتور بركات بطرح نظرته المستقبلية وهي هامة وأساسية يتصور الزميل الفاضل أن المستقبل العربي تتنازعه مدرستان او نظرتان: الأولى هي التصور التوفيقي وتصور آخر يقول بالتحول الثوري. هنا ايضاً يبتعد الدكتور بركات قليلاً عن تحديد محتوى هذين التصورين، وبدون محتوى يمكن القول، إذا كان التصور التوفيقي سوف يوصلنا الى شيء من الوحدة فلماذا أرفض أنا التوفيقية؟ ألأنه فقط قيل لي ان التوفيقية سيئة؟! كذلك في فحوى او محتوى التحول الثوري. يجب ان نعرف ماذا نعني بذلك- خاصة في الوطن العربي اليوم الذي كثر فيه الادعاء بالثورية وممارسة أقصى أشكال اللاثورية والثورة المضادة. لذلك فان محتوى النظرتين اساسي. وأقصد بالمحتوى هنا المحتوى السياسي- الاقتصادي- الاجتماعي.

ثمة مفهوم آخر يتطرق اليه الدكتور حليم بركات هو الطبقة العربية الحاكمة. وفي ذلك شيء من التعميم. هل توجد طبقة عربية حاكمة واحدة، أو فئة، أو قبيلة؟ هنا تحديد مفهوم (الطبقات الحاكمة العربية) عملية ضرورية لفهم سياق التحليل اللاحق. وفي النهاية اشكر الدكتور حليم بركات على هذه الورقة القيمة.

الدكتور فرج السطنبولي: لقد استمتعت انا شخصياً واظن، أننا كلنا قد استمتعنا حقاً، في هذه الجلسة بعرض من طراز ممتاز يوحي بنظرية تتصف بالشمولية العلمية وبحساسية جذابة نحو الوطن العربي كواقع وحلم خلاق بنفس الوقت، في بحث شيق مبني على معرفة جيدة بهذا المجتمع، وثمرة تجربة طويلة، وبمنهج طريف من خلال ما أدعوه: اجتماعية (سوسيولوجية) الثقافة، يتناول الكيان الحضاري والثقافي لمجتمعنا عبر تاريخه.

تعالج الدراسة التركيب «الانثروبولوجي» الأساسي لمجتمعاتنا وفعالية هذا التركيب وحركته، وهذا واضح من خلال تركيزه على المجموعات القروية والطوائف والعشائر، وكيف تتفاعل مع الطبقات وتتكامل أحياناً وتتضارب، وهذه التفاتة هامة من هذه الزاوية، زاوية الأنثروبولوجية السياسية كما يحاول تصوير او تشخيص الصيرورة التاريخية التي عرفها هذا المجتمع، والتي افضت الى واقعه الحالي. مجتمع فيه ارتباك شديد يحتوي على عوامل تفرقة واضحة كالفئات العشائرية والطائفية والطبقات وأيضاً الهيمنة الخارجية، لكنه في الوقت نفسه يحتوي على عوامل الوحدة كاللغة والثقافة والتكامل الاقتصادي الكامن وغير ذلك، كما يحتوي هذا المجتمع أيضاً على تصورات، تصورات ايديولوجية متضاربة ومختلفة تتأرجح من الشيء الى نقيضه من الرجعية المحافظة إلى إيديولوجية ثورية وحدوية تقدمية تحمل آمال المستقبل.

وفي النهاية يختار الكاتب البديل الحضاري المحبذ، الصحيح، الذي يحمل احلام وآمال امتنا، وهو البديل القومي الثوري المتطور، ولا بد في نظره لكي يكتب النجاح لهذا البديل الهام أن يكون مبنياً على أسس واركان متجددة صحيحة وثابتـه هي: تبني الفكر القومي للعلمنة، وتحديد موقفه بالتحليل والدراسة من مشكلة الطبقات وصراعها. وأن يكون للفكر القومي نمط سياسي ورؤية للتنمية هي الاشتراكية الديمقراطية. وذلك بالاضافة إلى تجاوز حالة الاغتراب، الحضاري والثقافي وتحقيق ذاتيتنا الثقافية. وأخيراً تحديد مفهوم الوحدة وأسسها وشكلها ونوعها.

هذا هو المنوال الذي أظن أن الكاتب يحبذه ويرمي اليه ويطالب بأن تتوفر اسسه على قاعدة ثابتة وصحيحة. وفي النهاية اريد ان أستفسر من الدكتور بركات حول بعض المحاور الخطيرة والصعبة التي تواجهنا، والتي تواجه كل مشروع مستقبلي لتاريخنا، وعلى رأسها موضوع العلمنة، التي لا بد من الوقوف عندها والتعريف بها وبما نعنيه بها، هل هي الأخذ بالعلم والتقنيات؟ ما الذي نقصده بالعلمنة؟ هل هي تلقين مجتمعاتنا الحديثة؟ أم هي ثورة تقويمية في نسق واتجاهات التفكير العربي الاسلامي؟

الأستاذ السيد يس: انا اختلف اختلافاً اساسياً مع بعض الملاحظات التي ابداها الدكتور الرميحي في الجلسة حول ورقة الدكتور حليم بركات. وأعتقد أن الدكتور الرميحي اتخذ موقفاً عدائياً ازاء استخدام الأسلوب الأدبي، وأنا رأيي أن ميزة هذه الورقة أن الدكتور بركات بالاضافة الى أنه عالم اجتماع فهو أديب موهوب أيضاً. وأتصور أن الأسلوب الأدبي قد ساعده كثيراً على الوصف الدقيق للحالات الشعورية للجماهير بالوطن العربي. وهذه مسألة اساسية. فعالم الاجتماع ليس هو فقط الذي يقوم بالبحث التجريبي، أو بتحليل الاحصاءات أو بتطبيق الاستمارات، ولكنه أيضاً مواطن، ويمكن باعتباره مواطناً يعيش في مجتمعه أن ينظِّر تنظيراً مباشراً للواقع، اذا استخدمت احد تعبيرات صديقنا الدكتور حسن حنفي استاذ الفلسفة المصري «التنظير المباشر للواقع هو التركيز المكثف لمعاناة الجماهير» اعتقد انها ايجابية في هذه الورقة. الحديث عن قهر الجماهير من قبل السلطة، تعبير صادق عما تعانيه الجماهير من غياب الديمقراطية ومن عدم تمتعها بالحرية. هذه مسألة من المسائل الاساسية، ونجد بعض علماء الاجتماع الموهوبين، على سبيل المثال «بول غودمان» يجمعون بين التعبير الأدبي والتعبير العلمي، ويستطيعون بحسهم النافذ أن يصلوا الى العديد من الحقائق الاجتماعية. وايضاً الأدباء الذين يهتمون بالجانب الاجتماعي، يمكن ان يعطونا استبصارات بالغة العمق عن التغير الاجتماعي في مجتمع ما، والمثل التقليدي في هذا هو نجيب محفوظ في رواياته العديدة التي هي سجل حقيقي للتغير الاجتماعي في المجتمع المصري منذ بداية القرن التاسع عشر حتى الآن. الاعتراض الذي ابداه الدكتور الرميحي حول مصطلح «الحلم والواقع» انا اعتقد أنه تعبير دقيق، لدينا جميعاً كمثقفين عرب احياناً تفكير يقوم على التمني، فنحن نطمح إلى تحقيق الوحدة والى الديمقراطية والعلمانية والثورية، احياناً بغير تحليل دقيق للعقبات الموجودة في الواقع. وبالتالي هذا النمط من التفكير هو نمط سائد، موجود، محاولة تجاوز الواقع والحلم بأن تكون الصورة ـ المثال متحققة، نجدها في كثير من الكتابات العربية. فيما يتعلق بالمنهج الذي قدمه الدكتور بركات، اعتقد أن أهم ما فيه نقطتان: انه ينبغي ان ننظر نظرة شاملة للمجتمع العربي، الدراسة الفردية لقطر من الأقطار هامة في حد ذاتها، كدراسة حالة. ممكن، انما ما دمنا نتكلم عن القومية العربية والوحدة العربية، تصبح الدراسة الشاملة امراً لازماً، لأن هذه النظرة الشاملة هي التي ستسمح لنا بتقدير وتحديد التفاوت بين المجتمعات المختلفة. الفروق الحضارية والاجتماعية والاقتصادية، مما يسمح لنا بالتقدير الواقعي للعقبات التي يمكن ان تقف ضد الوحدة. الأساس الثاني في هذا المنهج هو اهمية تبني التحليل الطبقي، وهذه نقطة اشار لها زميلنا الدكتور فرج السطنبولي اكثر من مرة. دون التحليل الطبقي للطبقات السائدة لا نفهم لماذا يريد بعض الطبقات الوحدة، ولماذا يرفضها بعض الطبقات

الأخرى. ليس معنى هذا ان الدكتور بركات قد التزم تماماً بتطبيق التحليل الطبقي في هذه الورقة لبعض الفئات كما سنرى. وإنما هذه نقطة اساسية في المنهج.

ابعاد المشكلة كما حددها هي تحليل طبيعة الانقسامات العربية السائدة، ثم طبيعة عملية التغيير. هذان السؤالان الرئيسيان يثيران، في الواقع، العديد من الاسئلة التي اطرحها على الدكتور بركات وعلينا جميعا، باعتبار ان هذه اسئلة اساسية ينبغي ان نفكر فيها. اولها: أن تحدث الدكتور بركات عن الحركة الوطنية العربية ولكنه لم يحدد، طبقاً لمنهجه، ما هي الطبيعة الطبقية لهذه الحركة الوطنية. وهل طبيعتها الطبقية هي التي ادت الى فشلها في اظهار الاهتمام الحقيقي الصادق بقضايا العلمنة والتحرر الاجتماعي؟ السؤال الثاني: لماذا لم تستطع الحركة الوطنية العربية ان تجد حلا مناسباً لمشكلة الديمقراطية؟ بل لماذا اسهمت هذه الحركة نفسها في البلاد التي استلمت فيها السلطة في ضرب الديمقراطية ومنع الجماهير من ممارسة المبادرة الخلاقة لها، مما ادى الى حالة الاغتراب السائدة؟ النقطة الثالثة والهامة تتعلق بالانقطاع والاستمرار في مسيرة حركة التحديث العربي منذ بداية النهضة القومية حتى الآن. ليست هناك افعال تراكمية في هذه الحركة، هناك انقطاع وهناك ردة. فلنأخذ على سبيل المثال تراجع الاتجاه العلماني في مصر في الوقت الراهن وفي غيرها من الأقطار العربية، لحساب العودة للاتجاه الديني السلفي. ما الذي ادى الى هذه النكسة في مسيرة التحديث العربي؟ وما علاقة ممارسة السلطات الحاكمة في فترة ما بظهور هذا التيار الديني مرة اخرى؟ وايضاً اذا كانت الجماهير لأسباب متعددة تلتف حول هذا التيار الديني، كيف يستطيع المثقفون العصريون العلمانيون مواجهة هذه الفجوة بينهم وبين الجماهير؟ النقطة الاخيرة، تساءل الدكتور الرميحي عن الفرق بين التصور التوفيقي والتصور الثوري وقال أن الدكتور حليم بركات لم يقدم تعريفاً. الواقع أن الدكتور الرميحي يعرف جيداً، باعتباره عالم اجتماع، ان هناك نموذجين أساسيين: نموذج التوازن من ناحية، ونموذج الصراع من ناحية اخرى، وان نموذج التوازن هو الذي يريد الحفاظ على الاوضاع القائمة لتحقيق المصالح الطبقية او غيرها، وان نموذج الصراع هو الذي يركز على ضرورة التغيير الجذري في المجتمع، ومن هنا فإن التيار الأول التوفيقي هو الذي يهدف الى التوازن، إلى ابقاء الحالة على ما هي عليها، والنموذج الثاني الثوري هو الذي يريد ان يغير من المجتمع تغييراً ثورياً. وشكراً.

الدكتور علي الدين هلال: لدي أربع نقاط:

النقطة الأولى: أعتقد أن بعض الانتقادات التي توجه غير عادلة، بمعنى أنه لو أراد الباحث ان يعرف كل كلمة يستخدمها، ابتداءً من طبقة وشعب وأمة لأنتهى جهد الباحث

في تعريف المصطلحات دون ان يدخل الى صلب الموضوع.

ثانياً: على الرغم من الاعتراف والقبول بتعدد المصطلحات وتعدد التعريفات، فإن هناك قضايا اخطر من ان نختلف حولها. مثل قضية «امة في طريق التكوين». اعتقد انه بما ان هذه مسألة قد اثيرت أكثر من مرة هنا، فيجب أن نتناولها بالبحث. هل صحيح ان الأمة العربية في طريق التكوين؟ لقد سمعنا من استاذنا الدكتور الدوري ان الأمة العربية تكونت في رأيه منذ القرن الثالث الهجري. هل الأمة العربية في طريق التكوين؟ ـ بعبارة اخرى ـ كحقيقة موضوعية؟ أم ربما نقول ان الحركة القومية العربية لم تستكمل مقوماتها بعد؟ ما الذي لم يستكمل مقوماته بعد؟ الامة كحقيقة تكوينية، ام الحركة القومية كحقيقة سياسية وظاهرة تاريخية؟

النقطة الثالثة: وكنت اتمنى ان نتحدث فيها طويلاً وهي قضية «العلمنة» أعتقد ان هذا الموضوع يجب ان نتوقف امامه طويلاً وأن نسأل وان يكون النقاش ليس فقط نقاشاً اكاديمياً بل نقاشاً سياسياً في قضية سياسية في المقام الأول. ليست القضية ان مثقفاً ما يقبل العلمانية او لا يقبلها، ولكننا نسأل سؤالين سياسيين: هل هذا ممكن في اطار المجتمع العربي؟ وهل هذا مرغوب فيه في اطار المجتمع العربي؟ اذا كنا نقول مثلاً ان الاسلام مكون من مكونات القومية العربية، كيف يمكن أن نقول ان ايديولوجية الحركة القومية العربية من الممكن ان تكون متعلمنة؟ السؤال، هل يمكن ان نحرك الجماهير بناء على ايديولوجية علمانية؟ أنا أطرح هذا كتساؤل، والقضية اخطر من ان تناقش فقط اكاديمياً او نظرياً، هل العلمانية صحيحة او غير صحيحة؟ ولكن يجب أيضاً أن تناقش سياسياً. هل تجاهل الدين قضية واردة أو ممكنة؟ لأن اعداء القومية يستخدمون الدين كسلاح. ثم، هل فعلاً الاسلام او التراث الديني كلمة رجعية أو تخلف أو معاداة للتقدم؟ هل ننفض ايدينا منه؟ اعتقد ان هذه اسئلة واردة ونحن نحدد ماذا نقصد بالعلمانية. وبالذات ان هذه الكلمة لا يوجد ايضاً اتفاق عليها.

النقطة الرابعة والاخيرة هي: أن ما اسميته ببرنامج العمل ليس فعلاً برنامج عمل، فتحت عنوان برنامج عمل طرحت خمس او ست مقولات اساسية، ولكني اعتقد ان برنامج عمل ـ بالتعبيرات الحزبية او السياسية ـ يقصد به شيء آخر. وربما كان هذا هو السؤال الذي لم نجب عليه، وقد لا نستطيع الاجابة عليه: وهو بالفعل من أين نبدأ او ما هو العمل؟ واعتقد ان المثقف او المفكر القومي العربي قد دخل في أزمة جزء من حلها هو التعمق في الواقع العربي وتحليله ولكن هناك شقا آخر: ما العمل؟ اين نبدأ؟ ويبدو لي، أن

احدى المهام الاساسية امامنا هي تحقيق الديمقراطية باعتبارها أحد مجالات النضال القومي في عديد من الأقطار العربية.

الدكتورة نوال السعداوي: إن ورقة الدكتور حليم بركات هي أول ورقة ذكرت بعض السمات بالنسبة للجماهير، والجماهير كلمة ترددت في الندوة كثيراً، لكن، ورغم ذلك فلم تكن هناك محاولة لمعرفة ما هي الجماهير؟ وتركيبتها، سواء كانت الطبقية او الفئوية. مثلاً المرأة رغم أنها تمثل ٥١٪ من المجتمع العربي أو من الجماهير العربية، ففي ندوة تتناول اهم قضايا الوطن العربي التي هي الوحدة العربية لم تُذكر هذه الشريحة الكبيرة من المجتمع التي لها قضايا متعددة الا في ورقة الدكتور بركات حين تساءل عن أسباب تخلف المرأة.

النقطة الثانية الايجابية بالنسبة لهذه الورقة هي العودة الى بعض القضايا الرئيسية التي كادت أن تفلت أثناء المناقشات. وأضرب مثلاً بالاشتراكية والديمقراطية. فقد شعرت في بعض الجلسات كأنما هناك تناقض بين الاشتراكية والوحدة. وهذا الى حد كبير يتناقض مع الكلام عن الوحدة، فكيف ستكون هذه الوحدة؟ ونعود الى مشكلة التعريفات التي ذكرها الدكتور هلال ومشكلة العلم الحديث وكيف أنه حينما يجتمع العلماء وخاصة من كانوا من تخصص واحد كيف ندور في حلقة مفرغة من التعريفات والمباراة الكلامية حول مفاهيم نحن في أشد الحاجة اليها، وفي الوقت نفسه يضيع المضمون الكامل. وهذا الذي دفعني للحديث عن موضوع الجماهير، وموضوع الديمقراطية اللذين هما الصخرتان اللتان توقفت عندهما تقريباً معظم المناقشات. وأعتقد أن من أهم الأشياء في هذه الندوة هو البحث الميداني الذي أعتبره الاقتراب الفعلي من الجماهير برغم ما فيه من ثغرات. فمثلاً الدكتور سعد الدين ابراهيم قال في عرض البحث أنه بحث جماهيري شعبي عن الوحدة، هذا البحث لم تذكر فيه الشرائح الاساسية في المجتمع، النساء. فلم أعرف موقفهن ورأيهن في نتائج هذا البحث مع أنهم ٥٠٪ من الشعب، والشباب الذين تحت العشرين الذين يمثلون الاغلبية الساحقة من شعوبنا، لم يذكروا إلا في كلمات سريعة، ولم يكن هناك تركيز وتوضيح لهذه الشريحة الكبيرة. هذا كله يقود إلى القول بأنه رغم كثرة ترديد كلمة الجماهير إلا أنها لم تؤخذ مأخذاً علمياً متعمقاً، وهذا يوحي بأن الجماهير ليست خطيرة فقط بالنسبة للحكام، بل خطيرة ايضاً بالنسبة للعلم والعلماء. ومن هنا أريد الدخول الى موضوع الديمقراطية، لأن الديمقراطية بدون جماهير لا تكون ديمقراطية، وجماهير بدون ديمقراطية لا يمكن ان تكون جماهير، وتصبح اداة في يد الحاكم، وعلى هذا يمكن ان نفسر لماذا حرص عبد الناصر على أن يلبي مصالح الجماهير واحس بها وتكلم لغتها. قال الأستاذ صلاح البيطار

انه عرف كيف يكلم الجماهير بلغتها وقال أنه هو تبنى مصالحها، ولكن لماذا فشل عبد الناصر بهزيمة سياسية واقتصادية في مصر؟ لماذا حدثت النكسة؟ هذه هي العقدة الاساسية بالنسبة للنظام الناصري؛ مشكلة الجماهير والتنظيم الشعبي.

إن الاقتراب من الجماهير مهم جداً ومطلوب لجميع فئاتهم بما فيهم المرأة. الخوف من الجماهير مسألة نفسية تتصل بعلاقة الحاكم والسلطة والدين والأب، هي تركيبة كبرى في واقعنا الاجتماعي، واحياناً ندخل هنا بموضوع العلمنة، وكيف ندخل بعمق في صلب مشاكلنا الفلسفية؟ لأنه اذا لم تكن لدينا فلسفة متكاملة لا نستطيع أن نعمل بتوافق كامل يؤدي الى الانفصام بين الفكر والممارسة. وأتصور أن هذه المسألة متعلقة بالديمقراطية، لأن الديمقراطية لا تأتي فجأة، فهل يمكن للإنسان في سن الثلاثين أن يمارس الديمقراطية وقد قضى طوال عمره مكبوتاً أو مقهوراً؟ فالديمقراطية عملية طويلة تبدأ منذ الولادة وحتى الممات. وتنمو أثناء مراحل العمر. الديمقراطية لها مطلبان: ان يستطيع الانسان التعبير عن نفسه وأن تكون هناك مؤسسات يستطيع من خلالها هذا التعبير. والسؤال هو: هل يستطيع الانسان العربي أن يمارس الديمقراطية نفسياً وعقلياً؟ لقد فشلت السلطة في تنشئة الانسان العربي على الديمقراطية، بل لقد لعبت دوراً في مقاومة مفهوم الديمقراطية. نريد دراسة من نواحٍ متعددة تتعلق بالعلمنة. ففصل الدين عن الدولة ليس مجرد شعار يكتب، وإنما نحتاج إلى ممارسة هذه العلمنة كأفراد. وباختصار شديد اريد القول بأهمية الدراسات العلمية التي تتعمق في العلاقة بين الدكتاتورية والفاشية وبين القهر النفسي والوعي الكاذب. وهذه الظواهر، والدراسات التي تهتم بالفكر المادي الجدلي، والتي تستفيد من علوم النفس الحديثةوالعلوم الانسانية المتجددة التي تجمع بين اهمية تحليل وفهم البناء النفسي والثقافي وكذلك البناء الاجتماعي والاقتصادي وتجمع بين الاثنين. ان مثل هذه الدراسات المتعمقة والتي تتجاوز الاختصاص الواحد تلعب دوراً في فهم مشكلة الديمقراطية وفي كيفية ممارستها. وتلعب دوراً في شرح بعض الظواهر المتفشية في مجتمعنا، مثل الانفصام بين الفكر والممارسة سواء على مستوى الحكام أو الافراد أو الجماعات وتفسر لنا كيف يؤمن الحاكم عقلياً بالاشتراكية ويعجز نفسياً عن ممارستها أو يؤمن بالجماهير ويعجز من التعامل معها.

الأستاذ منير شفيق: لدي ملاحظتان سريعتان: الملاحظة الأولى: آسف للقول إن المرء يتخيل أشباحاً رهيبة وهو يستمع الى الدكتور حليم بركات عندما يصف المجتمع العربي. وكذلك الامر عندما يصف الفرد العربي بنعوت السلبية والفردية والعشائرية، والسلطوية، والابوية، والعربي التقليدي الخ، ثم يصف الانسان العربي بالعاجز،

المغلوب على امره، المدجن، الهامشي، الخ. وعندما وصف عصبية الاقلية اعتبرها ردة فعل لعصبية الاغلبية، رغم قوله ان لها اصلاً اجتماعياً اقتصادياً. ثم تكلم عن ضرورة التغلب على«الغيبية» باعتبارها الوجه الاساسي للفكر العربي. واخيراً راح يطالب بمجتمع لا تفرض فيه هوية الأكثرية على الاقلية. بكلمة اخرى ان المستمع الى كل تلك النعوت للمجتمع العربي والانسان العربي يتخيل ان هذا المجتمع عبارة عن صندوق مليء بالتفاح التالف. اذا كان الامر كذلك اين الانسان العربي الذي سيصنع الثورة؟ اين مزاياه، اين سجاياه، اين خصائصه؟. اذا كان علم الاجتماع«المعاصر»لا يستطيع ان يرى الى جانب السلبيات مزايا وايجابيات فكيف يمكن ان يحدث التغيير؟ فالصندوق الذي يحوي تفاحاً تالفاً فقط لا أمل فيه، خصوصاً اذا كان هناك انسان«فاسد» ومجتمع خرب لا إيجابية فيه. نعم السؤال هو، اذا كان الانسان العربي يتكون من كل تلك الصفات السلبية فكيف نأمل خيراً؟ ثم السؤال الآخر: لماذا قدم الباحث المجتمع على هذه الصورة القاتمة؟ أو ما هي الخلفية الفلسفية والفكرية والحضارية التي ترى مجتمعنا على تلك الصورة؟ ثم السؤال الأخر: هل تنطبق تلك الصفات السلبية المطلقة على الانسان العربي، او الشعب العربي الذي قاتل الاستعمار والعملاء؟ هل استنتجت تلك الصفات من دراسة الجماهير العريضة التي قاومت الغزو الحضاري الاستعبادي وما زالت تقاوم. كل هذه النضالات الباسلة، من قام بها ومن يقوم بها الآن؟ هل هي نتاج الانسان العربي الفردي الهامشي، المدجن الغيبي... الخ؟

حقاً انه لشيء محير ويثير التساؤل ان تكون تلك هي صورة المجتمع العربي والانسان العربي في أعين المثقف الوطني المعاصر.

اما النقطة الثانية فهي النظرة الى قضية الاغلبية. ان هذا الموقف الذي قدمه الدكتور بركات يكشف الروح الاستبدادية المستخفية تحت عبارات العلمنة والديمقراطية. أي أن الجوهر هنا يقوم على الخوف من الأغلبية، والرفض القاطع لأن تمارس حقها الديمقراطي وأن تطبع المجتمع بطابعها. ان هذا يفرض التساؤل هل عبارات العلمنة والديمقراطية موجهة ضد الاغلبية؟ انها المرة الأولى التي يخطر فيها هذا السؤال ببالي، أي أننا امام ثقافة متغربة هي ضد ثقافة الاغلبية. انني آسف ان اخرج بمثل هذه الانطباعات. وهذا ناشىء عما تثيره تلك الثقافة المعاصرة الغربية من احتقار لافكار الاغلبية ومشاعرها. انه لمن البديهي ان الخوف من اتجاهات الاغلبية واتجاهات الجماهير يعني الميل الى الاستبداد والقمع ضد الاغلبية. وبهذا يكون المقصود بالديمقراطية، ديمقراطية للنخبة وفي ما بين النخبة.

ان الذين يتكلمون عن الديمقراطية لن يكونوا ديمقراطيين، حقاً وحقيقة، اذا لم يجرؤوا على اعطاء فرص كافية لجميع القوى السياسية والايديولوجية في المجتمع بما فيها تلك التي يسمونها تقليدية. اي ان يقبلوا منازلتها ديمقراطياً وبمنافسة شريفة. ولكن هذا لن يحدث اذا لم يحترموا افكار الاغلبية ومشاعرها، بل اذا لم يكونوا جزءاً ثورياً منها وفي صفوفها. ان ديمقراطيتهم غير ممكنة اطلاقاً ما دامت نظرتهم الى الافكار الاساسية للاغلبية هي هذه النظرة. ان البداية تكون بالوقوف على ارض الاغلبية والانطلاق منها.

اما من الجهة الاخرى فإنه من الخطأ مساواة الاغلبية بالاقلية، ناهيك عن اعتبار تعصب الاقلية رد فعل لما يسمى بتعصب الاغلبية. أي لا يصح ان يقال مثلاً «أنا ضد الاغلبية والاقلية على حد سواء أو أن كليهما في مرتبة واحدة من جهة تحديد المسؤوليات». ثم بضربة واحدة، او بضربة ساحر، يعلن رفض الاثنين في وقت واحد، ثم يقدم بعض نماذج الغرب باعتبارها النموذج البديل. ان التفكير بهذا النهج يحمل في طياته عملية قمعية موجهة ضد الاغلبية. هذه الاغلبية التي قمعها الاستعمار اساساً. فالاغلبية هي المقموعة اساساً، بل أولاً، وقبل كل شيء، ومن ثم فإن المطلوب هو رفع القمع عن الأغلبية، وهذا هو الطريق الى تحقيق المساواة. ان محاولة الغاء الاغلبية او تغييبها لا يسمحان بتغيير المجتمع. فالاغلبية هي التي تقوم بالثورة وهي التي تحدث التغيير. فالديمقراطية لا تكون للمجتمع ان لم تكن أولاً وقبل كل شيء ديمقراطية بالاغلبية وللاغلبية. كذلك ان المساواة المواطنية لا تتحقق اذا لم تتبناها الاغلبية وتصبح قضيتها التي تحقق وحدة المجتمع تحت قيادتها. ان الحديث عن الجماهير لا معنى له اذا كان المقصود جماهير مفترضة غير جماهيرنا بلحمها ودمها. فإما أن نكون مع جماهيرنا الفعلية جماهيرنا المعطاة وواقعنا المعطى، او لا نكون مع الثورة والتغيير ومع الديمقراطية والمساواة. وإننا اذا اردنا التقدم فعلاً فعلينا أن نتقدم من مجتمعنا. . من أرضنا. . من سمات شعبنا. ولا نستطيع ان نفترض وجود جماهير اخرى بعقلية اخرى وبذهنية اخرى ونبدأ منها. نحن أمامنا جماهير معطاءة، وواقعاً معطى فعلاً، وان في هذا الواقع جوانب سلبية وجوانب ايجابية، ولن يحدث التغيير إلا اذا بدأنا منه وانطلقنا منه وخرج الجديد منه فعلاً وحقيقة، ليس من النخبة، وليس من افكارها وتصوراتها، وانما من قلب المجتمع، لأن الثورة في احشاء هذا المجتمع، ومن ثم لا يولد التغيير الا حاملاً سمات الشعب. وشكراً.

الدكتور سعد الدين ابراهيم: النقطة الأولى هي الخاصة «بالكفر وناقل الكفر». وأحب أن أطمئن السادة المشاركين في الندوة إلى أن هذه المسألة اتفق عليها مسبقاً حتى نثير بعض النقاش بيننا وبين الدكتور الرميحي. أود ان اقول ان العبارة التي قرأها الدكتور

الرميحي والتي اقتبسها الدكتور حليم بركات الخاصة بالانفصام بين الفكر القومي والعمل الوحدوي في السنوات العشرين الماضية، وبالتحديد منذ قيام الوحدة المصرية ـ السورية. ذلك كان هو السياق الذي صيغت فيه هذه العبارة، والذي رأينا تدليلاً عليه من الاستاذ الكبير صلاح البيطار، ان الذين يفكرون قومياً لم تكن في أيديهم وسيلة للمشاركة في السلطة، فالذين يحكمون ويتسلطون حتى في داخل الاحزاب الحالية، التي ترفع شعارات القومية والوحدة، لا يفكرون. تلك هي العبارة فقلت ان «الذين يفكرون لا يحكمون والذين يحكمون لا يفكرون». وفي هذا السياق هناك انفصامية بين الفكر القومي والعمل الوحدوي. هذه هي النقطة الأولى عن الكفر وناقل الكفر، وأرجو أن يكون فيها توضيحاً كافياً للدكتور الرميحي.

اما عن الورقة فلي ملاحظة عامة عليها، وهي انها استكمال لعمل أو لمشروع كبير يقوم به الدكتور بركات منذ سنوات، واعتقد انه وضع هذه الافكار في ورقة موجزة، ولم يستطع بالطبع أن يوضح أو يفسّر فيها كل شيء.

تبقى نقطتان مهمتان أوحت لي بهما الورقة والمناقشة. النقطة الأولى قد تكون نتيجة تشبع ذهني بعد أربعة أو خمسة أيام من المناقشة بالحاجة الى الإجابة على السؤال: من أين نبدأ؟ وأحب أن اضع الموضوع باختصار شديد في تساؤل عريض: اذا كانت البيانات الميدانية قد اثبتت ما نردده نحن وهو ان ٨٠٪ من الجماهير العربية من الخليج الى المحيط تريد الوحدة، إذن هذه قضية منتهية، إن الجماهير تريد الوحدة. ومع ذلك فهناك حركة قومية في الوقت الحاضر، تبدو مهلهلة ومتفسخة وفي موقف دفاعي، وتلحقها الهزائم واحدة تلو الاخرى. إذن، ونحن نتكلم بصدد المستقبل، ربما يكون الأمر الذي يجب طرحه هو أزمة قيادة القوى التقدمية. نحن نعرف ان هناك قوى شعبية تريد الوحدة ودللنا على هذه القوى وقلنا ما هي عناصرها الاساسية. الثالوث الذي وجدناه يردد ويريد الوحدة هو: العمال والفلاحون والطلاب، إنهم يريدون الوحدة وهم يمثلون الاغلبية. إذن الأرضية موجودة والتحدي الخارجي موجود: وقد أشار اليه الاستاذ منير شفيق، كما أشار اليه كثيرون من الأخوة. اذن الأزمة هي أزمة قيادة. ومن الممكن أن نتكلم من هنا لأجل طويل عما ينبغي أن يكون، عن مخطط، عن استراتيجية ولكن أية قيادة يمكن أن تقود الجماهير المستعدة والراغبة في الوحدة؟ أية قيادة تكون قادرة على تعبئة هذه الجماهير لمجابهة الاستعمار وأعداء الوحدة؟ هنا بعض الاشكالات التي اعتقد أن المثقفين يهربون أحياناً من الاجابة عليها بالقفز، بالتفكير الغيبي، او بالأحلام بالمستقبل، او بما سميته «بالقدرية الحديثة» او بالتفاؤل التاريخي. وانا لست ضد هذه المسائل لإلهام الناس ولابقاء الأمل حياً في

النفوس. ولكن ينبغي أن نتجاوزها ونتكلم عن ازمة قيادة الجماهير. اذا كان الشعب جاهزاً واذا كان التحدي موجوداً فما الذي يمنع القيادات التي ترفع شعارات الوحدة من أن تأخذ المبادرة او تنفذ أي شيء من الأشياء التي نقترحها نحن والتي ليست جديدة. إن هذه «الينبغيات» تتردد منذ سنوات وبالتحديد منذ ١٩٦٧ فترة المراجعة للفكر القومي كله والتجربة الاشتراكية.

النقطة التالية والتي اطرحها بخجل شديد هي: ألا يكون من الجائز أننا في منطقة أنبياء؟ الناس في هذه المنطقة من العالم تلتف دائماً حول نبي او زعيم عملاق، وربما كانت هذه أزمة الأحزاب والقيادات. حزب البعث ـ مثلاً ـ وجد منذ الثلاثينات الى منتصف الخمسينات ولكنه لم يستطع ان يحرك الجماهير رغم صواب ايديولوجيته في اعتقادي، فالبرنامج التأسيسي للحزب والذي أشار إليه الأستاذ صلاح البيطار لا أطمع في برنامج أحسن منه في اوائل الثمانينات. فقد طرح البعث هذا البرنامج في اوائل الاربعينات. وأقول اننا لو استطعنا في الثمانينات ان نحقق هذا البرنامج فسيكون ذلك تقدماً عظيماً وانجازاً رائعاً للأمةالعربية. أي أننا كنا بصدد حزب له أيديولوجية قومية متقدمة وله طلائع، وله كوادر وله بناء هرمي. ولكنه لم يستطع ان يحرك الجماهير الى ان جاء نبي او زعيم عملاق استطاع ان يتحدث الى الجماهير ويجعلها تلتف حوله. من الاشياء المهمة التي سجلها الاستاذ منير شفيق أكثر من مرة في حديثه، أنه لا بد من أن نستكشف تجربتنا التاريخية، وأن ننظر الى تجربتنا التاريخية، ابتداءً من الرسول الى صلاح الدين إلى محمد علي الى عبد الناصر، كلها زعامات عملاقة أو نبوات التفت الجماهير حولها، وأنا اطرح هذا التساؤل، اذا كنا نستقرىء ونتعلم من تجربتنا التاريخية، فربما يكون هذا هو المطلوب ـ نبي جديد. أنا اطرح التساؤل على استحياء لأن مشكلة العلمنة هنا مرتبطة بهذا الموضوع، هناك تيار اسلامي جارٍ، وأنا أنظر اليه كمثقف اليوم وأقول له العلمنة مهمة الخ، انا اقول انه يجب أن نفكر بهذه النقطة، لا أقول بأنه من الضروري أن يوجد نبي جديد أو زعيم جديد ولكنها مسألة أزمة قيادة الجماهير ولا بد أن نفكر بها ونفتح ملفها من جديد.

الدكتور اسماعيل صبري عبد الله: اعتذر عن لحاقي بهذه الندوة في آخر جلساتها، وأعتذر ثانية عن أن تبلغ بي الجرأة ان اطلب الكلمة وان اتدخل في آخر لحظة. ثانياً لا أريد أن اقرظ ما تفضل به الدكتور حليم بركات، ليس ضناً بالتقريظ وهو أهل له، وانما حرصاً على الوقت. وأقصر كلامي على أمرين أعتقد أنهما من أهم ما ذكر الدكتوربركات، ويجدر بنا ان نقف عندهما كثيراً وألا نمر بهما مروراً عابراً واعني بهما: أولاً، القديم والمخلوق في الأمة العربية. وثانياً، موضوع العلمانية. واعتقد ان الدكتور بركات في هذا التحليل شأنه شأن

الكثير منا، هو ضحية لما ألفناه جميعاً من تقبلنا لمفاهيم ومقولات نشأت في المجتمع الغربي، ومحاولة فرضها في تحليل الواقع العربي. فلنأخذ أولاً: هل الأمة العربية في حالة التكوين أم مكونة؟ وأعتقد أنه لو استطعنا للحظة واحدة ان نفصل بين مفهوم الأمة من ناحية ومفهوم الأمة ـ الدولة كما مارسته اوروبا فيما بين الثورة الفرنسية والثورة الروسية لاتضح الأمر. فالأمة ـ الدولة، بهذا الشكل المحدد الذي ازدهر في القرن التاسع عشر في اوروبا ليست إلا لحظة من لحظات حياة الأمة، وهي كشكل لم تكن أفضل الاشكال حتى في اوروبا نفسها. فالأمة الالمانية لم تتوحد يوماً من الايام، لأن النمسا كانت دائماً بعيدة عن الوحدة الالمانية. ولن اذكر الامثلة الواضحة جداً مثل سويسرا او بلجيكا، ولكننا نذكر ما هو واضح الآن من أن بريطانيا لم تكن امة بالمعنى المفهوم، وأن فرنسا كذلك لم تكن امة بذلك المعنى، بدليل الاقليات او القوميات المضطهدة في داخل كل منهما. فاذا استقر هذا الفعل بين حقيقة الامة العربية وهدف الوحدة ـ كفعل تعليلي وليس كنفي لفكرة الوحدة لاستقر في اذهاننا تماماً ان المكونات الاساسية المعروفة للأمة قائمة بالفعل في الأمة العربية رغم واقع التجزئة السيادية القائم حالياً. فالحضارة واحدة ولا اعني بالحضارة الثقافة وانما اعني بالحضارة المعنى الواسع بما يشمل كل شيء حتى الفولكلور كما هو معروف ـ لقد قلت مرة في الستينات ان كل شيء كان يتوقف ليصغي في الوطن العربي حين يخطب عبد الناصر، او حين تغني ام كلثوم، ولم أكن أهزل في هذا لأن كلا منهما كان يعبر عن حقيقة وجود الأمة العربية في مستويات مختلفة. وكان الانصات لهما استجابة لحقيقة موضوعية واضحة.

يبقى بعد ذلك كيف يتأتى لهذه الأمة ان تحقق وحدتها السياسية والاقتصادية؟ وما هي اشكال هذه الوحدة؟ وما هي القوى التي تقاوم هذا التوحيد؟ وما هي تلك التي تعمل من اجل هذا التوحيد؟ وهذا مبحث كامل لا أريد الخوض فيه الآن. ولكنني أردت فقط ان اؤكد ان حقيقة وجود الأمة لا ترتهن فقط ودائماً بوجود دولة واحدة مركزية تعبر عن حقيقة هذا الوجود، وان الدولة ليست إلا شكلاً قانونياً يعبر عن واقع اجتماعي وحضاري وسياسي واقتصادي معين. وبهذا الفعل اعتقد أن تعبير «الأمة في مرحلة التكوين» غير مطابق في تقديري للواقع وان ما هو في مرحلة التكوين هو الدولة العربية وليست الأمة العربية.

النقطة الثانية هي ايضاً مفهوم العلمنة أو العلمانية. تاريخياً العلمانية نشأت في اوروبا في مواجهة الكنيسة. وبما أن الاسلام ـ وهو دين الاغلبية العربية ـ لا يعرف التكوين الكنسي، فهذا المفهوم بالضرورة لا ينطبق على الواقع الاسلامي. فالقضية ليست تمسك المسلمين بدينهم أو المسيحيين بدينهم، ولكن القضية الحقيقية التي نواجهها او تواجهها الاغلبية في الأمة العربية هي ما نسميه قضية «السلفية». وأعني بالسلفية على نحو محدد،

محاولة البحث عن حل مشكلات الحاضر والمستقبل بوهم امكان تطبيق اساليب مواجهة مشكلات الماضي. فالعالم متجدد والمجتمع متغير، وتلك هي «أمور دنياكم وأنتم أعلم بها» كما قال الرسول. وهي المصالح المرسلة التي تحدث عنها أئمة الفقه في عصور الاسلام المزدهرة. والواقع ان السلفية موقف جاهلي أكثر منه موقفاً اسلامياً، لأن السلفية تقول هذا ما وجدنا عليه آباءنا الأولين في حين ان الاسلام يقول اطلبوا العلم ولو في الصين. فباسم السلفية يهاجمون الفكر المستورد، وأئمة الاسلام وفلاسفته في عصره الزاهي كانوا يسمون أرسطوا ـ وهو كافر وابن كافر ـ «المعلم الأول»، ولا يجدون حرجاً في ان يطلقوا عليه ذلك. فما نقاومه هو السلفية، وليست فقط في مستوى محاولة استغلال الدين في كبح التيار التقدمي والقومي داخل الأمة العربية، وإنما ايضاً كمسلك فردي، الانسان الذي يهرب من الواقع، ومشاكله، ومن المستقبل وما يفرضه عليه من اجراءات يتخذها بملء ارادته وحريته وعن وعي واختيار، وذلك هو المسلك الشاق والصعب، يهرب الى الماضي ويتصور انه يمكن ان يعيد عجلة التاريخ الى الوراء. وبهذا المعنى لو طرحنا قضية «السلفية والتجدد» بدل «التدين والعلمانية» لكنا أقرب الى واقعنا ولاستجبنا فعلاً لشعور جماهيري جارف في هذه المنطقة.

وأود بهذه المناسبة ان اقول أنه بعكس ما تثيره الصحف ووسائل الاعلام الغربية حول ظاهرة ارتباط الدين بمسعى تقدمي ليست قاصرة على ايران او على بعض مناطق العالم الاسلامي، ولكنها ظاهرة موجودة حالياً وتقريباً بنفس الحجم في اميركا اللاتينية وفي داخل الكنيسة الكاثوليكية حيث وُجدت حركة «المسيحيون من اجل الاشتراكية» وحيث رفع الاساقفة والكرادلة شعار: استلهام المسيحية الاولى في مبادئها. عن المساواة والعدل.

والواقع ان الشعوب تحاول استرداد سيطرتها على أديانها بعد ان استخدمت هذه الاديان ضدها. فاذا اخذنا هذه الاعتبارات جميعاً نرفض اي وضع لقضية القومية في مواجهة الدين، لا سيما أنه اذا نظرنا من ناحية دين الاغلبية وهو الاسلام لوجدنا الاسلام أول دين يقر بالاديان السابقة له ويعطيها حق الممارسة كاملة، ومما اتذكره دائماً حين يتهم الاسلام بالتعصب ما تعلمته من استاذ الشريعة الاسلامية في السنة الاولى في كلية الحقوق ان الخمر بيد المسلم ليست مالا مقوماً، فلو أراقها شخص أو سرقها لما وجب عليه التضمين ولا الحد. ولكن الخمر بيد الذمي مال مقوم، فلو أراقها مسلم أو سرقها لوجب عليه التضمين أو الحد. فجوهر الاسلام في هذا المقام هو ما جاء بالآية الكريمة «يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن اكرمكم عند الله أتقاكم» ولا يمكن ان نفهم الحضارة العربية ولا أن نفهم القومية العربية الا على هذا الاساس اللاعنصري المتطلع للعلم الذي تقدم به الاسلام. وإلا كيف تأتي للعرب ـ ولنكن واقعيين وعلميين ـ الخارجين من صحراء، من حضارة محدودة جداً، وكان من المعروف ان يتصرفوا كما تصرف المغول او

التتار ـ ان يتصرفوا هذا التصرف الحضاري العظيم، وأن يتعلموا من الشعوب المغلوبة وينفقوا المال في الترجمة من كتب «الكفرة» ويدرسوا الفلسفة اليونانية والفلسفة الهندية، ويستطيعوا بالتالي أن يقدموا حضارة جديدة للعالم استقت من هذه الروافد ولكنها أبدعت أيضاً. ففي تقديري أن طرح القضية على انها قضية سلفية او استرداد قدرة هذه الأمة على التجديد مع مراعاة أصالتها طرح أوفى بالغرض واكثر مواتاة لتقدم النضال القومي العربي في اطاره الديمقراطي. واختتم كلمتي بالقول بأن قضية الأغلبية والأقلية ليس حلّها العلمانية،حلها هو الديمقراطية. إن جوهر الديمقراطية هو القبول بالتعدد، التعدد في كل شيء، وأساس كل النظم الشمولية او الدكتاتورية هو التفرد. فاذا اعتبرنا النضال من اجل الديمقراطية جزءاً لا يتجزأ من النضال من اجل الوحدة العربية فإن قضايا كثيرة يمكن أن تجد طريقها إلى الحل. ليس فقط قضايا الأقليات الدينية وانما اكثر من هذا قضية المجال اللازم للاحتفاظ بخصائص اقليمية معينة داخل القومية العربية. وأنا لا أخشى أن أقول ذلك لأن الحضارة العربية حضارة مركبة بمعنى ان الكائن المركب هو الكائن الأكثر تعقيداً والأكثر تقدماً. وهناك حضارات أدنى متفرعة عنها ـ كما يقول علماء الأنثروبولوجيا الامريكيون ـ لها خصائصها وهي اثرت الحضارة الأم فيها تاريخياً، ويمكن ان تستمر في اثرائها. ففي هذا الاطار الديمقراطي نستطيع ان نجد الحل الأمثل لقضايا الأقليات، ولسنا بحاجة الى التركيز على فكرة العلمانية وشكراً.

الاستاذ صلاح الدين البيطار: اريد أن أعلق على ورقة الدكتور حليم بركات في اثرها السياسي على الحركات القومية ببعض النقاط الموجزة. أولاً: هناك مشكلة لم تحسم هي مشكلة هل الأمة العربية في حالة تكون ام انها مكونة؟ هذه مسألة هامة، فإذا كانت الأمة في حالة تكون ينشأ عن ذلك استراتيجية لموضوع الوحدة. واذا كانت مكونة ينتج عنها استراتيجية اخرى مخالفة، وانا ازعم أن الأمة العربية متكونة وان الوحدة العربية ليست، كما قال الدكتور بركات، كما أظن، ليست شيئاً حتمياً. أنا أقول انّ الأمة العربية مكونة والوحدة العربية مصير، وإمكانية التحقيق تابعة للظروف الموضوعية والذاتية شأنها شأن تحقيق أي موضوع آخر.

النقطة الثانية: الحلم والواقع والهوة الموجودة بينهما. بالفعل، بشكل عام دائمًا هناك بين الحلم والواقع توجد هوة وإزالة هذه الهوة لا تكون فقط بتهيئة الوسائل الملائمة وإنما ايضاً بتحديد المرحلة الانتقالية او المراحل الانتقالية التي يجب ان تتتابع بخطوات متلاحقة من نقطة الى اخرى. وتحديد المرحلة الانتقالية هي قضية دقيقة. لأن عدم التوضيح قد يدخل اختلاطاً في الأذهان يفهم منه عدم تحقيق الحلم مع ان المرحلة الانتقالية تأخذ بعين

الاعتبار الواقع لا لتغرق فيه بل لتغيره. نقطة اخرى، كيف ننتقل من الحلم الى الواقع؟ الدكتور بركات يقول بعدم القدرة على استنباط استراتيجية للوحدة، وهذا صحيح. واريد ان أوضح اسبابه. أول سبب في رأيي هو ان الحركات القومية في الأقطار العربية لم تهتم بترابط الأهداف القومية، كما أن الحركات الأخرى لم تركز على الوحدة وإنما على التحرر القومي أوالاجتماعي. وفي رأيي أنه لا يمكن تحقيق حلم إلا اذا كانت هناك شمولية في النظرة. وشمولية النظرة تجعل الوحدة العربية هي الكل والتحرر مضمونها. هذه الشمولية هي التي ترفع النضال إلى أعلى مستوى فيتضمن النضال من اجل التحرر القومي والتحرر الاجتماعي الاشتراكي.

وفي رأيي أن من أسباب ضمور البعث هو انه فقد شمولية النظرة فجزأ الأهداف بل وضع بعضها في مقابل بعض. وضع الاشتراكية في مقابل الوحدة. وسبب آخر: هناك ترسيخ الكيانات العربية بمنطق أن المهم في البداية التركيز على البناء السياسي والاقتصادي القطري، وبعد ذلك يسهل البحث في الوحدة. مع أن التركيز على البناء الاقتصادي القطري يخلق جبلاً من الصعوبات يقف في وجه الوحدة العربية.

وسبب ثالث: هو انعدام الديمقراطية في الأنظمة نتيجة لترسيخ ما يسمى بشرعية اللاشرعية. إذ كل نظام يفكر عندئذٍ بأن يستمر إلى الأبد وكذا قيادته. وهنا لا يكون داخل نظام ديمقراطي، لأن النظام الديمقراطي قائم على تداول السلطة لتحقيق أهداف الشعب لا البقاء في السلطة للسلطة. هذه فيما اعتقد أسباب هامة حالت دون وضع استراتيجية وحدوية. ومطلوب من المفكرين العرب ان يضعوها بالنسبة للعلمنة وهي النقطة الثانية، اضيف الى ما ذكره الأخوان أن العلمنة في أوروبا غير العلمنة في الشرق الأوسط وفي الأقطار العربية، ولا يجوز بشكل من الأشكال أن ننقل المفاهيم الغربية لنحلل بها أوضاعنا الحالية. فننقل معها حلولها التي لا تحل مشاكلنا ولا أقول ذلك بالنسبة لموضوع العلمنة فقط، بل بالنسبة لكل موضوع. في رأيي انه عندما يطرح موضوع العلمنة يجب ان نتطارح هذا السؤال: هل هناك مسيحية شرقية أم لا؟ هل هنالك مسيحيون تعايشوا مع المسلمين خلال عدة قرون وشاركوا المسلمين في فترات مختلفة في الثقافة والحضارة العربية الاسلامية؟ انني أزعم أن هناك مسيحية شرقية أو مسيحية عربية الى جانب اسلام عربي. وهنا تلعب الديمقراطية ومضمونها التسامح الديني في الإجابة على جزء كبير مما يطرح في هذا المجال.

الدكتور معن زيادة: أريد أن أثير ثلاث نقاط دون إطالة:

الأولى ،أن عبارة «وجودالأمةالعربية» ما زالت تحتاج الى تعريف وتحديد، فهناك اكثر من وجهة نظر في هذا الموضوع وهو ما حاولت أن أشير اليه في مداخلة سابقة.

الثانية: أن القومية في العالم الثالث، والقومية العربية بشكل خاص، جاءت أو نشأت نتيجة معركتين: معركة التحرر ومعركة النهوض. ونحن ما زلنا في اكثر احاديثنا حتى الآن نركز على معركة التحرر دون معركة النهوض. الأحزاب والقوى القومية العربية بحثت في قضية التحرر ولم تبحث قضية النهوض، أو أن بحثها في هذا الميدان كان دون أهمية هذا الجانب من جوانب القومية العربية.

وهذا يرتبط مباشرة بالنقطة الثالثة وهي اهمالنا الخوض في موضوع البنى التحتية الملائمة لتحقق وجود الأمة العربية الواحدة. فمع ان بيننا هنا العديد من علماء الاجتماع، فإن هؤلاء أهملوا الحديث في هذه القضية الحيوية الهامة، وهي قضية البنى الاجتماعية الاساسية الضرورية التي تحسم قضية وحدة الامة او تشرذمها. نحن نرى- بسبب تعريفنا للأمة- ان وجود الأمة يتوقف على وحدتها، وان الوحدة مرهونة بالبنى التحتية الملائمة، وإلا ظلت الوحدة والأمة الواحدة وهماً أو حلمًا في الاذهان.

بعد هذه النقاط الثلاث التي عرضت لها بكثير من الايجاز احب ان اتقدم بملحوظة حول مقولة خاطئة تتردد كثيراً وقد ذكرها الاستاذ البيطار في حديثه، وهي مقولة رفض استخدام الأفكار الآتية من الغرب، فلو أخذنا بهذه المقولة أخذاً دقيقاً وتاماً لترتب على ذلك رفض الأخذ بالفكرة القومية نفسها. اعتقد انه من الضروري ان لا نتسرع في اطلاق الكلام رغم خطورته.

الدكتور حليم بركات: أعد بأن أستفيد من الملاحظات العديدة التي قدمت حول دراستي في تطوير ما طرحته الدراسات من آراء وأفكار.

وبسبب كثرة الملاحظات لن أرّد عليها منفردة او على الزملاء فرداً فرداً، وإنما سأركّز بسبب ضيق الوقت على موضوعين اساسيين استنتجهما من ملاحظاتكم.

أولاً. يبدو لي ان الكثير من الملاحظات يفترض ان الأمة العربية مكونة مخلوقة جاهزة مسبقاً وليست في حالة تكون. لم يرد هذا التمييز في ورقتي، ولذلك اعترف انني لم استكمل تفكيري حوله. يبدو لي من خلال النقاش ان الكثير منا يعتبرون ان الأمة العربية امة مكونة، كما لو أنها مخلوقة جاهزة، وكل ما في الأمر انها لم تتخذ شكل دولة موحدة. كأن يقال ان المجتمع موحد اما الدولة فمجزّأة. بكلام آخر، يبدو لي ان بعضنا يعتبر ان التجزئة الحاصلة في المجتمع هي تجزئة سياسية وليست تجزئة اجتماعية. شخصياً اعتبر ان الأمة العربية هي في حالة تكون اجتماعياً وسياسياً، وأنها تعاني من التجزئة الاجتماعية والسياسية معاً. من هنا اهتمامي بالاندماج الاجتماعي، (اندماج الاقليات، مثلاً).

وتجاوز الولاءات التقليدية من طائفية، وعرقية وقبلية وإقليمية في صفوف الاقلية والاكثرية على حد سواء. المجتمع العربي مجزّأ يشكو من قلة الاندماج. وقلة الاتصال والتفاعل الثقافي بين اقطار الوطن؛ ومن التفاوت في مستويات الغنى والتنمية.

ثانياً، طُرحت عدة اسئلة حول دعوتي للعلمنة، فاعتبرها البعض استفزازاً، واعتبرها البعض الآخر نوعاً من فرض الأقليات على الأكثرية. كذلك اشار البعض الى حساسية المجتمع لهذا الموضوع واقترح التكلم بدلاً من ذلك حول الحداثة والسلفية.

اعد ان اطور دراستي مستفيداً من ملاحظاتكم. انما اريد ان اقول الآن ان العلمنة ليست استفزازاً وليست مفهوماً غريباً مستورداً، واشك ان الشعب هو ضدها بقدر ما تظن بعض الحكومات والاحزاب والمفكرين.

ارى العلمنة مرتبطة بحاجات المجتمع العربي ومنبثقة عنها، ومنها الحاجة الى صهر الفئات الاجتماعية وتعزيز الاندماج الاجتماعي، وتساوي المواطنين امام القوانين بصرف النظر عن انتماءاتهم، والحد من اساءة استعمال الدين من قبل السلطات، والمساواة بين الرجل والمرأة، والحد من الاتجاه السلفي، وترسيخ الثقافة العلمية، واعتبار القوانين والحكم تعبيراً عن صراع اجتماعي وليس تعبيراً عن ارادة الهية. فالحاكم حاكم بإرادة طبقات معينة وليس حاكمًا بإرادة سماوية. ومن الضروري استبدال الانظمة الطائفية (كما في اسرائيل ولبنان) بأنظمة علمانية.

ثم ان كثيرين من المفكرين المسلمين يعتبرون ان العلمنة لا تتناقض مع الاسلام. مقابل ذلك ان كثيرين من المسيحيين وخاصة رجال الكهنوت والكنيسة يحاربون العلمنة ويعتبرونها ثورة على الكنيسة. وقد تحققت العلمنة فعلاً في الغرب بعد صراع طويل مع المؤسسات الدينية والكهنوت. وكما يرى البعض ان العلمنة تتعارض مع قوانين الاحوال الشخصية مثل الزواج في الاسلام، كذلك يرى البعض الآخر انها تتعارض مع قوانين الكنيسة فيما يتعلق بالاحوال الشخصية ايضاً مثل قوانين الطلاق. ثم ان العلمنة لا تتعارض مع الايمان، بل تعطي الفرد نوعاً من الاختيار الحرّ، مثلاً، بين الزواج المدني والزواج الديني. باختصار، أن العلمنة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالديمقراطية، والاندماج الاجتماعي، وتحرير المرأة، وترسيخ العقلية العلمية، واستبدال هذه الانظمة الطائفية التي تعمل على تجزئة المجتمع العربي، الى انظمة علمانية.

هذه هي الملاحظات التي اردت ان اوردها حول ملاحظاتكم على دراستي. طبعاً، اعرف اننا نثير اسئلة اكثر مما نجيب عليها، ولكن هذا الواقع هو نتيجة طبيعية لهذا النقاش الذي سيستمر وقتاً طويلاً، قبل ان يكتمل التكون الذي نريده لمجتمعنا العربي المكافح.

الفصل الثالث

النفط والمستقبل العربي

الدكتور محمود عبد الفضيل

من المفيد بادىء ذي بدء الاشارة الى الطابع السياسي الجديد الذي أخذ يظلل الواقع الاقتصادي والسياسي في الوطن العربي منذ حلول الحقبة النفطية الجديدة في خريف ١٩٧٣. فقد كان «للحقبة النفطية» في المنطقة العربية طبيعة سياسية جديدة لا تخطئها العين. وقد عبر الاستاذ محمد حسنين هيكل ببراعة عن طبيعة الارضية السياسية الجديدة التي طبعت أحداث السبعينات مقارنة بحقبة الخمسينات والستينات على النحو التالي:

«وشهد الناس ايضاً كيف كانت السلطة تنتقل في العالم العربي الى ايدي رجال جدد. فعلى امتداد جيل كان الرجال الذين يوجهون مجرى الاحداث في العالم العربي ايديولوجيين، أو ضباطاً في القوات المسلحة، أو كانوا احياناً ضباطاً تحولوا الى ايديولوجيين يحاولون التصرف كما لو كانوا ضباطاً». «وانضمت إليهم الآن الدفعة الاولى من سلالة جديدة تنتظم خليطاً من سماسرة الطاقة والوسطاء وتجار السلاح، والتجار الاثرياء الذين كانوا يطيرون بين الشرق والغرب، بين القصور الملكية ومكاتب شركات النفط».

«وإزاء ذلك لم يكن غريباً ان يشعر الناس في مصر وسوريا ان الوقت قد حان لكي يشهدوا هم ايضاً تحسناً في ظروفهم المالية.. لقد عرفوا المشاق وبدأوا الآن يتطلعون الى المكافأة: طعام أوفر للتغذية وبيوت أفضل للسكن، وبطبيعة الحال كان لا بد من ايجاد المال للانفاق على هذه المتطلبات، وهل يستطيع أحد أن يقول ان العرب ينقصهم المال؟... لقد كان يقال ان العرب كانوا يمتلكون القدرة للوصول ببقية العالم الى حد المجاعة. فمن المؤكد اذن ان لديهم القدرة على اطعام انفسهم... وهكذا اتجهت الابصار الى البلاد المنتجة للبترول وبدأت حقول النفط تبدو للعيان اكبر حجماً من ميادين القتال، وقيل ان الثروة قد تسلمت مقاليد الامور من الثورة»[1].

---

(١) انظر: محمد حسنين هيكل، «حكاية السوفيات والعرب،» الحلقة ١٥، الوطن (الكويت)، ١٤ كانون الثاني (يناير) ١٩٧٩.

ورغم تحفظنا على هذا التوصيف الذي يعطي النفط هذا الوزن السياسي الهائل دون الأخذ في الاعتبار الخلفية التاريخية التي ادت الى بروز الدور السياسي- الاقتصادي للنفط خلال حقبة السبعينات. وأهم ما لدينا، تحفظات «ان الدور الكبير للنفط والأقطار النفطية الغنية لم يكن ليتحول الى ظاهرة سياسية بهذا الحجم لولا هزيمة حزيران/يونيو ١٩٦٧، ولولا التطورات السياسية التي حدثت بمصر مع سقوط الناصرية، بيد ان ذلك لا ينفي بروز مجموعة من الأقطار التي لها وزن «بترو سياسي» يستند الى قوة الثراء النفطي بالدرجة الاولى مثل المملكة العربية السعوديةودولة الكويت ودولة الامارات، وكذلك تشكلت مجموعة اخرى من الأقطار العربية النفطية تجمع بين الثروة النفطية والثورة وهي تضم العراق والجزائر وليبيا. وفي مقابل ذلك وجدت مجموعة كبيرة من «أقطار العسر» التي تعاني من نقص واضح في الموارد المالية وهي مصر، الاردن، السودان، سوريا، اليمن العربية، اليمن الديمقراطية... والتي أضيف إليها لبنان مؤخراً. وسنحاول في هذه الدراسة ان نعرض بشكل موجز الابعاد الجديدة التي يطرحها وجود النفط العربي من زاوية **تقييمية تاريخية** على ضوء تجربة السبعينات ومن زاوية **الرؤية المستقبلية** لآفاق الثمانينات.

١- النفط العربي: أداة للتحرير الاقتصادي والسياسي أم آلية جديدة للتبعية؟

إن المفكر العربي بصفة خاصة والمواطن العربي بصفة عامة يجد نفسه باستمرار حائراً أمام الاجابة على السؤال المركزي الهام: هل سيكون «النفط العربي» عامل تحرير للاقتصاد والمجتمع أم سيكون عامل تكريس للتبعية؟

وليس هناك من شك في أن المواطن العربي كان باستمرار يطمح لاستخدام النفط العربي كأداة للضغط والمساومة السياسية في مجال العلاقات الدولية وبالتالي تسخيره لصالح قضايا التحرر العربي. ويعود ذلك لطبيعة الظروف التاريخية والسياسية المحيطة بدور النفط في الاقتصاد العالمي، حيث أن النفط مادة سياسية واستراتيجية بقدر ما هو مادة اقتصادية وتجارية، بحيث قد لا تنافسها مادة أو سلعة أخرى في الاقتصاد العالمي[٢].

أضف الى ذلك الوضع الهام الذي تحتله الأقطار العربية المصدرة للنفط في سوق النفط العالمية. اذ قدر احتياطي النفط في مجموعة الدول الاعضاء بمنظمة الاوابك في أول عام ١٩٧٥ بأكثر من ٣٣٦ بليون برميل أو ما يعادل ٤٧٪ من مجموع احتياطي العالم.

---

(٢) راجع بهذا الخصوص: جورج طعمة «دور النفط في العلاقات العربية الدولية،» في دورة اساسيات صناعة النفط والغاز، الثانية، الكويت، ١/٥/ ٤/٣/١٩٧٦، أساسيات صناعة النفط والغاز، الجزء ٣: الدراسات القانونية والادارية (الكويت: منظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول، ١٩٧٧).

ولعل عام ١٩٦٧ كان عاماً فاصلاً في التاريخ العربي الحديث اذ شهد هذا العام للمرة الاولى حواراً واهتماماً جاداً على المستوى الرسمي لمسألة استخدام النفط في معركة التحرر الوطني العربي سواء أكان ذلك في اطار الاتصالات التي جرت خلال حرب حزيران /يونيو ١٩٦٧ أو في مؤتمر بغداد في آب/أغسطس ١٩٦٧، أو في مؤتمر الخرطوم في أيلول/سبتمبر ١٩٦٧[٣].

وفي ظل هذا المناخ الجديد قام المجلس الاقتصادي العربي للجامعة العربية بمبادرة هامة في مجال دراسة موضوع استخدام المصالح الاقتصادية العربية (ومن بينها النفط) في الضغط على الدول الغربية لمناصرة الحق العربي ضد العدوان الاسرائيلي. وقد شكل المجلس الاقتصادي العربي لجنة من الخبراء لتقييم المصالح الاقتصادية العربية وسبل استخدامها لصالح القضية الفلسطينية ولدعم أهداف حركة التحرر العربي، وقد قامت اللجنة بتقديم تقريرها في ربيع عام ١٩٧٢.

ويتمثل عنصر الجدة في أسلوب هذا التقرير في أنه يدخل ضمن حساباته ما يمكن تسميته بحساب «المنفعة القومية» متمثلة في تحقيق «المطالب السياسية المتفق عليها بين الأقطار العربية والمقرة دولياً، ويعطي هذه الحسابات القومية الافضلية الاولى، ويربط بصورة مستمرة بين السياسات المتخذة تجاه قضية البقاء العربية والاجراءات المتخذة في مجال المصالح، بحيث يأتي تحريك ورقة المصالح توخياً لاحداث اثر سياسي أو عسكري بدون أي عزل بين الهدف السياسي، سواء كان فعلاً أو رد فعل، وبين المنافع الاقتصادية العربية»، وذلك ضمن الاطار العام للحسابات القومية الشاملة- اقتصادية وغير اقتصادية[٤].

ثم جاء المنعطف التاريخي الثاني في غمار حرب تشرين اول/اكتوبر ١٩٧٣ وذلك خلال القرارات المتخذة من جانب مجموعة الأقطار العربية المصدرة للنفط والمجتمعة في الكويت بتاريخ ١٧ تشرين أول/اكتوبر ١٩٧٣، والقاضية بخفض انتاج النفط عامة وبحجبه عن بعض البلدان الغربية ابرزها الولايات المتحدة بسبب موقفها المعادي لقضية فلسطين والمطالب العربية المشروعة.

ففي ١٧ تشرين أول/أكتوبر ١٩٧٣ اتخذ وزراء البترول العرب اثناء اجتماعهم

---

(٣) انظر: يوسف عبد الله صايغ، «النفط العربي وقضية فلسطين: علاقة جدلية،» شؤون فلسطينية، العدد ٤١-٤٢، كانون الثاني (يناير)- شباط (فبراير) ١٩٧٥.

(٤) راجع: برهان الدجاني، شفيق الأخرس وعامر الشريف، المصالح الامبريالية والأجنبية في الوطن العربي (دراسة قانونية) (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، [د. ت.])، ص ٨.

بالكويت القرار التاريخي بحظر تصدير النفط العربي، ونحن نورد فيما يلي أهم فقرات هذا القرار التاريخي:

«اجتمع وزراء البترول العرب في الدول الأعضاء في منظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول، في مدينة الكويت بتاريخ ٢١ رمضان ١٣٩٣ هجرية، الموافق ١٧ تشرين اول/أكتوبر ١٩٧٣، لدراسة استخدام النفط في المعركة الدائرة حالياً بين العرب واسرائيل وبعد تدارس الأمر من جميع جوانبه، قرروا ما يلي:

«بما أن الهدف المباشر للمعركة التي تدور رحاها حالياً، هو تحرير الارض العربية المحتلة في حرب حزيران/يونيو ١٩٦٧ م، واستعادة الحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني وفقاً لقرارات الأمم المتحدة.

«وبما أن امريكا هي المصدر الأول والرئيسي لقوة اسرائيل التي مكنتها من غطرستها واستمرارها في احتلال أراضينا. وبما أن الدول الصناعية الكبرى تسهم، بشكل أو بآخر، في بناء الوضع الراهن رغم أن عليها مسؤولية عامة بتنفيذ قرارات الأمم المتحدة.

«وبما أن الوضع الاقتصادي، في كثير من الدول العربية المنتجة للبترول، لا يبرر زيادة انتاجها البترولي، وهي اذ تفعل ذلك انما تقابل حاجة المستهلكين من الدول الصناعية الكبرى التي تلتزم من جانبها بالتعاون معنا لتحرير أراضينا، لو رغبت في تعاوننا معها خارج النطاق الذي توجبه علينا مصالحنا الاقتصادية الذاتية.

«لذلك، فإن المجتمعين يقررون أن يتناقص الانتاج البترولي لكل دولة عربية مصدرة للبترول فوراً، بنسبة شهرية متكررة لا تقل عن خمسة بالمائة ٥٪، ثم تبدأ من الشهر الاول من رقم الانتاج الفعلي لشهر ايلول/سبتمبر، ثم تبدأ من الشهور التالية منسوبة الى رقم الانتاج المخفض من الشهر السابق، وهكذا حتى تفرض المجموعة الدولية على اسرائيل التخلي عن أراضينا المحتلة، أو يصل الانتاج المخفض لكل دولة على حدة الى الحد الذي لا يسمح معه اقتصادياً بمزيد من التخفيض دون اخلال بواجباتها المحلية والعربية».

وبغض النظر عن تطورات الموقف فيما بعد بخصوص كفاءة تطبيق «الحظر النفطي»، فإن قرار ١٧ تشرين اول/اكتوبر ١٩٧٣ يظل سابقة تاريخية هامة في مجال القرار السياسي المشترك على الصعيد الرسمي. بيد أن الامكانات الواسعة المتاحة والمحتملة لاستخدام النفط العربي كأداة لخدمة قضايا التحرر العربي هي امكانات مهددة بالهدر والشلل نظراً لطبيعة عمليات التنمية الاقتصادية والاجتماعية الجارية في الأقطار العربية النفطية ولا سيما الخليجية منها. اذ أننا نشهد مع مرور الزمن تناقضاً حاداً بين الشروط الموضوعية الواجب توافرها على الصعيد القطري لكي يصبح النفط العربي أداة للتحرر العربي وبين التطورات الاقتصادية والاجتماعية الملموسة في معظم البلدان النفطية والتي تدفع في اتجاه تغذية «آليات التبعية» للعالم الرأسمالي المتقدم.

«فالقطاع النفطي، كصناعة تصديرية، تجبر الاقتصاد أن يبقى اقتصاداً تصديرياً مفتوحاً بمقدار ما تزداد نسبة ما تشكله هذه الصناعة من الناتج المحلي الاجمالي. وهو بالتالي يربط بين اتجاهات النمو في الاقتصاد الوطني وبين اتجاهات الطلب العالمي على النفط في بلدان محددة وبخاصة في بلدان أوروبا الغربية واليابان(٥)». فمن الجدير بالذكر أن الزيادات الكبيرة لاسعار النفط في عامي ١٩٧٣ ١٩٧٤ لم ينتج عنها تقليص لمؤشرات وآليات «التبعية التقليدية» في مجال المبادلات الخارجية، بل على العكس تماماً نتج عنها الاعتماد المتزايد على الصادرات النفطية في تكوين الناتج المحلي الاجمالي وفي تغذية حصيلة الايرادات العامة بالاضافة الى الاعتماد المتزايد على الاستيراد الخارجي لتغذية العرض الكلي للسلع والخدمات في الاقتصاد الوطني.

وفي الوقت نفسه فإننا نشهد نشوء «آليات جديدة» للتبعية للسوق الرأسمالية العالمية في مجال استيراد نظم التكنولوجيا وفي مجال تبعية الأقطار النفطية الخليجية للاسواق المالية الغربية نتيجة التوظيفات المتزايدة لما يسمى «بالفوائض المالية» في الخارج(٦). واذا كان الحديث قد تركز في الفترة الاخيرة حول «اعادة تدوير الدولارات البترولية» في شكل توظيفات مالية في البلدان الرأسمالية المتقدمة فإن الحديث هنا ينصرف الى ما يمكن تسميته بإعادة التدوير المباشر للدولارات البترولية، حيث أن هناك عملية اعادة تدوير غير مباشر ذات حجم هائل للدولارات البترولية والتي تأخذ شكل المدفوعات للواردات الاستهلاكية الترفية، ومقابل شراء الحزم التكنولوجية والخدمات الاستشارية الباهظة النفقات، وكذلك في شكل مدفوعات مقابل استيراد النظم التعليمية والبرامج الثقافية كما يتضح من الشكل.

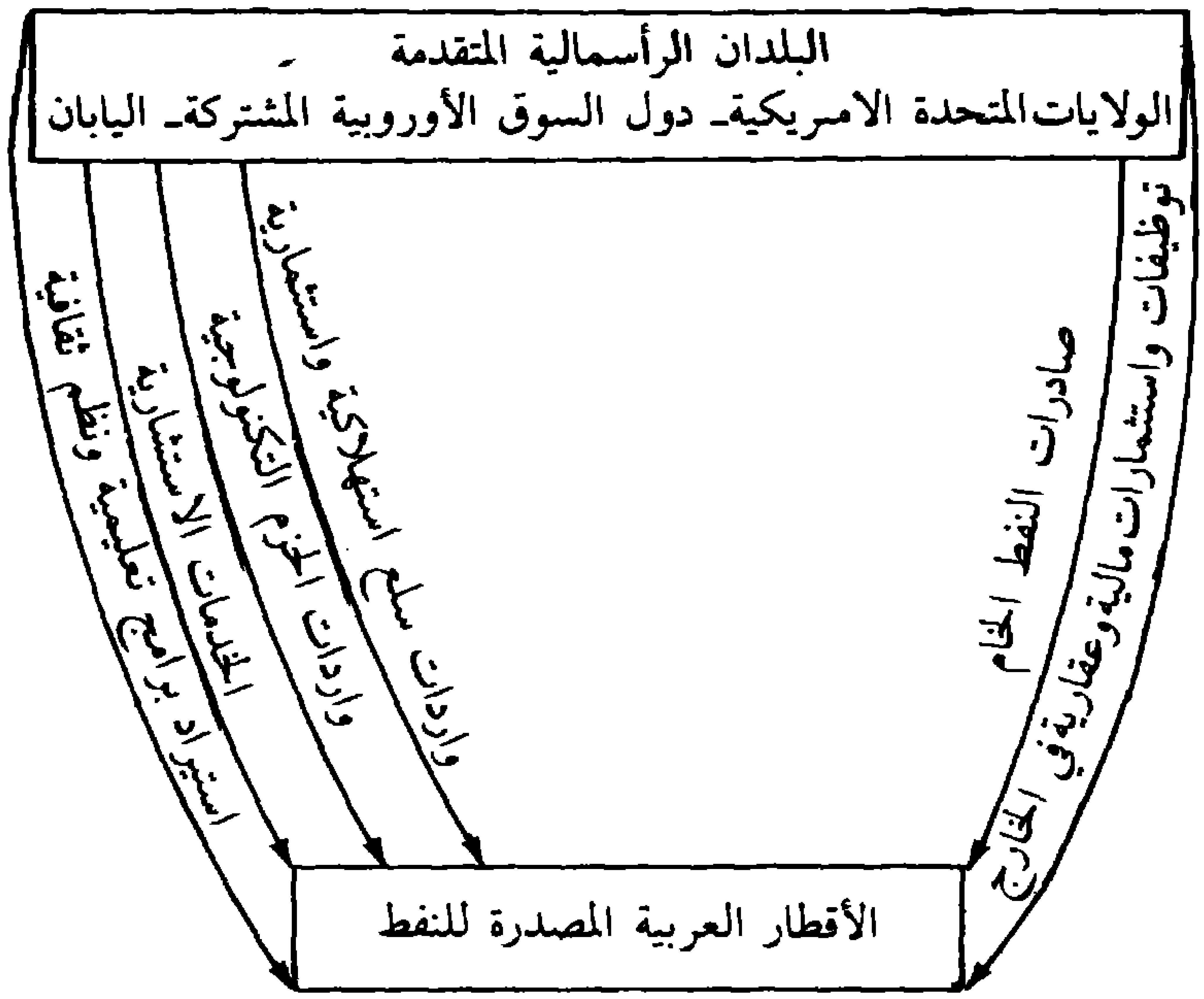
ان تجارب بلدان العالم الثالث خلال العقود الماضية تعلمنا أن عمليات النمو و«التصنيع» يمكن لهاأن تحد من التبعية الخارجية كما يمكن لهاأن تؤكدها، فملكية رأس المال لم تعد الشكل الوحيد للسيطرة الخارجية، بل ان تقديم التكنولوجيا والمعرفة الفنية وتوريد المعدات وتسويق المنتجات تشكل مجموعة روابط أقوى في أحيان كثيرة من أشكال الملكية القانونية والتقليدية(٧).

ولكي نضع مزيداً من النقاط فوق الحروف فلنحاول ان نتصورحظراً نفطياًاضطرت

(٥) عصام الخفاجي، رأسمالية الدولة الوطنية (بيروت: دار ابن خلدون، [١٩٧٩].

(٦) أنظر بهذا الخصوص: انطونيوس كرم، «التبعية الاقتصادية في دول الخليج،» في ندوة التنمية والتعاون الاقتصادي في الخليج العربي، الكويت، ٢٩ / ٤ / - ٢ / ٥ / ١٩٧٨ (الكويت: جامعة الكويت، ١٩٧٨).

(٧) راجع: «تعقيب اسماعيل صبري عبد الله على تقرير اللجنة الثلاثية،» المستقبل العربي، العدد ٦، آذار (مارس) ١٩٧٩.



«آليات التبعية»

الأقطار العربية النفطية أن تفرضه على الدول الغربية لاسباب تتعلق بتطورات القضية الفلسطينية أو الصراع العربي- الاسرائيلي. فبامكاننا أن نتوقع- دون مبالغة من جانبنا- حدوث حظر مضاد من قبل الدول الغربية (بما فيها اليابان) يأخذ شكل ايقاف تصدير السلع الغذائية والاستثمارية للأقطار العربية وتجميد الأرصدة المالية الرسمية وشبه الرسمية للأقطار النفطية لدول الولايات المتحدة ودول أوروبا الغربية واليابان (دول قمة طوكيو). وما نذهب اليه الآن لم يعد مجرد نوع من «السيناريو الافتراضي». الذي يقوم على التصورات التحليلية للمفكرين وراسمي السياسات كما كان الحال الى عهد قريب، فالأزمة الاخيرة في العلاقات الامريكية - الايرانية قد أوضحت بما لا يدع مجالاً للشك أن الأرصدة المالية النفطية والتوظيفات العربية في الخارج تشكل سلاحاً بيد الغرب لا بيد العرب، أي هذا السلاح غالباً ما يرتد الى صدور العرب أنفسهم في لحظات الصراع أو المجابهة الحاسمة.

ويكفينا هنا أن نذكر قولاً هاماً للسيد وليم سايمون (وزير الخزانة الامريكية آنذاك)، إذ جاء في حديث له حول علاقة العرب بالنفط ما يلي:

«These people do not own oil, they only sit on it» «هؤلاء الناس لا يملكون نفطاً، انما هم فقط يجلسون عليه».

وليس هناك في رأيي ما هو أبلغ من هذا القول للتعبير عن الذهنية الغربية السائدة لدى أوساط راسمي السياسات، اذ انها تعكس بوضوح وجلاء فهمهم لعناصر الضعف والقوة الاستراتيجية في الموقف الراهن نتيجة ضعف سيطرة العرب على مقدراتهم النفطية، فالعبرة ليست بالسيادة الشكلية والملكية القانونية للموارد النفطية، بل العبرة بآليات وأوجه الاستخدام للموارد النفطية (سواء في شكلها العيني المختزن في باطن الأرض أو في أشكالها المالية أو التداولية) على الصعيدين العربي والعالمي.

٢ـ النفط وتحديات الإنماء العربي

بالرغم من بطء مسيرة التعاون والتكامل الاقتصادي العربي، فإنه من الصعب انكار ان «الحقبة النفطية الجديدة» قد أعطت دفعة قوية لنمو القطاع الاقتصادي العربي المشترك (مؤسسات التمويل الانمائي، المشاريع العربية المشتركة، الاتحادات النوعية، المؤسسات التدريبية). ولقد قدر الحجم المالي للقطاع الاقتصادي العربي المشترك بنحو ١٥,٥ بليون دولار امريكي، ولا يشمل هذا الرقم رأس مال الصناديق الانمائية الوطنية والتدفقات المالية فيما بين الحكومات. فإذا ما أضيفت جميع فئات التدفقات المالية ورؤوس اموال المشاريع المشتركة بلغ المجموع الاجمالي نحو ٣٠ بليون دولار[٨].

بيد انه مع تزايد أهمية القطاع الاقتصادي العربي المشترك، وهو قطاع هام اذا ما قيس بحجم الأموال الموظفة فيه أو نوع النشاط الذي يمارسه، فانه يظل قطاعاً يغلب عليه النشاط التمويلي الذي تحفزه بالدرجة الاولى دوافع الربحية والامان. وهكذا فإن مفهوم «العمل الاقتصادي العربي المشترك» الذي تمخضت عنه الحقبة النفطية الجديدة هو مفهوم جد متواضع وما زال يدور في اسار السياسات القطرية دون أن يرقى الى مستوى التصور الشمولي لعملية التنمية العربية. فالبلدان النفطية الممولة للقطاع الاقتصادي العربي المشترك تتوخى في الواقع المحافظة على قدر محدود من التعاون الاقتصادي في الاطار العربي ليكون بمثابة وثيقة Insurance Policy لها ازاء حساسيات وضغوط البلدان الشقيقة غير النفطية.

وحقيقة الامر ان حجم العمل الاقتصادي العربي المشترك كبير، وخاصة في القطاع التمويلي. ولكن لا يرافق نمو حجم قطاع العمل الاقتصادي العربي المشترك تصور مستقبلي يتم ضمن اطاره احداث تأثيرات هيكلية وتكاملية محددة. اذ تظل جهود العمل الاقتصادي

---

(٨) انظر: يوسف عبد الله صايغ، «الاندماج الاقتصادي العربي وذريعة السيادة الوطنية،» المستقبل العربي، العدد ٦، آذار (مارس) ١٩٧٩، ص ٣١.

العربي المشترك في مجال التنمية جزئية وآنية في الوقت نفسه دون نظرة انمائية شمولية بعيدة المدى.

وبصفة عامة يمكن القول بأننا نشهد على الساحة العربية منذ عام ١٩٧٤ نوعاً من «المساومة التاريخية» بين البلدان النفطية الغنية التي تستند الى قوة الثروة النفطية، وبين البلدان النفطية التي ترفع شعارات الثورة والتغيير الاجتماعي، وينعكس ذلك بصفة خاصة في قطاع العمل الاقتصادي العربي المشترك حيث تتأثر النظم والسياسيات الخاصة بعدد من المؤسسات العربية المشتركة الهامة «ذات الطابع التمويلي» بنوع المساومات التي تجري في الكواليس بين المجموعتين من البلدان النفطية ذات المقدرة التمويلية، ونخص بالذكر المؤسسات التالية.

١- صندوق النقد العربي.

٢- الصندوق العربي للانماء الاقتصادي والاجتماعي.

٣- المؤسسة العربية لضمان الاستثمار.

٤- الهيئة العربية للاستثمار والانماء الزراعي.

وقد شهدت الفترة اللاحقة لرفع أسعار النفط في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٧٣ صعوداً لأهمية الدور النسبي الذي يلعبه «رأس المال الخليجي» في تركيبة «رأس المال العربي».

ولا شك أن الصراع الاساسي يدور بين جناحين رئيسيين لرأس المال العربي: جناح رأس مال الدولة وجناح رأس المال المالي (أو الريعي) حول تحديد اتجاهات ومسار عملية التنمية العربية خلال الحقبة القادمة. فالحافز الاكبر للجناح «المالي» لرأس المال العربي هو اعتبارات الربحية التجارية والضمان، بينما الحافز الرئيسي لرأس مال الدولة هو اعتبارات العائد الاجتماعي ومنظور التنمية طويلة الأجل. كذلك يميل الجناح «المالي» لرأس المال العربي بدرجة أكبر نحو الدخول في علاقات «مشاركة» مع رأس المال الدولي بما يستتبعه ذلك من مزيد من الارتباطات بعمليات ونشاطات الشركات الدولية في اتجاه «تدويل» رأس المال والانتاج على صعيد المنطقة العربية[٩].

ومن ناحية أخرى، لا بد لنا أن نسجل أن منظمة الاقطار العربية المصدرة للنفط قد نجحت نسبياً في تحقيق صيغة متقدمة للتنسيق والتعاون الاقتصادي بين مجموعة متميزة من

---

(٩) انظر: محمود عبد الفضيل، النفط والمشكلات المعاصرة للتنمية العربية (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٧٩)، ص ٢٠٦، ٢٠٧.

الأقطار العربية هي الأقطار النفطية، فهل يمكن اعتبار نشوء مثل هذا التجمع الاقتصادي الناجح تكريساً لانقسام الأقطار العربية الى «نفطية» و «غير نفطية»، ومن ثم يصبح عاملاً معرقلاً للتعاون الاقتصادي العربي الكامل بين الأقطار العربية بشكل أكثر شمولاً في الحاضر وفي المستقبل؟ اننا نعتقد، جواباً على هذا التساؤل الهام، أن المجهودات الجارية في اطار المنظمة والرامية الى إقامة علاقات تنسيق وتكامل «خاصة» بين الأقطار العربية النفطية لا يتناقض بصفة أساسية مع مجهودات التكامل الاقتصادي العربي الشامل. فحينما قررت منظمة الأقطار العربية المصدرة للنفط توسيع قاعدة العضوية في المنظمة ـ بحيث يكون النفط مصدراً هاماً للدخل القومي للدولة العضو بدلاً من كونه المصدر الرئيسي والأساسي للدخل القومي ـ فتحت بذلك المجال لترشيد وتنسيق السياسات المتعلقة بقطاع النفط العربي في جملته، دون قصره على مجموعة صغيرة من الاقطار العربية المتميزة في سوق تصدير النفط، ولذا فإن المجهودات التنسيقية والتكاملية الجارية بين الأقطار العربية المنتجة والمصدرة للنفط في مجال صناعة النفط والصناعات المشتقة عنها هي بالضرورة لصالح ترشيد دور «قطاع النفط» في بنية الاقتصاد العربي في مجموعة، ولن تقتصر منافعها المشتركة على حماية المصالح الذاتية لمجموعة الأقطار العربية المصدرة للنفط. فالأقطار العربية العشرة التي تتكون منها المنظمة تمثل قاعدة واسعة للعمل العربي المشترك المنظم الذي يستند الى تشابك وترابط المصالح في قطاع النفط الذي يلعب الدور الاساسي في دعم عملية النمو والتنمية في معظم هذه الأقطار.

وخلاصة القول أنه في ظل غياب شمول الرؤية التاريخية لدور النفط في عملية التكامل الانمائي العربي فإن النفط العربي سيكون عاجزاً في المستقبل على أن يلعب دوره المنشود كوقود لمحركات عملية التنمية العربية بأبعادها الشاملة. وليس هناك من شك في أن المدخل الجاهز للتنمية القطرية في معظم الأقطار العربية هو مدخل التكامل مع السوق العالمية، أي أن تتم عمليات النمو والتنمية من خلال الابقاء على التكامل الخارجي مع بلدان العالم الرأسمالي المتقدم والخضوع لمنطقه وقوانينه في تحديد وضع الأقطار العربية داخل التقسيم الدولي للعمل. بيد أن تنازع الأمة العربية بين خيارين تاريخيين هما استمرار التكامل التلقائي مع السوق الدولية أو إعادة صياغة التقسيم العربي للعمل ضمن اطار مخطط للتكامل الانمائي العربي، لن يتم حسمه على اساس «مثالي» بل سيتم حسمه على ضوء صراع المصالح الاقتصادية والاجتماعية التي تتنازع الاجنحة والاقسام المختلفة «لرأس المال العربي» خلال الحقبة القادمة.

٣ـ النفط كآلية وحدوية

لقد أعطى النفط والعلاقات الاقتصادية والتجارية التي صاحبته دعائم مادية جديدة للعديد من العصبيات القبلية الموروثة وللنزعات القطرية الكامنة، مما أدى الى ظهور نوع من «القطرية النفطية الجديدة» في سياق عملية التجزئة التاريخية للأمة العربية. وهكذا فإن قضية «التوحيد القومي» للوطن العربي لم تعد واردة بالدرجة نفسها من الالحاح التي كانت عليها في الخمسينات والستينات. إذ صار العديد من النظم في الأقطار النفطية يرى في «التجزئة» ملاذاً لحماية امتيازاتها النفطية المكتسبة، وترى في مشروع التوحيد القومي شبحاً يهدد ثراءها النفطي الجديد.

وبالرغم من كثرة المؤسسات والمشاريع العربية المشتركة، ما زالت النظرة «القطرية الاقتصادية» هي السائدة. فقد نتج عن ارتباط «النفط» بنشوء «الدولة الحديثة» في اقطار الخليج العربي والالتزام بالكيانات الصغيرة ظهور نوع جديد من «القطرية النفطية»، حيث يجري التركيز على الانجازات والمساهمات القطرية بهدف تضخيم صورة القطر وابرازه كحقيقة نهائية. ويمكن استخدام حجم انتاج النفط الخام بالنسبة للفرد الواحد كمؤشر لدرجة «التميز القطري» من حيث مقدار الثراء النفطي (انظر جدول ١) مما يعزز ويغذي مشاعر «القطرية النفطية».

وهكذا فإن بروز النفط كمورد اقتصادي هام وكمصدر قوة للأقطار العربية النفطية لم يكن من شأنه دفع مسيرة الوحدة الى أمام، إذ أن الملاحظ أن المنحى القطري يزداد خطورة مع تعاظم القدرة المالية لدى الأقطار العربية النفطية على حساب التوجه القومي. بيد أن هناك قضية هامة تحتاج لايضاح في هذا السياق... وهي تتعلق بطبيعة ودور التدفقات العمالية بين البلدان النفطية وغير النفطية والتي ساعدت على نسج شبكة متنامية من علاقات التشابك الاقتصادي بين البلدان النفطية وغير النفطية على النحو الذي أبرزناه عن «النفط والوحدة العربية»[١٠]. والسؤال المركزي هنا هو تحديد موقع هذه التدفقات والعلاقات الاقتصادية الجديدة بين محددات الوحدة الاقتصادية العربية؟

ان الاجابة على مثل هذا التساؤل لا يمكن أن تكون بسيطة أو آحادية الجانب كما يتوقع البعض من المحللين والمعلقين. فأموال النفط العربي لعبت بلا شك دوراً ملموساً في نسج نمط جديد من علاقات التشابك الاقتصادي العربي بين مجموعتي الأقطار العربية

(١٠) محمود عبد الفضيل، النفط والوحدة العربية: تأثير النفط العربي على مستقبل الوحدة والعلاقات الاقتصادية العربية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، [١٩٧٩]).

جدول رقم (١)
انتاج النفط الخام بالنسبة للفرد الواحد من السكان في ثمانية اقطار عربية مصدرة للنفط

الدولة	تقدير السكان (بالألف) منتصف ١٩٧٧	انتاج النفط الخام (الف برميل/ يومياً) ١٩٧٧	انتاج النفط الخام بالنسبة للفرد الواحد (برميل/ يومياً) ١٩٧٧	الترتيب
قطر	١٨٠	٤٤٤,٦	٢,٤٧	١
الامارات العربية المتحدة	٨٥٠	١٩٩٨,٧	٢,٣٥	٢
الكويت	١١٣٠	١٩٦٩,٠	١,٧٤	٣
المملكة العربية السعودية	٩٥٢٠	٩٢٠٠,٠	٠,٩٧	٤
ليبيا	٢٩٣٩	٢٠٠٦٣,٤	٠,٧٠	٥
عمان	٧٩١(١)	٣٤٢,٠	٠,٤٣	٦
العراق	١٢١٧١	٢٤٩٣,٠	٠,٢٠	٧
الجزائر	١٧٤٢٢	١١٥٢,٣	٠,٠٧(٢)	٨

ملحوظات. (١) تقديرات السكان لعام ١٩٧٦.
(٢) الرقم المنخفض لانتاج النفط الخام بالنسبة للفرد الواحد من السكان في الجزائر لا يتضمن انتاج الغاز.
المصادر: أ- بالنسبة للدول السبع الاعضاء في أوبيك (بخلاف عمان):

Organization of the Oil Exporting Countries, Statistical Unit, **Annual Statistical Bulletin 1977**(Vienne: OPEC, 1978).

ب- بالنسبة لعمان:

Economist Intelligence Unit, **Quarterly Economic Review of Oil in the Middle East,**Ist Quarter (London: the Economist, 1979).

و

United Nations Economic Commission For Western Asia, **Statistical Abstract of the Region the Economic Commission For Western Asia, 1968- 1977** (Beirut: ECWA, 1980).

«النفطية» و «غير النفطية» في مجال التدفقات المالية والعمالية والسلعية. وهذا النسيج من العلاقات الاقتصادية العربية له أوجه سلبية وايجابية تتعايش جنباً الى جنب في الواقع العربية الراهن، ولذا فإن النظرة الى هذا النوع من علاقات التشابك الاقتصادي لا بد لها وان تكون جدلية حتى تكون علمية وتاريخية في آن واحد.

فالظواهر الجديدة الملحوظة في مجال التدفقات المالية والعمالية ليست لها آثار سلبية على طول الخط، وليس لها بالمثل آثار ايجابية خالصة على كافة المستويات والجوانب. فاذا سلمنا بأن العلاقات الاقتصادية الجديدة التي تولدت خلال الحقبة النفطية كانت وما زالت أسيرة للنظرة وللمصالح القطرية الضيقة التي تخضع أحياناً لمنطق «الابتزاز المتبادل»، فإنها علاقات تخلق بدورها «ديناميات» و «آليات» جديدة يمكن أن تفرز عناصر مواتية لدفع مسيرة الوحدة الى أمام في المستقبل.

ان مقولتنا الأساسية التي نود التأكيد عليها هنا يمكن تلخيصها فيما يلي: ان علاقات التشابك الاقتصادي الجديدة في مجال التدفقات المالية والعمالية والتي افرزتها الحقبة النفطية الجديدة ما زالت تجري في اطار سلبي من منظور حركة الوحدة العربية والاندماج الاقتصادي العربي. ان اموال النفط في حد ذاتها لا يمكن أن تصبح آلية وحدوية» من خلال تنامي سلسلة من علاقات التشابك الاقتصادي، لأن الحسم لمصلحة الوحدة هو أمر ارادي- سياسي تفرضه القوى والقيادات السياسية والفكرية ذات التوجه الوحدوي. أي أنه من الصعب حقاً وضع اليد على محصلة اقتصادية نهائية لدور النفط العربي في مسيرة الوحدة العربية وتوفير مستلزمات الامن القومي بمعزل عن تطورات الاطار السياسي- الاجتماعي للأقطار العربية النفطية، وكذا بمعزل عن التطورات التي سوف تطرأ على العلاقات الاقتصادية والسياسية الدولية في مجال الطاقة والمال والتسليح وانعكاساتها على الوطن العربي.

ورغم أننا نرى أن التحدي الذي تفرضه ضرورات الدفاع القومي والتنمية العربية المستقلة تقتضي حتمية تحويل النفط وأمواله الى «آلية وحدوية» دون ابطاء، فإن عناصر الادارة السياسية اللازمة لتحقيق ذلك لم تتوافر بعد وما زال هناك العديد من العقبات الموضوعية والذاتية التي تقف في طريق النضال التحرري والوحدوي العربي مما يقتضي رفع مستوى الوعي والممارسة لدى القيادات والجماهير العربية.

المناقشات

الدكتور يوسف صايغ: أجد من الصعب جداً التعليق على هذه الورقة. لأنني اتفق مع جميع خطوطها العريضة. ولكن بما أنني كلفت بالمهمة فسأقوم بها محاولاً أمرين: الأول أن اتناول بعض الجوانب التي لم يتناولها الأخ والصديق الدكتور عبد الفضيل، أو تناولها باقتضاب؛ والأمر الثاني ان اعيد صياغة ما قاله بأسلوبي وهذا نوع من التحايل الذي استميحكم عذراً اذا أقدمت عليه. هناك ثلاث زوايا للنظر الى موضوع: النفط والتنمية: السلوك الاجتماعي ـ النفط والأمن وتحرير فلسطين ـ والنفط والوحدة. وأود، ابتداءً وقبل أن اعلق على كل من هذه الزوايا الثلاث ان ابين ان من الخطأ ان نضخم اهمية النفط، على اهميته، منطلقين من الاعتقاد بأن النفط في ذاته يستطيع ان يكون له دور منفصل ومستقل بالنسبة لهذه الامور الثلاثة لأنني اعتقد ان دور النفط هو دور استخلاصي، اي ان دور النفط ينطلق وينبثق من المواقف والمفاهيم الاساسية المتصلة بهذه المواضيع الثلاثة. فاذا كانت مواقفنا ومفاهيمنا بالنسبة للتنمية والسلوك الاجتماعي وبالنسبة للأمن وتحرير فلسطين وبالنسبة للوحدة مواقف ومفاهيم سليمة، إذن نستطيع ان نستخدم النفط استخداماً سليمًا. واذا لم تكن هذه المفاهيم والمواقف سليمة فلن نستطيع ان نستخدم النفط استخداماً سليمًا وفعالاً. وسأتناول كلًا من الزوايا الثلاث بالحديث.

وملاحظتي الأولى بالنسبة للتنمية أنني أعتقد أنه قد بولغ في تقدير أهمية النفط في هذا الصدد، ففي الواقع لم يؤد النفط إلا إلى توفير الموارد المالية للتنمية حتى الآن، صحيح انه عجل ببعض الاجراءات في القطاع الاقتصادي العربي المشترك، ولكنه في الوقت نفسه عجل بدمج اقتصاداتنا بالاقتصاد العالمي لكنه لم يعجل بدمج القطاع النفطي بالاقتصادات الوطنية. ومن هنا فإننا نرى انه إلى جانب ارتفاع درجة التبعية بالنسبة للاقتصادات العالمية لم ترتفع درجة دمج الاقتصاد النفطي بالاقتصادات العربية في الحقبة

النفطية الحالية وذلك لأسباب عددها الاخ الدكتور عبد الفضيل: مسألة الاعتماد المتزايد في تصميم المشاريع على الخارج، وكذلك في بناء المشاريع بمهارات خارجية، بل وادارة المشاريع بخبرات خارجية أيضاً. فلم نقدم نحن إلا الأموال. نحن نقدم التمويل وكل شيء آخر تقريباً يأتينا من الخارج، وهذا يعني ان القطاع النفطي غير مندمج في اقتصاداتنا. وقد ازداد التباعد فيما اعتقد بين القطاع النفطي والاقتصادات الوطنية في الحقبة النفطية، وبالتالي فإن النفط لم يوفر التنمية الأصيلةبل خلق وهماً بوجود «قادوميات» تكنولوجيةبل وانمائية في الأقطار العربية النفطية وفي البلدان الأخرى، وكذلك خلق توكيداً مضللاً على المال بدلاً من الاهتمام بتطوير قدرات الانطلاقة الانمائية في الوطن العربي. وهذا ما أسميه التحجج (أي اختلاق الحجج والمعاذير) الأول الذي نشأ حيث اننا بدلاً من خلق القدرات الانمائية الأصيلة في الوطن العربي أصبحنا نأمل ان نجد قادوميات انمائية مستعارة. والى جانب هذا هناك أمر آخر يتصل بتوفر الاموال النفطية وآثارها، بالنسبة للسلوك الاجتماعي فهنالك ما يشاهد من نزعة استهلاكية متزايدة وخطيرة جداً الى جانب تزايد الدخول الشاهق لفئات محددة من المواطنين. وخطر هذه النزعةليس فقط في تبديد الموارد الحالية وانما في خلق انماط استهلاكية تتأصل تدريجياً ويصعب بالتالي مستقبلاً التخلص منها، وهذا ينطبق على الصعيدين: صعيد الاستهلاك الخاص وصعيد الاستهلاك العام ايضاً، ومن هنا نستطيع ان نقول ان ما يبدو وكأنه شيء مستحب، أي تلبية طلبات المواطنين الاستهلاكية، بفضل الموارد المالية الوافرة في الحقيقة شيء خطير جداً لأنه في الوقت ذاته يعني خلق انفصام بين الجهد والمردود، بين فكرة الجهد وفكرة المردود لأن الدخل الذي يحصل عليه عدد من المواطنين يفوق بكثير الجهد الذي يبذلونه لخلق ذلك الدخل. وبالطبع هذا آذى خلقية العمل، في المجتمعات النفطية وهو في سبيله الى خلق نفس المشكلة في المجتمعات غير النفطية أيضاً. وثمة مسألة اخرى بالنسبة لتقييم اثر النفط على التنمية تتصل بالسياسات النفطية الخاطئة التي اعتمدت ولا تزال والتي خلقت الوضع الحاضر حيث تشكل وفرة الأموال مشكلة سياسية واقتصادية واجتماعية. فبالرغم من تزايد التنبه لخطورة هذه السياسات إلا أن المسؤولين في الغالب انطلقوا من ثلاثة اخطاء اساسية بصدد السياسات: الأول هو الخلط بين الدخل والمبادلة بين الاصول. فالعائدات النفطية هي نتيجة بيع أصول أو رأس مال وليست دخلاً متجدداً وهذا شيء معروف ولكنه على ما يبدو في أحيان كثيرة يبتعد النظر عنه. الخطأ الثاني: اننا وقعنا أسرى الابتزاز الفكري الغربي القائل لنا سارعوا بانتاج النفط وبيعه قبل ان تدهمكم التكنولوجيا المتطورة للطاقة التي ستخلق مصادر طاقة بديلة، مما يجعل بعض المسؤولين ينسون أن وجود النفط في باطن أرضنا شيء مفيد بعد خمسين أو ستين سنة عندما نبلغ مستوىً متقدماً من التصنيع لأننا

سنجد عندئذ طاقتنا في ارضنا ومدخلاتنا الهيدروكاربونية في أرضنا أيضاً.

والخطأ الثالث هو القول بأننا ينبغي ان ننتج ما يزيد عن حاجتنا (وحاجتنا احددها بثلاثة فروع: الحاجة الداخلية من دفاعية واستثمارية واستهلاكية بالاضافة الى الحاجات القومية، وما يترتب علينا من مسؤوليات دولية مقبولة، لها ما يبررها). وتبرير الانتاج المبالغ بحجة ان هذا من مسؤوليتنا الدولية. ونسينا أن المسؤولية الدولية هي خط سير ذو اتجاهين، فكما ان العرب عليهم ان يتحسسوا المسؤولية الدولية تجاه العالم عند تقرير حجم الانتاج فعلى العالم أيضاً ان يحس بنفس المسؤولية تجاهنا فيما يختص بقضايانا الاساسية. وفي ما يختص ايضاً بمخاطر النفط بالنسبة للسلوك هناك قضية التكلفة الاجتماعية المتصلة باستهلاك العائدات كما اشرت والتكلفة المتصلة بالاستثمارات، لأن اولويات هذه قد تشوشت كثيراً بسبب وفرة الاموال، هناك قضية الاعتماد المغرق على العائدات في حد ذاته وهذا خطر أساسي ينبغي الالتفات اليه، هناك خطر ازدياد سوء التوزيع، صحيح ان ارضية الدخول والثروة ترتفع ولكن سقف الدخول والثروة يرتفع بأسرع من ارتفاع الأرضية مما يزيد الهوة او الفجوة بين الدخول والثروات.

واخيراً هناك قضية العائدات وخلقية العمل. هذه الملاحظات اوردها بالنسبة للتنمية والسلوك الاجتماعي. اما بالنسبة للأمن والتحرير فهنا ايضاً نرى ان النفط او توفر العائدات النفطية خلق وهماً آخر بامكان شراء الامن، فاشترينا سلاحاً لا نعرف كيف نصونه، ولا نحن جادون باستعماله، ولا حددنا العدو الحقيقي الذي نود استعماله في وجهه. وكنا نعتقد ان انتاج النفط وتجميع العائدات من شأنه ان يوجد رادعاً سياسياً بيدنا فإذا بهذا الرادع - كما قال الدكتور محمود عبد الفضيل - ينقلب علينا ويصبح رادعاً معادلاً بيد العدو - سواء كان ذلك بالنسبة لاستخدام الاموال النفطية بالخارج ضدنا، وهي في الاساس قد نشأت لأننا أسأنا وضع الاساس السليم للسياسات النفطية والا لما كان هنالك من داعٍ لأن تتوفر هذه المقادير الضخمة من الاموال في الخارج حتى تصبح عبئاً علينا بدلاً من ان تكون سلاحاً في يدنا. وهناك أيضاً قضية الغذاء وأستطيع ان اتبجح بأنني عندما وضعت المذكرة المختصة باستخدام النفط في سبيل المواجهة مع الامبريالية وقد نشرت المذكرة مستقلة في مجلة «شؤون فلسطينية» في حينه، اشرت الى وجوب رسم السياسات النفطية التي من شأنها ألاّ تسمح بأن يتحول سلاح النفط سلاحاً على العرب بل ان يظل سلاحاً في يد العرب. ونبهت الى أنه من المحتمل جداً اذا لم نحسن اختيار حجم الانتاج المناسب ان يستطيع الغرب لوي ذراعنا كما نستطيع نحن ان نلوي ذراعه بحجب النفط عنه. وهنا ايضاً نرى اننا نركز الآن على استخدام النفط كجهاز ضغط سياسي من اجل

تحرير فلسطين ومن اجل تحرير الأمن القومي. وقد جاء هذا الموقف وكأنه يغني العرب عن النضال. وهنا أيضاً نجد أنفسنا أمام تبرير آخر، تبجح آخر، ان النفط اصبح بديلاً للنضال واستخدام النفط سلاحاً سياسياً وإعلامياً. ومن قبيل النقد الذاتي ينبغي ان نبين ان بعض القادة ايضاً الآن اصبحوا يتكلمون عن النضال الدبلوماسي والنضال السياسي كأنما هو اصبح بديلاً عن النضال العسكري لا رديفاً له. الزاوية الاخيرة للنظر الى النفط تتعلق بالوحدة .وهنا ايضاً نجد ان النفط قد خلق مصالح ذاتية قطرية ضالعة بقدر ما تبتعد عن الوحدة أو السعي الى الوحدة تسعى لخلق الذرائع. ومن هنا نجد مثلاً الاهتمام المتزايد بالقطاع الاقتصادي العربي المشترك، بالمؤسسات العربية المشتركة، ولكننا نجد في نفس الوقت النزعة القطرية تزداد تأصلاً لأن كل قطر يهتم بالاحتفاظ بنفطه خوفاً من أن تأتي الوحدة فتحرمه هذا المكسب الكبير أي وجود النفط في أرضه. وبالتالي ففي رأيي، اصبح النفط مصدر تشويه لمسيرة التنمية، وكذلك ابعدنا عن مسار التحرير، وركز قوى التشتت.
إذاً، ما هي الاستنتاجات التي نستطيع ان نخرج بها في هذا الصدد؟ اعتقد اننا امام حاجة ملحة لتوعية ولتعبئة واسعة قبل ان تتحجر هذه الفجوة ويصبح من الصعب ردمها بين النفطيين وغير النفطيين وقبل ان تتحجر انماط السلوك والتفكير والمواقف والمفاهيم بالنسبة لدور النفط، بالنسبة للتنمية أولاً، بالنسبة للتحرير والامن ثانياً، وبالنسبة للوحدة ثالثاً.
والخشية هنا اننا نكتفي بشكل متزايد بالاغراض الثانوية بدل الاغراض الأصيلة، وننتهي بأن نصل الى حالة لا نحقق فيها لا التنمية الأصيلة ولا الامن ولا الوحدة، ونجد انفسنا في النهاية ولا نفط باقٍ في أرضنا. الخشية هي ان ينفد نفطنا دون ان نكون قد حققنا الوحدة والتنمية والأمن، وهذا يشبه ما وصل اليه كاهن رعية كان جاء الى قرية واصبح يعظ كل نهار احد ويقول يا اخوان لا تهتموا بالمكاسب الدنيوية، ولا تهتموا بالملذات الدنيوية، لأن الآخرة هي اجدى وابقى وهناك تجدون الملذات الاساسية المستديمة، وهنالك الجنات التي تجري من تحتها الأنهار. وكان كل نهار احد يلقي نفس الموعظة. ولكنه في احد الآحاد جاء ووجهه مكفهر وقال ايها الاخوان لم استطع ان انام ليلة امس، لأنني ادركت انني حرمتكم ملذات الدنيا طيلة الاسابيع الماضية كلها وانا اعدكم بملذات الآخرة، ولكنني ليلة امس بدأت اتساءل: ماذا يحدث لو لم يكن هناك آخرة؟ فنكون عندئذٍ قد «اكلنا اكبر مقلب» في حياتنا. ان شعوري بالنسبة للنفط اننا قد نأكل اكبر مقلب في حياتنا اذا لم نحقق لا التنمية ولا الأمن ولا الوحدة، بفضل استخدام النفط استخداماً سلبيًا.

الدكتور اسماعيل صبري عبد الله: بدءاً أؤكد اتفاقي مع الاتجاه العام للتحليل الذي تقدم به الدكتور عبد الفضيل والتعليق الذي امتعنا به الدكتور صايغ. ولكني أود ان

اؤكد بعض الاختلاف في وجهة النظر. واعتبر ان هذه الخلافات تجعلنا نرى الصورة في شمولها، لأن واقع الحياة لا يكون ابداً ابيض خالصاً ولا اسود خالصاً، وانما هناك دائماً فروق تستحق الاهتمام. ولا أود أن اذكي الشعور الذي بدأ ينمو في الوطن العربي بأن النفط وعائداته كارثة قومية. وأعتقد اننا لو سلمنا بهذا المفهوم نكون قد ابتعدنا عن الواقع كثيراً لأن اهل الفكر والسياسة على مستوى العالم الثالث كله ينظرون الى حركة الأوبيك وحصولها على عائدات اعلى كنصر في صراع الشعوب المضطهدة ضد الدول الغنية. ومن الصعب أن يُترجم ما هو صالح على مستوى العالم الثالث كله الى كارثة على المستوى العربي. النقطة الأولى التي اختلف معها هي لفظيات محمد حسنين هيكل عن الثورة والثروة. اذا كان مركز الثقل قد انتقل الى الدول الغنية فهذا ليس في المقام الأول بسبب ثرائها وإنما بالمقام الأول بسبب سقوط معقل الثورة في مصر. ولو تخيلنا لحظة واحدة عبد الناصر على قيد الحياة او نظاماً يسير على نهج عبد الناصر وجاءت اموال النفط لكان قد تغير شكل المنطقة إلى غير ما هي عليه تماماً، هذا واقع ويجب ان لا ننساه. فالكارثة لم تكن من عوائد النفط ـ وانا اضع عوائد النفط ضمن منجزات حرب رمضان، واذا كانت عوائد النفط تُبدد فقد بُددت دماء الجنود التي اريقت في حرب المواجهة مع اسرائيل الى حد تصفية الانجاز العظيم الذي تم في ١٩٧٣. هذه النظرة الواقعية للأمور ولنسم الأشياء بأسمائها ولا نلقي بالمسؤوليات على غير المسؤولين عنها. النقطة الثانية حول النفط ودوره في التحرر. نحن نقفز دائماً من نقيض الى نقيض، اما أن نُبعد النفط عن معركة التحرير واما ان نعلق عليه الآمال كلها. والواقع ان النفط سلاح، ولكن فاعلية هذا السلاح وقدرته على الحسم تتوقف على استخدام الاسلحة الاخرى، وعلى مستوى الأوبيك كلها، فالطفرة باسعار النفط ارتبطت بعمل نضالي وعمل قتالي وسقوط شهداء بدون حرب ١٩٧٣ كان من الصعب ان تحدث هذه الطفرة في اسعار النفط. ثم لما خمدت الحركة الثورية في العالم الثالث بعض الشيء تدهورت الاسعار الفعلية للنفط. وتناقصت كأسعار فعلية اذا حسبنا معدل التضخم ولم تتمكن الاوبيك من رفع الاسعار مرة ثانية إلا في اعقاب الثورة الايرانية. فالعمل الثوري والنضالي بما يتضمنه من قتال وبما يتضمنه من ثورة هو الذي يتيح أفضل الفرص لرفع العائدات وبالتالي لا يمكن ان نقلب المنطق ونجعل من عائدات النفط او النفط نفسه بديلاً للقتال ولا بديلاً للثورة. هذا منطق خاطىء والبدء منه لا بد ان يؤدي إلى شعور بالاحباط الشديد، ولكن، لقد حقق النفط شيئاً. والنفط الآن يحقق شيئاً ولنكن منصفين. وجود اي أمة يتأكد بوعي ابنائها هذا صحيح. ولكن أيضاً يتحدد هذا الوعي بوعي الآخرين بوجود هذه الامة. يجب ان نسلم انه في الفترة الحالية الاطراف الاخرى تتعامل معنا كعرب لأول مرة رغم محاولات التجزئة وتكريس العلاقات الثنائية الخ. لكن

نظرة الى كلام رجال السياسة في الغرب ونظرة الى الصحافة الغربية والشرقية تثبت انه لأول مرة الغرب والشرق يتعاملان معنا على اننا عرب واللغة السائدة في كلامهم عن العرب، العرب دون اي تمييز. واذا كانت اوروبا الغربية اليوم لها موقف متمايز بعض الشيء عن موقف الولايات المتحدة الاميركية فيما يتعلق بالقضية الفلسطينية فهذا ايضاً من مفعول النفط. النفط والثروة النفطية خلقا اتجاه ديناميكيات تبعية ولكنهما خلقا ايضاً تناقضات تبعث في الأقطار النفطية ذاتها ـ لا سيما ذات الحجم الكبير نسبياً مثل السعودية ـ الى الطموح لأن يكون لها دور معين ووزن. انها تحس بانها تؤدي للغرب خدمات جليلة، وان من حقها أن تتلقى من الغرب معاملة أولى بالرعاية مما تلقاه الآن. هذا موجود، وفي حدود خمود الجبهة القتالية مع العدو لن يكون في وسع النفطيين ان يفعلوا كثيراً او اكثر بكثير مما يفعلون الآن. ويمكن أن يزيد هذا كمياً، لكن لن يزيد نوعياً. لكي يزيد نوعياً هذا الوزن لا بد من ان تنشط الجبهات مع العدو.

النقطة التالية ـ الى جانب ديناميكيات التبعية التي افاض الزميلان في شرحها ـ فإنه شئنا او لم نشأ الثروة النفطية اوجدت حركة للأموال وللأشخاص داخل الوطن العربي، وأنا اعتقد ان حركة الاشخاص لا تقل اهمية عن حركة الاموال. وهي ليست كما يراها الاقتصاديون مجرد حركة عمالة، لأن الناس لا يذهبون كعاملين فقط وانما يصطحبون اسرهم. هذا التواصل بين العرب عبر الحدود، حركة العرب عبر الحدود الآن في المشرق العربي سنوياً تبلغ عشرات الملايين. حين نتخيل قبل ثلاثين سنة انه ما كان لمصري ان يزور السعودية لغير الحج، الكويت لم نكن نسمع عنها كثيراً. هذه الحركة واقع مادي وتنشيء صلات وتنشيء ارتباطات، شاء الحكام او لم يشاؤوا. ولا يمكن الغاء الآثار البعيدة المدى لحركة التواصل هذه.

بدأ يظهر أيضاً ما يسمى القطاع الاقتصادي العربي المشترك في الشركات وعددها على ما أظن ٨٢ مشروعاً عربياً مشتركاً. وانا اوافق على التقدير الذي قدم (عن المال المستثمر فيها) وربما كان أكثر قليلاً ربما ١٥ أو ١٦ ألف مليون دولار. هذا المبلغ يبدو قطرة بسيطة بالنسبة للفوائض المالية المستثمرة بالخارج، ولكنه ليس بسيطاً في ذاته. وهذه أول مرة تنشأ فيها مشروعات اقتصادية مشتركة مستثمر فيها هذا الحجم من المال. اهمية هذا هي ان هذه المشروعات تخلق مصالح اقتصادية، لأول مرة مرتبطة بمفهوم الوحدة. دائماً، في كل معركة من اجل الوحدة يجب ان نسأل من اصحاب المصلحة في الدفاع عن الوحدة ـ المشروع الاقتصادي المشترك ـ وخصوصاً اذا انتقلنا من مجرد مرحلة التمويل والشركات القابضة الى مرحلة الانتاج وخصوصاً اذا توزع الانتاج بين الدول المشاركة في المشروع اكثر

فاكثر ـ يخلق مصالح عضوية من الصعب الانفصام منها. وليس خالياً من الدلالة اطلاقاً ان رغم سوء العلاقات الشديد بين ليبيا ومصر، منذ اربع سنوات لا ليبيا طردت العمال المصريين ولا مصر سحبت أولئك العمال. لأن ليبيا لا تستطيع الاستغناء عنهم ومصر لا تريد عودتهم لأن ذلك يسبب أزمة كبيرة للاقتصاد المصري. فالواقع الاقتصادي الذي نشأ واستقر يستطيع ان يتغلب احياناً على اعنف الازمات السياسية. لذلك يجب ان لا نهون من وجود هذا القطاع الاقتصادي المشترك رغم انه دون طموحاتنا بكثير. ولكن بنظرة واقعية يجب ان نأخذه بالحسبان. انا اضيف ايضاً الى هذا القطاع الاقتصادي المشترك الرسمي ما اسميه القطاع الاقتصادي المشترك غير الرسمي، بالضبط مثلما في أي صناعة نميز بين الصناعة المنظمة والقطاع غير الرسمي. هناك فعلاً قطاع اقتصادي عربي مشترك غير رسمي، لا الحكومات اتفقت عليه ولا نظمته بعقود ولا باتفاقيات، وهو مجموع العلاقات التي تنشأ من خلال حركة الناس عبر الحدود العربية التي هي ليست فقط ولا يمكن ردها الى مجرد العامل الذي يعمل بأجر في بلد آخر ثم يحول جزء من مدخراته الى بلده الأصلي. هذه صورة ولكن تصحبها صور كثيرة ولنذكر مثلاً منها العلاقات التي تنشأ وتتكاثر بين المهنيين العرب عبر المؤتمرات وعبر اللقاءات والاتحادات. وتنشأ علاقات مهنية ومشاركات بين المحامين والمهندسين والمحاسبين وبين كل من هذه الفئات فهذا القطاع غير الرسمي وهو غير محدد ومثل كل القطاعات غير الرسمية تنقصه المعطيات الاحصائية نقصاً شديداً جداً بحيث لا نستطيع تقدير وزنه وحجم رؤوس الأموال المتداولة فيه. هذه ايضاً حقيقة موجودة ولا يمكن ان نهملها.

النقطة الاخيرة ان الاموال تغني او تثير لدى اصحابها دائمًا نزعة الاستئثار، هذا في طبيعة المال، المال اناني ولا تطلب من غني ان يكون من ذوي الايثار. ولكن هذه الاموال ومشروعات النمو التي تُستخدم فيها لا تترك هذه المجتمعات على ما هي عليه ولكنها تُدخل عليها تغييرات وتخلق بها تناقضات حديثة، هذه التناقضات هي من عوامل التغير. والتعامل الذكي مع هذه المجتمعات يجب ان لا يقتصر على مجرد ادانة النزعة الانعزالية والقطرية. وإنما يجب ان ينصرف ايضاً الى دراسة هذه التناقضات ومحاولة ربط حلها بحلول وحدوية، وفي نظرنا، نموذج لا ينسى اطلاقاً وهو الثورة الايرانية. الثورة الايرانية كان من اسبابها زيادة عوائد النفط في إيران. إنها فعلاً كانت العنصر المفجر لحالة السخط الشديدة، لأنها كانت كالمرآة المكبرة، للفوارق الطبقية كلها وأوضاع الاستغلال كلها القائمة في المجتمع في اطار دخل قومي معين. حين تضاعف هذا الدخل في خلال عامين او ثلاثة أربع أو خمس مرات، تضاعفت أيضاً اوضاع الظلم الاجتماعي بنفس هذا الحجم. وكان جنود الثورة والذين عملوا بها شباباً تعلم في الولايات المتحدة الاميركية فرض عليهم الشاه كل

الاتجاهات الغربية. ولكنه انطلق منها الى اتجاه اسلامي احياناً يصل الى حدود التعصب. فهذه النظرة الديالكتيكية لأثر العائدات داخل الأقطار النفطية نفسها اعتقد أنها يمكن ان تكمل الصورة.

الدكتور علي الدين هلال: كان الدكتور محمود عبد الفضيل كعادته موفقاً، ولكنني أرجو أن يسمح لي ببعض النقاط وان كان الدكتور اسماعيل صبري قد سبقني إلى بعضها، لذلك سأذكرها باختصار.

النقطة الأولى التي لاحظتها وهي النظر الى النفط كأنه متغير مستقل، ربما لو انني اطرح السؤال كدارس علوم سياسية يهتم بقضية السيطرة والسلطة لسألت فوراً: من يملك النفط؟ من يسيطر على النفط؟ ومرة أخرى أبدأ بطبيعة السيطرة السياسية او السلطة السياسية التي تسيطر على النفط. ما هو الاطار الاقليمي والدولي الذي تتم فيه ممارسة هذه السيطرة؟ ربما أبدأ منذ البداية: ما هي طبيعة السيطرة السياسية على النفط؟ ما هي طبيعة الانظمة السياسية والطبقات الاجتماعية التي تسيطر على النفط؟ لا يكفي ان يقال العرب. لأنه ليس العرب بشكل عام ولكن مجموعات محددة وطبقات محددة من العرب هم الذين يسيطرون على هذا النفط، ثم ما هو الاطار الاقليمي؟ نقطة هامة جداً التي ذكرها الدكتور صبري عبد الله، وهي انه في لحظة تاريخية معينة حدث موقف قامت في اطاره دول النفط باستخدامه كسلاح في اكتوبر (تشرين اول) ١٩٧٣ اي انه في ظل تنامٍ معين للقومية العربية في لحظة تاريخية معينة استخدم ومن الممكن ان يستخدم مرة اخرى. لو ان هناك جبهة او حركة قومية تقدمية متنامية يمكن ان تخلق الاطار السياسي الذي يمكن فيه توظيف النفط لصالح القضايا العربية. بعبارة اخرى انا ما زلت اذكر مثالاً ذكره لي صحفي مصري قال اذا تصورنا ان الحركة القومية مثل الحائط، فإن البترول هو بمثابة السلم، كلما تعلو الحركة القومية ارتفع السلم معها.

النقطة الثانية، والتي اراها مهمة جداً، هي الى اي مدى تصح المفارقة بين الثروة والثورة، وان هذه الدول لديها ثروة فقط ولا يوجد عندها ثورة؟ انا اتصور ان هذه كلها تعيش على فوهة بركان. وهناك عمليات تغير اجتماعي واقتصادي عميقة تحدث في هذه المجتمعات، وهناك تناقضات عدة بين القوى الساعية للتغيير والقوى الرافضة له. وهناك حركات سياسية مختلفة، وان كانت هذه الدول تعمل على فرض حاجز كثيف من الكتمان حولها. اي أنه هناك قوى اجتماعية جديدة، والنفط يوجد طبقات اجتماعية جديدة وفي اطار تحليل اشمل ينبغي ادخال دور هذه القوى الجديدة في الحسبان.

النقطة الأخيرة وهي مسألة انتقال العمالة، وربما اختلف مع الدكتور صبري عبد الله بعض الشيء. فأنا أتصور ان ذهاب العمالة لا يؤدي بالضرورة الى تكامل وانما إلى ما يسمونه في العلاقات الدولية بالاعتماد المتبادل أو ظهور مصالح اقتصادية جديدة. انما هل هذا الظهور سوف ترتبط به مشاعر ودية بين الشعوب؟. هذه مسائل لا نعرف اجابتها العلمية بعد، ولكن هناك بحوثاً تجري حول ذلك. واتصور ان هذه قضية لا يمكن ان تحسم نظرياً، وإنما تحسم من خلال بحوث ميدانية تتم على عينات من هؤلاء الأشخاص.

الدكتور محمود عبد الفضيل: أود أن أنطلق في تعليقي من النقطة التي ركز عليها الدكتور صايغ، وهي انه من الصعب دراسة النفط بمعزل عن المتغيرات الأخرى أو النظر إليه «كمتغير مستقل» إذ أنه بالضرورة «اشتقاقي» او derivative سواء على الصعيد العربي او على الصعيد الدولي. اعتقد ان هذه قضية لا خلاف عليها. وحول النقطة الثانية التي أشار اليها الدكتور يوسف صايغ حول أن الأقطار العربية ستجد نفسها في نهاية المطاف ـ إذا ما استمر الحال على ما هو عليه ـ «بلا تنمية وبلا نفط». أو كما يقول البعض: «اليوم نفط وغداً قحط». اعتقد اننا قد نحتاج الى بعض التحفظ بهذا الصدد. فعلى ضوء الملاحظات التي أبداها الدكتور اسماعيل صبري عبد الله بأننا رغم هذا وذاك حدثت بعض الظواهر والعناصر الايجابية في الموقف سواء في مجال تكوين وتطوير بعض المؤسسات العربية المشتركة، أو اكتساب خبرة في بعض المجالات بالشكل الذي قد يسمح بأن نستعد ولو بشكل جزئي ومحدود «لعالم ما بعد النفط». وهنا نجد أنفسنا بصدد قضية خطيرة جداً في هذا المجال هي قضية الممارسات السائدة في مجال استغلال الثروات النفطية والتي تتسم «بعدم الحفاظ على الثروات النفطية» سواء بشكلها العيني المختزن في باطن الأرض أو في شكلها المالي المتداول. إذ أننا نجد أن هناك خلطاً بالفعل بين «أكل البيضة واكل الدجاجة نفسها التي تبيض ذهباً»! وتلك قضية خطيرة مطروحة طالما استمرت الامور على ما هي عليه اليوم.

وبخصوص ما اثير حول تنظير الأستاذ محمد حسنين هيكل حول حلول «حقبة الثروة» محل «حقبة الثورة». فقد يكون النفط أضعف اشكال الثروة الحقيقية. لأن هناك بعض الأقطار مثل مصر يعتبر قطراً فقيراً نفطياً ولكنه غني مادياً واستراتيجياً بعناصر ثروة تفوق النفط. والذي يفسر الكثير من معالم الحقبة الراهنة هو ان السلطات والنظام الاقتصادي في أي بلد قد يحول هذه العناصر الى «عناصر قوة» وقد يحولها أيضاً إلى «عناصر ضعف». والذي جرى فعلاً ـ وأنا هنا أتفق مع الدكتور صبري عبد الله ـ أنه بعد هزيمة ١٩٦٧ وبشكل خاص بعد حرب أكتوبر (تشرين أول) ١٩٧٣، انه في ظل الضعف والتداعي لعدد من الأنظمة

التي كانت تحمل الوية ما يسمى«بالثورة»بالماضي ،والتي هي غنية بجيوش وبموارد اقتصادية، فرطت كثيراً فيما تملك واعطت فعلاً كل الثقل للبلدان النفطية ذات القوة المالية. ورغم كل انتقاداتنا يجب ان نعترف ان الأقطار العربية النفطية اجادت استخدام ما لديها من «عناصر قوة» في عمليات المساومة العربية في مجال إعادة ترتيب الأوضاع العربية وتحديد مسارات قطاع «العمل العربي المشترك». ولذا قد يكون من الانصاف التاريخي القول بأن هناك ظروفاً اقتصادية وسياسية ساعدت على ذلك، ولا يمكن رد كل الظواهر الى تواجد «المال النفطي» فقط.

وحول العلاقة بين النفط وقضايا التحرر أشار الدكتور اسماعيل صبري إلى أن النفط ودوره في دعم قضايا التحرر ليس معزولاً عن ملابسات عالمية وعربية أو محلية معينة، وأن تصعيد دور النفط في دعم عملية التحرير العربي ونضال شعوب بلدان العالم الثالث من أجل نظام إقتصادي أكثر عدالة إنما يرتبط بنضالات في رأيي سياسية على الصعيد المحلي بالدرجة الأولى وفي ظل مناخ عالمي جديد، بالدرجة الثانية. نعم إن معظم استخدامات النفط بعد عام ١٩٧٤ جاءت في ظل خلفية مُناخ الهزيمة للامريكان في فيتنام... وتلك بلا شك قضية هامة يصعب اغفالها. ولكن القضية التي تهمنا بالدرجة الأولى وهي: هل يمكن للنفط ان يكون «سلاحاً» أو «لا سلاح»؟... إنما تتوقف على الى أي حد الاقطار العربية النفطية في أوضاعها الحالية تعتبر معدة نفسياً وادبياً ومادياً لمواجهة الضغوط والمصالح الغربية. وبنفس الوقت يتوقف على الإجابة على السؤال الخاص الى أي حد الأقطار العربية النفطية يمكن لها ان تقيم جبهة عربية عريضة مع بلدان العالم الثالث في مواجهة بلدان العالم الرأسمالي المتقدم. هذه كلها قضايا ترتبط ارتباطاً وثيقاً بطبيعة السياسات الاقتصادية والبنى الاجتماعية السائدة في الأقطار العربية النفطية... لأن عملية تطوير دور النفط العربي كسلاح لقضايا التحرر على الصعيد العالمي او على الصعيد العربي تظل إمكانية يمكن إجهاضها من خلال «آليات التبعية» الجديدة التي تناولناها في ورقتنا. لكني في الوقت الذي اقول ان هذه الامكانات التحريرية للنفط مشلولة بدرجة كبيرة في الوقت الراهن، أتفق تماماً مع الدكتور اسماعيل صبري بأنه يجب عدم غض النظرعن «التناقضات الجديدة» التي نشأت لصالح استخدام هذا السلاح في المستقبل. إذ ان بعض الأقطار العربية النفطية، حتى النفطية البحتة مثل السعودية وغيرها اصبحت فعلاً تشعر بأنه لها الحق على الأقل في صياغة علاقات توازن جديدة مع امريكا وغيرها من البلدان. كذلك هناك تناقضات بين الموقف الامريكي وموقف بلدان السوق المشتركة حول التعامل مع الوطن العربي في موضوع النفط والطاقة. ونستطيع أن نستفيد من هذه التناقضات إذا نجحنا في الوطن العربي في ادارة الصراع في هذا المجال، لصالح قضايا التحرر والتنمية العربية من خلال صيغ جديدة وفعالة

للتضامن العربي. ولكن الاشكال المؤسسية السائدة حالياً مثل «الحوار العربي- الاوروبي» الخ... إنما هي اشكال هزيلة وعقيمة، وتنبع من موقف الضعف واحياناً موقف الاستسلام وعدم الوعي «بالقدرة التساومية» الكبيرة المتاحة أمام الأقطار العربية... انا أقول بأن التناقضات الموضوعية موجودة... ولكن أسلوب ادارة الصراع العربي مع المصالح والضغوط الغربية على مستوى متخلف ويكاد يهدر كل الامكانات المتاحة. ولكن ذلك لا ينفي ان النفط خلق تناقضات موضوعية جديدة على الصعيد العالمي لا بد من الاستفادة منها. ومن ضمن الظواهر الايجابية «لتحركات العمالة» فهي ليست حركة اقتصادية بحتة، ولكنها قد تأخذ شكل «التواصل الثقافي والاجتماعي» عبر الحدود القطرية ولا سيما من خلال اصطحاب الاسر وتزاور الأقارب. وكذلك نشوء «قطاع العمل الاقتصادي العربي المشترك» والذي ما زال له حتى الآن طابع تمويلي او مالي بالدرجة الاولى، ويعكس بشكل ضيق مصالح المستثمرين الريعيين، إلا أنه ساعد ويساعد على خلق علاقات تشابك اقتصادية وواقع مادي جديد قد يفيد حركة التعاون والتكامل الاقتصادي العربي بشكل أو بآخر. مثل هذه القضايا لا يمكن أن تؤخذ على أنها «أبيض أو أسود» فقط، لان برأيي، أنه برغم كل السلبيات الراهنة يمكن القول بأن هناك بعض الايجابيات في ما جرى في هذا المجال حتى الآن. هناك بلا شك مشاكل حقيقية وجادة حول تنظيم انتقال العمالة العربية ومنح الحقوق والضمانات اللازمة لها. وفي حالات كثيرة لا يوجد ذلك «التواصل الاجتماعي والثقافي» الذي نتحدث عنه، نتيجة عمليات «التمييز» و«الانفصامية» مما يعزز أحياناً المشاعر والنزعات «القطرية» لدى الطرفين. ولكن تظل هناك حقيقة هامة ألا وهي ان ذلك الانسان العربي الوافد الذي استطاع ان يعيش لمدة ٤ أو ٥ سنوات في قطر عربي آخر ويتعرف على عاداته وتقاليده ويتصل ببرامجه الثقافية ويحتك بالفولكلور الشعبي وما إلى ذلك... لا شك أنها تجارب تساعد على خلق اشكال جديدة للتواصل والترابط العربي. القضية هنا في نهاية الامر تحتاج في رأيي إلى دراسات ميدانية بالعين تقوم على أسلوب «الاستقصاء» لدراسة المظاهر العملية المختلفة لظاهرة «انتقال العمالة» والانماط والقيم الاستهلاكية والثقافية الجديدة، التي ارتبطت بها في ظل الحقبة النفطية الجديدة. وهذا يحتاج بدوره الى «مشروع بحثي متكامل» للوقوف بشكل تجريبي وميداني على خصائص هذه العملية في الواقع، ولكن يمكن لنا حسم عدد من التساؤلات التي تثار بهذا الخصوص على الصعيد النظري، وعلى مستوى العلاقات الاقتصادية العربية.

يبقى علي أن أشير الى ما أثير أثناء النقاش من أن الذي يجري في الاقطار النفطية اليوم ولا سيما استخدام النفط باشكال مختلفة لأغراض التحديث، للتعليم والنمو التضخمي.. الخ، لا شك انه يخلق تناقضات جديدة في احشاء هذه المجتمعات وان

كانت اخذت شكلاً حاداً في حالة «المجتمع الايراني» لتاريخه الخاص الذي لا يمكن ان يتكرر! ولكن نستطيع ان نقول كما اشار البعض في الجلسة السابقة انه اذا كانت السعودية هي بمثابة «المركز» في منطقة الخليج فهناك «الاطراف» التي سوف تتأثر بشدة بما سيجري للمجتمع السعودي في الثمانينات. إذ أن انتشار التعليم الواسع واستئثار نخبة معينة بثمار التحديث والنمو قد يؤدي إلى خلق تناقضات في هذا المجتمع بالشكل الذي لا يجعلنا ننظر إليه طوال الثمانينات على انه «نظام مغلق» غير قابل للحركة الداخلية. ولعل الثمانينات تحمل من المفاجآت ما يفوق ما شهدناه من مفاجآت السبعينات في وطننا العربي.

كلمة ختامية

الدكتور خير الدين حسيب: اشعر ان مركز دراسات الوحدة العربية مدين بأكثر من الشكر لحضراتكم جميعاً وللأخوة المشاركين جميعاً لما قدمتموه لهذه الندوة، ولتشريفكم للمركز بالحضور واغناء هذه الندوة. كما أن المركز مدين بأكثر من اعتذار للمشاركين بالندوة على عدم اتاحة أي فرصة لمعظمهم لمباشرة اية انشطة خارج اطار الندوة، خلال الايام الماضية، بكل ما حفلت به من دراسات ومناقشات وحوارات داخل الجلسات وخارجها ويسر المركز ويرحب بالأخوة الذين لم تتح لهم الفرصة لانجاز مهام تخصهم أو الاطلاع على ما أرادوا الاطلاع عليه في بيروت أن يمددوا اقامتهم في بيروت ضيوفاً على المركز وللمدة التي يشاؤونها.

إن هنالك بعض المعلومات التي أردت ذكرها حول الطريقة التي ينوي بها المركز نشر الكتاب الخاص بهذه البحوث والمناقشات. لقد قمنا ونقوم بتفريغ جميع المناقشات وارجو ان تتاح الفرصة لكل الاخوة المشاركين في الندوة أن يطلعوا ويصححوا معظم مناقشاتهم سواء في خلال اقامتهم في بيروت أو بأن يتولى المركز ارسال مسودة مناقشاتهم مكتوبة إليهم لمراجعتها وتنقيحها في صورتها الأخيرة التي يرضون عنها، وكذلك بالنسبة للبحوث التي قدمها الاخوان. فإذا رغب احد منهم في اعادة النظر في بحثه على ضوء المناقشات التي تمت او بتوسيع البحث فذلك أمر يرحب به المركز، على ان يرسل البحث المعدل للمركز خلال مدة اقصاها شهران. واذا لم يصل البحث المعدل خلال هذه المدة فسيؤخذ البحث المقدم في الندوة كأساس.

مرة اخرى اكرر شكر مركز دراسات الوحدة العربية وأتكلم نيابة عن الاخوان اعضاء اللجنة التنفيذية للمركز واعرب عن الاعتزاز بوجودكم وبتعاونكم في انجاح هذه الندوة وإثرائها.

فهرس عام

(أ)

آرثر، جفري: ٤٤٨
آسيا: ٦١، ٣٨٠
آل الاسعد: ٣٤٢
آل ثاني، احمد بن علي: ٤٥٩
آل ثاني، خليفة بن حمد: ٤٥٩
آل خليفة، عيسى بن علي: ٤٥٠
آل الخليل: ٣٤٢
آل سعود، عبد العزيز بن سعود (الملك): ٤٥٠، ٤٥٨
آل سعود، فيصل بن عبد العزيز (الملك): ٤٨٣
آل مكتوم، راشد بن سعيد: ٤٥٦
آل نهيان، عيسى بن سلمان: ٤٥٨
الاباضية: ٢٦٩
ابراهيم، سعد الدين: ١١، ١٠٣، ١١١، ١٩٦، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٧، ٢٠٩ - ٢١١، ٢١٧، ٢٤٠، ٢٥١، ٢٧٦، ٣٤٨، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٤، ٤٠٧، ٤١١، ٤٩٨، ٥٢٢، ٥٢٧، ٥٣٠، ٥٣٣، ٥٤٩، ٥٥٣، ٥٦٠، ٥٧٤، ٥٧٧
ابراهيم، محسن: ٣٢٦، ٣٣٦، ٣٤٦، ٣٥٤
ابراهيم، محمد: ٤٦٣، ٤٦٦
ابراهيم، محمد ابو الفضل: ٢٥٧، ٢٦٠
ابن الاثير المؤرخ، عز الدين ابو الحسن علي بن محمد ابن عبد الكريم الجزري: ٢٦٣
ابن تيمية: ٢٢٧، ٣١٠
ابن جماعة، عز الدين عبد العزيز بن محمد بن ابراهيم الكناني: ٢٦٧، ٢٧٠، ٢٧٥
ابن الجوزي، ابو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن علي القرشي البغدادي: ٢٦٣
ابن حبيب، ابو جعفر محمد بن حبيب بن امية بن عمرو الهاشمي البغدادي: ٢٥٦
ابن حنبل، ابو عبدالله احمد بن محمد: ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٦٦، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨
ابن خالويه: ٢٣١
ابن خلدون، ولي الدين ابو زيد عبد الرحمن بن محمد ابن محمد التونسي: ٧٥، ٩٩، ٢٢٤، ٢٢٩، ٢٤١، ٢٥١، ٢٦٧، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤
ابن رشد، ابو الوليد محمد بن احمد بن محمد الاندلسي المالكي: ١٠٥
ابن سعد، ابو عبدالله محمد بن منيع: ٢٥٤، ٢٥٨
ابن سلام، ابو عبيد القاسم بن سلام الهروي البغدادي: ٢٥٧
ابن سلام، محمد: ٢٥٦
ابن سويد، عمر بطريق المعرور: ٢٥٧

ابن سينا، شرف الملك ابو علي الحسين بن عبدالله الحسين بن علي البخاري: ١٠٥
ابن عباس، ابو العباس عبد الله بن عبدالمطلب القرشي: ٢٥٥
ابن عبد البر القرطبي، جمال الدين ابو عمر يوسف ابن عمر النمري المالكي: ٢٥٩
ابن عساكر: ٢٧٥
ابن فارس، ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب: ٢٣١
ابن قتيبة الدينوري، ابو محمد عبدالله بن مسلم: ٢٣٠
ابو بكر الصديق: ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٦٩، ٢٧٤
ابو زرعة، عبدالرحمن بن عمرو بن عبدالله النصري الدمشقي: ٢٥٩
ابو زهرة، محمد: ٣١٠
ابو شوشة، علي: ٣٤
ابو ظبي: ٤٤٣، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥١، ٤٥٤، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٧٠
ابو الفرج الاصبهاني، علي بن الحسين بن محمد بن الهيثم عبد الرحمن بن مروان البغدادي: ٢٥٩
ابو موسى الاشعري، عبدالله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب: ٢٦٢
ابو النور، عبد المحسن: ٤٢٩، ٤٣٠
ابو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء: ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٦٧
الاتاسي، عدنان: ٤١٥
اتحاد الامارات العربية انظر الامارات العربية المتحدة
الاتحاد السوفياتي: ٤٢، ٨١، ١١٠، ١٥٣ ـ ١٥٩، ١٩٧، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢١٦، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦٥، ٤٢٣، ٤٢٩، ٤٣٩، ٥١٣
اتحاد الطلبة العرب: ٣٦٨، ٣٦٩
الاتحاد الفيدرالي: ١٢٩ ـ ١٣٢، ١٣٤، ١٣٥، ١٩١
الاتراك: ٢٢، ٦٣، ٦٤، ٢٢٦، ٤٥١، ٥٣٨
اتفاق دبي (١٩٦٨): ٤٥٦، ٤٥٧
اتفاقيات ايفيان (١٩٦٢): ٤٢
الاتفاقية البريطانية ـ القطرية (١٩١٦): ٤٥٠
الاتفاقية البريطانية ـ الكويتية (١٨٩٩): ٤٥٠
اتفاقية الترانزيت وتشجيع الاستثمارات العربية: ٤٩٠
اتفاقية جنيف (١٩٥٤): ٥٣٣
اتفاقية سايكس ـ بيكو (١٩١٦): ٨٨، ٥١١، ٥٥١
اتفاقية الوحدة العسكرية المصرية ـ السورية (١٩٥٦): ٤٢٢
اجتماع وزراء البترول العرب (١٩٧٣: الكويت): ٥٨٩
الاجتهاد: ٢٧٧، ٢٧٨، ٥٥٧
الاحزاب الاشتراكية: ٣٨
الاحزاب السياسية: ٣٤٥
الاحزاب السياسية العربية: ٣٤٩، ٣٥٣، ٤٠٤، ٤٠٥
الاحزاب السياسية المصرية: ٦٨
الاحزاب الشيوعية: ٣٨، ٤٠٥
الاحزاب الشيوعية العربية: ٣٤٦، ٣٤٧
احمد، عبد العاطي محمد: ٢١
الاخرس، شفيق: ٥٨٨
الاخوان المسلمون: ٢٠٨، ٤٠٤
الادب الايراني: ٢٤٦
الاذاعات العربية: ١٠٢
اريتريا: ٥٠٥
الارجنتين: ٤٣٢
الاخطل، ابو مالك غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة بن عمرو: ٢٥٦
الاردن: ٨٨، ١١٦ ـ ١٩٥، ١٩٨، ٣٣٤، ٣٣٧، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٥، ٣٦٧، ٣٦٨، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٢، ٤٢٧، ٤٢٨، ٥٠٥، ٥٠٨، ٥٥٢، ٥٥٩، ٥٨٧
ـ المجلس الوطني الاستشاري: ١١
ارسطو: ٥٨١
ارسلان، شكيب: ٣٧، ٣٨، ٦٤، ١٠٠

الارمن: ٥٤٤
ارنولد، توماس: ٢٦٨
الازهر: ٥٥٨
اسبانيا: ٣٥، ٣٠١
الاستثمارات العربية: ٥٩١، ٦٠٠، ٦٠٣
الاستعمار: ٢٣ ـ ٢٥، ٣٢، ٤١، ٤٣، ٤٦، ٤٨، ٥٧، ٥٨، ٦١، ٦٩، ٧٥، ٨١، ٨٥، ٨٧، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٤، ٩٧، ٩٨، ١٤٩، ٢٠٥، ٢٧٩، ٢٨١، ٢٨٤ ـ ٢٨٧، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٧ ـ ٣٠٠، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣١٢، ٣١٧، ٣٣٢، ٣٣٤، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٦، ٣٤٨، ٣٥٢، ٣٨٠، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩١ ـ ٣٩٣، ٣٩٦، ٣٩٩، ٤٢١ ـ ٤٢٣، ٤٣٢، ٤٤٦، ٤٥٥، ٤٧٦، ٤٨٠، ٥٠٥، ٥٠٨، ٥٢٣، ٥٢٦، ٥٣٣، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٨، ٥٤٠، ٥٤٩، ٥٥١، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨
الاستعمار الاسباني: ٤٩، ٥١٧
الاستعمار الاوروبي: ٣٠٣، ٣٣٥
الاستعمار البرتغالي: ٥١٧
الاستعمار البريطاني: ٥٨، ٨٧، ٨٩، ٣٥٦، ٣٥٩، ٤٢٢، ٤٤٦، ٤٤٨، ٤٤٩، ٥٠٧
الاستعمار الثقافي: ٥٠، ٣٢١، ٥٤٥
الاستعمار الجديد: ٤٣٥، ٤٤٦
الاستعمار الطوراني: ٣٥٩
الاستعمار الغربي: ٢٣، ٥٤، ٥٦، ٥٨، ٦٤، ٧٥، ٧٦، ٨١، ١٠٠، ٣١١، ٣١٤، ٣٧٣، ٤٤٤، ٥١١، ٥١٦، ٥٣٠
الاستعمار الفرنسي: ٣١، ٣٢، ٤٢، ٤٣، ٤٦، ٤٩، ٥٨، ٣٠٢، ٣٥٦، ٣٥٩، ٤٢٢، ٥٠٧
الاستعمار القديم: ٤٣٥
الاستيطان الغربي: ٥٤٥
الاسد آبادي، ابو الحسن عبد الجبار بن احمد بن عبد الجبار بن خليل بن عبدالله الهمذاني: ٢٦٣
اسرائيل: ٤٢، ٤٦، ٤٧، ٩٧، ١١٢، ١٥٣، ١٥٦، ١٥٧، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٧، ٣٢١، ٣٣٢، ٣٣٤، ٣٦٢، ٣٨٨، ٤٠١، ٤٠٧، ٤٢٢، ٤٢٤، ٤٢٨، ٤٣٢، ٤٣٦، ٤٤٠، ٤٨٤، ٤٩٤، ٥٠٤، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٥، ٥١٨، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٤٥، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٤، ٥٨٥، ٦٠٢
الاسطول السادس الامريكي: ٤٣٩، ٥٠٧، ٥٠٨
الاسلام: ٢٣، ٣٩، ٤٧، ٤٨، ٥٠، ٥٨، ٦٣، ٦٧، ٦٩، ٧٠، ٧٤ ـ ٧٦، ٨٨، ٩١، ٩٣، ٩٧، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٩، ١١٨، ١٣٣، ١٣٨ ـ ١٤٠، ١٤٢، ١٤٣، ١٩٩، ٢٠٣، ٢١٧، ٢٢١ ـ ٢٢٧، ٢٢٩ ـ ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٣٦ ـ ٢٣٨، ٢٤٤، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٦٢، ٢٦٨، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٥، ٣١١، ٣١٥، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٦٦، ٣٧٣، ٣٧٧، ٣٨٤، ٥١١، ٥١٧، ٥٤٠، ٥٤٢، ٥٤٧، ٥٥٧ ـ ٥٥٩، ٥٧٣، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٥
ـ الشريعة: ٢٧٢، ٢٧٣، ٥٥٨، ٥٦٣
ـ الفقه: ٢٢٥
الاشعل، عبدالله: ٤٦
الاشوريون: ٢٣٩، ٥٤٤
الاصفهاني، نبية: ١٢، ٣٠، ٦٥، ٦٦، ٦٩، ٧٤، ٧٧، ٣٠٠، ٣٢١، ٤٧٦
الاعظمي، حبيب الرحمن: ٢٥٥
الاعلام: ٢٠٠، ٢٠٧، ٢١٧
افريقيا: ٤٨، ٦١، ٢٨٥، ٣٨٠
افريقيا الشرقية: ٤٥٣
افريقيا الشمالية: ٣٢، ٣٨ ـ ٤٠، ٧٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٣٠٥، ٣٥٧، ٥٦١
الافغاني، جمال الدين: ٣٤، ٦٤، ١٠٥، ٣١٢، ٥٤٠، ٥٤١
الاقباط: ٥٤٤
الاقليات: ٨٥، ٨٧، ٨٨، ٩١، ٩٥، ٩٨، ١٩٢، ٣١٢، ٥٤٤، ٥٥٣، ٥٦٠، ٥٦٢، ٥٨٤، ٥٨٥
الاقليات الدينية: ٥٨٢

الاقليمية: ٩٠، ٣٠٩، ٣١٢، ٣٦٨، ٤٤٠، ٥٤٦، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٦٨، ٥٨٥
الاكراد: ٣١٧، ٥٤٤
الاكراد في العراق: ٥٦١
الاكوا انظر اللجنة الاقتصادية لغربي آسيا
المانيا: ٣٥، ٤٠، ٨٧، ٣٥٧، ٤٢٦، ٤٣٨، ٤٤٠
المانيا الشرقية: ٤٢٦
المانيا الغربية: ٤٢٦
ام سلمة، هند بنت سهيل بن المغيرة القرشية المخزومية: ٢٦٠
ام القيوين: ٤٤٣، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٩
ام كلثوم: ٥٨٠
الامارات العربية المتحدة: ١٥، ١٧، ١١٦، ١٣٦، ١٧٩، ١٨١ ـ ١٩٠، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٥٣، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٧١، ٤٧٨، ٤٨٢، ٤٨٣، ٥٠٥، ٥٨٧
ـ الجيش: ٤٦٥، ٤٦٨، ٤٦٩
ـ الحدود: ٤٦٠، ٤٧٠، ٤٧١
ـ الدستور الاتحادي: ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٦، ٤٦٨، ٤٧٢
ـ السكان: ٤٤٦، ٤٦٧، ٤٦٩، ٤٧٧، ٤٧٨، ٥٩٦
ـ السياسة الاقتصادية: ٤٧٠
ـ قانون الجنسية: ٤٦٦، ٤٦٧
ـ القبلية: ٤٦٠، ٤٧٢
ـ القضاء الاتحادي: ٤٦٢
ـ المجلس الاعلى لحكام امارات الخليج: ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٤، ٤٦٩
ـ مجلس الوزراء الاتحادي: ٤٦٢
ـ المجلس الوطني الاتحادي: ٤٥٨، ٤٦٢
ـ الموازنة الاتحادية: ٤٦٥
ـ النفط: ٥٩٦
ـ الهجرة: ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٧٦
امارة كلبا: ٤٥١
امارة كندة: ٢٤٨
امام الحرمين، ركن الدين ابو المعالي عبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجويني العراقي: ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٧
الامامة: ٢٥٩ ـ ٢٦٤، ٢٦٩، ٣١٠، ٣١١
الامبراطورية البيزنطية: ٢٥١، ٢٥٢، ٥١٦، ٥١٧، ٥٤٢
الامبريالية: ٤٥، ٤٨، ٦٤، ٨٥، ٨٧، ١٠٤، ١٠٥، ٢٨٤، ٢٨٩، ٣٣٢، ٣٤٣، ٣٤٨، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٧٤، ٣٧٨، ٣٨٤، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٧، ٤٣٦، ٥٠٥، ٥٠٧، ٥١٠ ـ ٥١٣، ٥١٥، ٥١٧، ٥١٩، ٥٢٣، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٣٠ ـ ٥٣٨، ٥٤٦، ٥٥٥، ٥٦٨، ٦٠٠
امريكا اللاتينية: ٦٥، ٧١، ٥٨١
الامم المتحدة: ٤٥، ٣٤١، ٤٢٩، ٤٥٨، ٤٨٧، ٤٩٠، ٤٩٦، ٤٩٩، ٥٨٩
الامن القومي العربي: ٥٩٧، ٥٩٨، ٦٠١
الامية: ٣٠٩، ٣١٢
الامة: ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٤٥، ٢٥١، ٢٦٨، ٣٠٦، ٣١٣، ٣١٦، ٥٣٩، ٥٤١
الامة الاسلامية: ٤٧، ٨٨، ٢٢٦، ٢٢٩، ٢٤١، ٢٧٧
الامة الالمانية: ٣١٩، ٥٨٠
الامة العربية: ٩، ٢٤، ٢٦، ٢٧، ٣٩، ٥٤، ٦٣، ٦٦، ٧٠، ٧٥، ٨٨، ٩٨، ١٠٢، ١٠٣، ١١٤، ١١٩، ١٢٨، ١٣٣، ١٩٣، ٢١٣ ـ ٢١٥، ٢١٩، ٢٢١، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٣١ ـ ٢٣٨، ٢٤٠ ـ ٢٤٣، ٢٤٦، ٢٥٢، ٢٧٧، ٢٩٩، ٣٠٦ ـ ٣١٠، ٣١٢، ٣١٤ ـ ٣١٦، ٣١٩، ٣٢٢، ٣٢٨، ٣٣٢ ـ ٣٣٤، ٣٥٢، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦١، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٨، ٣٨٠، ٣٨٢، ٣٨٨، ٣٩٢، ٤٠١، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤١٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٥، ٤٣٥، ٤٦١، ٤٨٧، ٤٩٩، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥١٠ ـ ٥١٢، ٥١٥، ٥١٧، ٥١٨، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٣،

٥٣٥، ٥٣٦، ٥٤٠، ٥٧٣، ٥٧٩ ـ ٥٨٢،
٥٨٤، ٥٩٤، ٥٩٥
امين، جلال احمد: ٤٤٧، ٥٢٧
امين، سمير: ٢٤١، ٢٥١، ٣٠٠، ٥٤٧، ٥٦٠
الامية: ١٥٣، ٢٠١، ٢١٠
الانثروبولوجيا: ٥٧٠
الاندلس: ٢٢٣، ٢٤٢، ٢٦٧
الانصار: ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٦٩
الانصاري، ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم بن حبيب: ٢٦١، ٢٧٠
انطون، فرح: ٦٤
انطونيوس، جورج: ١٣٣
الاوابك انظر منظمة الاقطار العربية المصدرة للبترول
الاوبك انظر منظمة الاقطار المصدرة للبترول
اوروبا: ٢١، ٣٧، ٣٩، ٥٨، ٦٠ ـ ٦٢، ٦٥، ٢٣٨، ٢٩٣، ٣٠٩، ٣١٢، ٣١٦، ٣٢٧، ٣٣١، ٣٣٦، ٣٦٧، ٣٧٣، ٤٢١، ٤٧٩، ٥٠٥، ٥١٣، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٦٩، ٥٨٠، ٥٨٣، ٥٩٠
ايران: ١٣٩، ١٧٧، ١٩٢، ٢٣٠، ٢٢٣، ٢٤٦، ٢٤٧، ٤٣٦، ٤٤٦، ٤٤٩، ٤٥٣، ٤٥٦، ٤٥٨، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٨١، ٤٨٤، ٥٣٠، ٥٣٦، ٥٥٢
ايطاليا: ٣٥، ٣٠١، ٣٥٧، ٣٦٥، ٤٣٨
الايوبي، صلاح الدين: ٢٧٥، ٥٤٢، ٥٧٩

(ب)

الباجه جي، مزاحم: ٤٣٢
الباراغواي: ٤٣٢
باش حبة، علي: ٣٤، ٣٥، ٣٧
باكستان: ٣١٨، ٤٣٩
البجاوي، علي محمد: ٢٥٩
البحارنة، حسين محمد: ٤٤٨، ٤٥٨
البحرين: ١١٦، ١٣٦، ١٧٩، ١٨٣، ١٨٤، ١٩٠، ٤٤٣، ٤٤٩، ٤٥٣ ـ ٤٥٦، ٤٥٨ ـ ٤٦٠، ٤٨٢، ٥٠٥
ـ المجلس الوطني النيابي: ٤٥٨
البخاري، ابو عبدالله محمد بن ابي الحسن اسماعيل ابن ابراهيم المغيرة: ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٦٦
البداوة: ٢٢٢، ٢٤٨، ٢٧٧
البدو: ٢٢٨، ٢٣٤، ٣٠٢
بدوي، عبد الرحمن: ٢٦٧
البرازيل: ٣٦٣، ٤٣٢
البربر: ٦٧، ٧٠، ١٣٣، ٣١٧، ٣٩١، ٥٦١
البرتغال: ٢٥٠
بركات، حليم: ١١، ٩٩، ١٠٠، ١٠٤ ـ ١٠٧، ٢٠٤، ٢١٥، ٣٤٩، ٣٥٤، ٥٣١، ٥٤٣، ٥٥٢، ٥٦٧ ـ ٥٦٩، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٨، ٥٨٢، ٥٨٤
بروفنسال، ليفي: ٢٥٦
بريبش، راؤول: ٧١
بريطانيا: ٣٥، ٥٦، ١٠٠، ١١٠، ١٣٦، ١٧٧، ٣٥٦، ٣٦٥، ٣٦٧، ٤٤٣، ٤٤٥، ٤٤٧ ـ ٤٥١، ٤٥٣، ٤٥٦، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦١، ٤٧١، ٤٧٦، ٤٨٢، ٥١٣، ٥٤٠
ـ الاقليات: ٥٨٠
بلاد الرافدين: ٢٤١، ٥١١
بلاد الشام: ٢٢، ٢٢٣، ٢٤٧، ٢٥٤، ٢٦٦، ٢٦٧، ٣١٠، ٤٣٥، ٥٠٦، ٥٣٨
البلاذري، ابو العباس احمد بن يحيى بن جابر بن داود البغدادي: ٢٥٨، ٢٥٩
بلجيكا: ٥٨٠
البلدان العربية انظر الوطن العربي
البلقنة: ٥٣٨
بن باديس، احمد: ٦٧
بن بلّلا، احمد: ٤٤، ٤٣٣، ٤٣٥
بن خوجة، حمدان: ٣١
بن نبي، مالك: ٣٢٢
بنغلادش: ٤٤٠

البنك الدولي: ٤٦٨
بهاء الدين، احمد: ٦٨، ٨٢، ٢٧٦
بهلوي، محمد رضا (الشاه): ٤٥٨، ٤٧٦، ٤٨٣، ٥٠٨، ٥٠٩
بورقيبة، الحبيب: ٤٢، ٤٤، ٥٦٠
بو ساق، المنصف: ٢٩٦
بوشيه، ر. : ٢٥٦
بومدين، هواري: ٤٤، ٤٣٥
البيان الشيوعي: ٦٣
البيطار، صلاح الدين: ١٢، ٧٥، ١٠٤، ٣٥٦، ٣٦٦ - ٣٦٩، ٤٠٢، ٤٠٥، ٤٠٧، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١٨، ٤٢٦، ٤٣٦ - ٤٣٨، ٤٤٠، ٤٤٢، ٤٩٦، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٢٤، ٥٣٨، ٥٧٤، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٢، ٥٨٤

(ت)

التبشير: ٣١٢
التبعية: ٥٣، ٥٥، ٦٧، ١٣٣، ١٤٩، ٢٨١، ٢٩١، ٢٩٢، ٣٨٣، ٥٢٢، ٥٨٧، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٨، ٦٠٣، ٦٠٧
التتار: ٣١٠، ٣١١، ٥١٦، ٥٨٢
التتريك: ٥٤، ٣١١، ٣٧٣
التحديث: ٦٣، ١١٢، ٢٨٩، ٢٩٠، ٣٧٣، ٥٥١، ٦٠٨
التخلف: ١٠، ١٢٠، ١٢٣ - ١٢٥، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٣، ٢٠٢، ٣١٢، ٣٥٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٥٢٢، ٥٣٥، ٥٤٦، ٥٥٠
الترجمة: ٢٢٥، ٢٣٢، ٢٤٧، ٣٠٠، ٥٨٢
تركيا: ٢٢، ٣٢، ٣٧، ١٩٢، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٦، ٥٠٩
التصوف: ٣٠٣
التعريب: ٢٢١ - ٢٢٤، ٢٢٩، ٢٣٢، ٢٤٦، ٥٤٩
التعليم: ١٧١، ٢٨٨، ٦٠٨
التغيير الاجتماعي: ٨٥، ٨٨، ٩٠، ٩٢، ٩٤، ٩٨، ٥٧١، ٥٩٣
التكنولوجيا: ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٩
تللي، بشير: ٢٩٩
التمدن: ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٩٠، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٣٠٠
التنمية: ١١٢، ١٤٧، ١٩٣، ٢٠٢، ٢٠٣، ٥٢٢، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٤٦، ٥٤٨، ٥٧٠، ٥٨٥، ٥٩٢ - ٥٩٤، ٥٩٧ - ٦٠١، ٦٠٧، ٦٠٨
التنوخي: ٢٥٢
توجولاند: ٣٦
تورنبرغ، كارلوس يوهانس: ٢٦٣
توفيق، حسين: ٣٦٦
تونس: ٣١، ٣٢، ٣٤ - ٣٩، ٤٢ - ٤٦، ٥٢، ١١٦ - ١٩٥، ٢٤٢، ٢٨٧، ٢٩١، ٢٩٤، ٣٠١ - ٣٠٣، ٣٠٥، ٣٠٦، ٤٩٣، ٥٠٥، ٥٥٩
- التعريب: ٣٠٤
التونسي، خير الدين: ٥٢، ٢٨٧، ٣٠٣، ٣٢٧
توينبي، ارنولد: ٣٨، ٩٩، ٢٣٤
تيتو، جوزيف: ٤٣٩

(ث)

الثقافة: ٧٨، ٢٨٨، ٢٨٩، ٣٠٥، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٦٩
الثقافة العربية: ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٣٢، ٥٤٨
الثقافة الغربية: ٣٠٤، ٣٧٣، ٣٧٦، ٥٦٢
الثقافة القومية: ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٨
الثورة الايرانية (١٩٧٩): ١٣٩، ٤٧١، ٤٧٧، ٤٨٤، ٥١٤، ٥١٧، ٦٠٢، ٦٠٤
الثورة البلشفية (١٩١٧): ٣٧، ٧٥، ٥٨٠
الثورة الجزائرية: ٤٤، ٤٨، ٨١، ٣٦١
ثورة الريف في المغرب: ٣٨
الثورة السورية (١٩٢٥): ٣٨
الثورة السورية (١٩٦٣): ٤٣٤

الثورة السورية (١٩٦٦): ٤٣٥
الثورة الصينية: ٨١
الثورة العراقية (١٩٥٨): ٣٣٩، ٣٦٩، ٤٠٣، ٤١١، ٥٠٨
الثورة العراقية (١٩٦٣): ٤٠١، ٤٣٤
الثورة العربية الكبرى (١٩١٦): ٢٢، ٢٣، ٣٧، ٦٤، ٨١، ١٥٧، ٣٢٧، ٣٥٩، ٣٦٧
الثورة الفرنسية: ٦١، ٣١٥، ٣١٦، ٥٤١، ٥٨٠
الثورة الفلسطينية: ٨١
الثورة الفلسطينية (١٩٣٦): ٣٥٦
الثورة الفيتنامية: ٨١، ٥٢٧
الثورة المصرية (١٩١٩): ٦٣
الثورة المصرية (١٩٥٢): ٢٥، ٤٥، ٩٢، ٩٣، ١٠٨، ٤٢٧، ٥٥٨

(ج)

الجابري، احسان: ٤٢٩
الجاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب بن طرارة الكناني البصري: ٢٢٧، ٢٤٦، ٥٣٩
الجادرجي، كمال: ٤٠٣، ٤١١
الجاسر، محمد: ٤٤٩
الجامعة الاردنية: ١٢
الجامعة الاسلامية: ٢١، ٣٢ ـ ٣٤، ٣٦، ٣٩، ٨١
الجامعة الامريكية في القاهرة: ١١
الجامعة الاميركية في بيروت: ٢٧، ٣٢٦، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣٧، ٣٥٠، ٣٥٤، ٣٦٨
جامعة باريس: ٣٥٧
جامعة البصرة: ٤٦٦
جامعة بغداد: ١٢
جامعة بيروت العربية: ٣٥٤
الجامعة التونسية: ١٢، ٣٠٤
جامعة جورج تاون: ١١
جامعة درهام (بريطانيا): ٤٤٨
جامعة الدول العربية: ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٥، ٤٧، ٤٩، ٩٢، ٩٦، ١٣١، ١٧٨، ١٩٠، ١٩١، ٣٤١، ٤٢٦، ٤٦١، ٤٨٥
جامعة الزيتونة: ٣٤
جامعة سايكس: ٤٧٥
جامعة القاهرة: ١٢
ـ كلية الحقوق: ١٢
جامعة الكويت: ١٢، ٤٦٣
الجامعة اللبنانية: ١٢، ٣٥٤، ٥٦١
ـ كلية الآداب: ١١
الجاهل، نظير: ٢٧٢
الجاهلية: ٢٥٤
الجاويش، عبد العزيز: ٣٧
الجبائي، ابو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام: ٢٦٣
جبل طارق: ٣٥
جبهة التحرير الجزائرية: ٣٤٦، ٤٠٥
جبهة تحرير ظفار: ٤٤٥
الجبهة الشعبية (فرنسا): ٤٠
الجبهة الشعبية لتحرير عُمان والخليج العربي: ٤٤٦
الجبهة الشعبية لتحرير الخليج العربي المحتل: ٤٤٥، ٤٤٦
الجبهة الوطنية الديمقراطية لتحرير عمان والخليج العربي: ٤٤٦
الجبوري، حامد: ٣٠
الجبوري، يحيى: ٢٥٦
جرير، جرير بن عطية بن حذيفة الخطفي، بن بدر الكلبي: ٢٥٦
الجزائر: ٣١، ٣٢، ٣٦ ـ ٣٩، ٤١ ـ ٤٣، ٤٤، ٤٧، ٥٢، ٦٧، ١١٧، ١٣٦، ١٧٩، ١٨١ ـ ١٨٣، ١٨٥، ١٨٦ ـ ١٩٠، ١٩٤، ٢١٠، ٢١٤، ٢٤٢، ٢٩١، ٣٠١، ٣٠٥، ٣٠٦، ٤٠١، ٤٣٤، ٤٩٣، ٥٠٥، ٥٥٢، ٥٦١، ٥٨٧
ـ الاستيطان الاوروبي: ٥٤٥
ـ التعليم: ٣٣، ٣٩
ـ السكان: ٥٩٦
ـ النخبة السياسية: ٣٣، ٥١

ـ النفط: ٥٩٦
الجزائري، عبد القادر: ٣١٦
الجزائري، محمد عبد القادر: ٣٣
جزيرة ابو موسى: ٤٧٧
جزيرة طمب الصغرى: ٤٧٧
جزيرة طمب الكبرى: ٤٧٧
الجزيرة العربية: ١١٦، ١١٨، ١٨٤، ٢٩٩، ٤٤٩، ٤٧٦، ٥٠٥، ٥٠٦
الجزية: ٢٦٤
جعيط، هشام: ٣٢٢
جلال، فؤاد: ٤١١
جمال باشا السفاح: ٦٤
جمعية الاتحاد والترقي: ٥٤
الجمعية الاقتصادية الكويتية: ٤٧٥
الجمعية الاكاديمية للسلم في الشرق الاوسط: ٥٤٤
جمعية ايطاليا الفتاة: ٣٣٦
جمعية تركيا الفتاة: ٢٢، ٣٤، ١٣٩
الجمعية السورية: ٣٢٧
جمعية الطلبة السودانيين (بريطانيا): ٣٦٨
جمعية الطلبة العراقيين (بريطانيا): ٣٦٨، ٣٦٩
جمعية الطلبة المسلمين بشمال افريقيا: ٣٨
جمعية الطلبة المصريين (بريطانيا): ٣٦٨
جمعية العروة الوثقى: ٣٢٩، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٤١، ٣٥٠
جمعية العلماء (الجزائر): ٣٩، ٦٧
جمعية مصر الفتاة: ٣٣٦، ٤٠٤
الجمعية الوطنية السرية (ايطاليا): ٣٣٦
الجمل، يحيى: ١٢، ٦٤، ٦٩، ٧١، ١٠٥، ٢١٠، ٢١١، ٢١٦، ٢٧٧، ٣٠٦، ٣١٤، ٤٠٩، ٤١١، ٤١٢
الجمهورية العربية المتحدة: ٣٦٩، ٤٣٢، ٤٣٣، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٦، ٥٣١
ـ الاتحاد القومي: ٤١٧، ٤٣٢، ٤٣٣
ـ التأميم: ٤٤٠
ـ الحكومة: ٤٣٢
ـ الديمقراطية: ٤٣٨
ـ المخابرات: ٤٣٨، ٤٤٠
الجندي، سامي: ٤٣٦
الجهاد: ٢٦٢، ٢٦٥
جيبوتي: ١١٧، ١٧٨، ٤٩٣
الجيش التركي: ٦٣
الجيش السوري: ٤١٢، ٤١٤ ـ ٤١٨، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٣٠
الجيش المصري: ٤٣٧، ٥٠٨

(ح)

الحاسبات الالكترونية: ١١٥، ١١٧
الحافظ، ياسين: ٥٣٩
حاكمة، احمد: ٤٤٩
الحبابي، محمد عزيز: ٢٩٩، ٣٢٢
حبش، جورج: ١٣٣، ٣٢٩، ٣٣٦ ـ ٣٣٨، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٦٨
الحج: ٢٦٢
حجار، جوزيف: ٣٧٣
الحجاز: ٦٤، ٦٥
حجازي، عبد المعطي: ٥٤٩
حداد، وديع: ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٤٠
الحديث النبوي: ٢٥٥
حذيفة بن اليمان، ابو عبدالله حذيفة بن حسل بن جابر العبسي: ٢٦٠
الحرب الاهلية الاسبانية: ٣٥١
الحرب الاهلية اللبنانية (١٨٦٠): ٢١
الحرب الاهلية اللبنانية (١٩٥٨): ٣٤١، ٥٠٨
الحرب الاهلية اللبنانية (١٩٧٥): ٥٥٢، ٥٦٠، ٥٦١
الحرب الباردة: ٤٤
حرب التحرير الشعبية: ٤٠٠، ٥٢٣
حرب السويس (١٩٥٦): ٣٦٤، ٤٢٢، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٥٦، ٥٥٢
الحرب العالمية الاولى: ٢٣، ٣٢، ٣٦، ٣٧، ٥٤، ٦٥، ٨٤، ٨٥، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٣٣٤،

٤٢٢، ٤٥٠، ٤٥٣، ٥١١
الحرب العالمية الثانية: ٢٥، ٢٨، ٤٠، ٤١، ٦٩، ٨١، ٩٠، ٢٤٣، ٣٥٦، ٣٥٩، ٣٦٧، ٣٧٠، ٣٧٤، ٣٨٤، ٤٠٨، ٤١٣، ٤٥٢، ٤٥٤، ٦٦٠، ٦٦١
الحرب العربية الاسرائيلية (١٩٤٨): ٢٧، ٤٢، ٩٣
الحرب العربية ـ الاسرائلية (١٩٦٧): ٢٧، ٨٤، ٩٦، ٩٨، ١٠٣، ١٣٨، ٣٢٥، ٤٢٥، ٥١٤، ٥٢٨، ٥٨٧ ـ ٥٨٩، ٦٠٢، ٦٠٦
الحرب العربيـة ـ الاسرائيليـة (١٩٧٣): ١٠٣، ١٣٣، ١٧٧، ٤٠١، ٥١٣، ٥٨٨، ٦٠٦
الحرب الفيتنامية ـ الامريكية: ٦٠٧
الحركات الاسلامية: ١٣٨، ١٣٩
حركة التحرر الوطني العربي: ٣٤٦، ٣٤٧، ٤٤٥، ٥٢٧، ٥٨٨
حركة القوميين العـرب: ٢٧، ٥٩، ٦٤، ٩٣، ٩٦، ٣٢٥ ـ ٣٥٥، ٣٦٨، ٤٠٤، ٤٠٨، ٤٤٥
حركة نصرة العراق (سوريا): ٣٦١
الحركة الوطنية التونسية: ٣٤، ٦٧
الحركة الوطنية السورية: ٣٥٨
الحركة الوطنية العـربية: ٥٥٠، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٦٠ ـ ٥٦٢، ٥٦٤ ـ ٥٦٦، ٥٧٢
الحركة الوطنية المصرية: ٣٤، ٤٢
الحركة الوطنية المغربية: ٣٧، ٤٠، ٤١، ٦٦، ٦٧، ٧٤، ٣٠٢
الحروب الصليبية: ٢٧٥، ٤٢١، ٥١٦، ٥٤٢
حزب الاحرار الدستوريين (مصر): ٤٠٥
حزب الاستقلال العراقي: ٣٣٩
حزب الاستقلال المغربي: ٤٢، ٤٧
الحزب الاشتراكي الفرنسي: ٣٨، ٣٥٧
حزب الاصلاح الجزائري: ٣٨، ٣٩
حزب البعث العربي الاشتراكي: ٢٣، ٢٥، ٢٦، ٥٩، ٨٢، ٩٣ ـ ٩٦، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٩ ـ ٣٤٢، ٣٥٠، ٣٥٦ ـ ٤١٢، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٨، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٣١، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٧ ـ ٤٣٩، ٤٤١، ٥٧٩، ٥٨٣
حزب تونس الفتاة: ٣٤، ٣٥
حزب الدستور الجديد (تونس): ٤٢
الحزب الديمقراطي المسيحي (ايطاليا): ٣٦٥
حزب الشعب السوري: ٣٣٩، ٣٦٤، ٣٦٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٣٩
الحزب الشيوعي الايطالي: ٣٦٥
الحزب الشيوعي الجزائري: ٣٨
الحزب الشيوعي السوري: ٣٣٩، ٣٤٨، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦٤، ٤١٥، ٤١٩، ٤٢٧
الحزب الشيوعي السوفياتي: ٤٠٥
الحزب الشيوعي العراقي: ٤١١
الحزب الشيوعي الفرنسي: ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٣٥٧، ٣٥٨
الحزب الشيوعي الكويتي: ٣٤٧
الحزب العربي الاشتراكي(سوريا): ٣٦٣
الحزب القومي السوري الاجتماعي: ٣٥٨
حزب المحافظين (بريطانيا): ٤٥٩
الحزب الوطني السوري: ٣٣٩، ٣٦٤، ٣٦٥، ٤٢٧، ٤٢٨
حزب الوفد: ٣٢١
الحسن البصري: ٢٢٩، ٢٤٨
الحسن الثاني (الملك): ٤٧
حسيب، خير الدين: ١١، ١٣، ٢٠٩، ٢١٤، ٢١٥، ٣٠٦، ٤٤٠، ٥٢٩، ٦١٠
حسين، احمد: ٣٣٦
حسين بن طلال (الملك): ٣٣٧، ٣٤٠
الحسين بن علي (الامام): ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٨، ٢٧٠
حسين بن علي (الشريف): ١٥٧
حسين، طه: ٢٦٣
حسين، كمال الدين: ٤٣٣
الحسيني، عبد القادر: ٣٦٢
الحصري، خلدون ساطع: ٤٥١
الحصري، ساطع: ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٥٣، ٦٩، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٣٢٨، ٣٣٠، ٣٤٢، ٤٤١

الحضارة: ٧٨، ٢٧٧، ٣٠٥، ٣٩٣، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٨٠
الحضارة الاسلامية: ٥٨، ٥٨٣
الحضارة الافريقية: ٢٣٩
الحضارة البابلية: ٢٣٩
الحضارة السومرية: ٢٣٩
الحضارة الصينية: ٢٣٩
الحضارة العربية: ٣٧١، ٥٨١، ٥٨٢
الحضارة الغربية: ٥٣٣
الحضارة الفرعونية: ٢٣٩، ٣٢٠
الحضارة الهندية: ٢٣٩
الحفناوي، ابو القاسم محمد: ٣٢
حقوق الشعب الفلسطيني: ٥٥٢، ٥٨٩
حكومة الهند البريطانية: ٤٤٨
الحلاج: ٢٧٦
الحلاق، بطرس: ٣٧٣
حلف الاطلسي: ٥٠٩
حلف بغداد: ٣٣٤، ٣٦٤، ٤١٥، ٤٢٣، ٤٢٧، ٤٣٦
الحلف التركي ـ الباكستاني: ٤٣٥
الحلو، فرج الله: ٣٦٠
الحليمي، ابوعبدالله: ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٧٥
الحمامصي، ليلى شكري: ٥٤٩
حمدان، جمال: ٥٤٨، ٥٤٩
حمدون، مصطفى: ٤١٦
حمروش، احمد: ٤١٧
الحملة الفرنسية على مصر (١٧٩٨): ٣٠٤، ٣١١
الحناوي، سامي: ٣٦٠
حنفي، حسن: ٥٧١
حواتمة، نايف: ٣٣٧، ٣٤٦
الحوار العربي ـ الاوروبي: ٦٠٨
الحوراني، اكرم: ٣٦٣، ٣٦٩، ٤٠٩، ٤١٦، ٤١٩، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٤٠
حوراني، البرت: ٧٩، ٨٠

(خ)

الخال، يوسف: ٥٤٨
خالد (الامير): ٣٨
خالد، خالد محمد: ٥٥٨
خان، محمد عبد المفيد: ٢٥٧
الخدري، ابو سعيد: ٢٥٩
الخطيب، احمد: ٣٣٧، ٣٤١
خروشوف، نيكيتا: ١٥٧
الخطابي، عبد الكريم: ٣٨
الخفاجي، عصام: ٥٩٠
الخلافة الاسلامية: ١٣٩
خلف الله، محمد احمد: ٥٥٨
الخلفاء الراشدون: ٢٤٦، ٢٦٩، ٢٧٣، ٥٤٢
الخليج العربي: ٧٤، ١٨٥، ٣٠٦، ٤٢٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٤، ٤٦١، ٤٦٧، ٤٧١، ٤٧٤ ـ ٤٧٧، ٤٨٠، ٥٥٢، ٥٩٥
ـ التعليم: ٤٨١
ـ الديمقراطية: ٤١٨، ٤٨٢، ٤٨٣
ـ السكان: ٤٥٥
ـ السلطة السياسية: ٤٥٢
ـ العمال: ٤٥٥
الخميني، آية الله: ١٩٩
الخوارج: ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦٩، ٣١٠
خوجة، حمدان: ٥٢
الخوري، بشارة: ٣٦٢

(د)

داعوق، بشير جميل: ١١
دبي: ٤٤٣، ٤٤٩، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٩ ـ ٤٦٢، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٧٠
ـ الحدود: ٤٦١
ـ السكان: ٤٥٣
الدجاني، احمد صدقي: ١٩٩، ٣٠٨، ٣١٣، ٣١٤

الدجاني، برهان: ٥٨٨
الدروز: ٥٤٤
دروزة، الحكم: ٣٣٠، ٣٣٥، ٣٤٣
دروزة، محمد عزة: ٨٩، ٩٠، ٩٢
الدقهلية (مصر): ٧٢، ٧٣
الدكتاتورية: ٢٠٨
دنيا، سليمان: ٢٦٣
الدوري، عبد العزيز: ١٢، ٥٢، ٥٧، ٦٣، ٦٥، ٦٩، ٧٨، ٢٢١، ٢٢٨، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٤ - ٢٣٧، ٢٤٠، ٢٤٢، ٢٤٤، ٢٥٣، ٢٥٦، ٢٦٣، ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٤، ٢٧٦، ٣٠٤، ٣١٥، ٤٧٥، ٤٧٩، ٥٤١، ٥٤٧، ٥٥٨، ٥٧٣
دوريات
- الاتحاد: ٤٧٠
- الاحياء العربي: ١٢
- الازمنة العربية: ٤٦٥، ٤٦٧، ٤٦٨
- البرافدا: ٣٦٠
- التايمز: ٣٣٦، ٤٨٠
- الثأر: ٣٣٤، ٣٣٧، ٣٣٨
- الجمهورية: ٣٧٢
- الحاضرة: ٣٤
- دراسات عربية: ٢٦٠
- الدستور: ٥٤٩
- الرأي: ٣٤٠
- السياسة الدولية: ١٢
- شؤون فلسطينية: ٥٨٨، ٦٠٠
- صوت الامــة: ٤٦٩
- الطليعة: ٣٥٧، ٣٥٨
- العربي: ٢٧٦
- الفكر العربي: ٢٦٠، ٤٤٤، ٥٤٩
- القبلة: ٢٣
- قضايا عربية: ٥٥١، ٥٥٣
- المجتمع: ٤٦٩
- مجلة الخليج العربي: ٤٦٦
- مجلـة دراسات الخليج والجزيرة العربية: ٤٤٩، ٤٦٠
- المستقبل العربي: ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ٢١، ٢٥٦، ٤٥١، ٥٤٣، ٥٥٨، ٥٩٠، ٥٩٢
- النهار العربي والدولي: ٥٥٢
- نيوزويك: ٤٨٠
- الوطن: ٤٦٤، ٥٨٦
- وكالة انباء الخليج العربي: ٤٨٣
الدول الصناعية: ١٠، ٣١٩، ٣٢١، ٥٨٩، ٥٩١
الدولة الاموية: ٢٢٦، ٢٣١، ٢٤١، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٦٦، ٢٧٢، ٥٥٣
الدولة البويهية: ٢٣٠، ٢٥٠، ٢٦٢، ٢٦٣
الدولة العباسية: ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٧، ٥٣٨
الدولة العثمانية: ٢٢، ٢٣، ٣٢، ٣٦، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٦٤، ٨٠، ٨١، ٨٦، ٨٧، ١٠٠، ١٣٩، ٢٥٣، ٣١١، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣٢٧، ٣٥٩، ٣٧٣، ٤٤٩، ٥١٦، ٥١٧
- الامتيازات الاجنبية: ٥٣
- الولايات العربية: ٢٢، ٢٣، ٣٢٧
الدولة الفاطمية: ٢٤٧، ٢٦٢، ٢٦٦
الدولة الوهابية: ٤٤٩
ديغول، شارل: ٤٢
الدكتاتورية: ٥٨٢
الديمقراطية: ٨٥، ٨٨، ٩٤، ٩٨، ١٠٩، ١١٠، ١٢٠، ١٢٣ - ١٢٥، ١٣٨، ٢٠٠، ٢٠٨، ٢٩١، ٢٩٩، ٣٥٢، ٣٩٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤١٢، ٥١٠، ٥٢٢، ٥٢٦، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٨، ٥٤٠، ٥٥٠، ٥٥٢، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٥
الدين: ٧٨، ٨٩، ٩٣، ١٠٦، ١١٣، ١١٩، ٢٧٤، ٢٧٥، ٣١٧، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٥٨، ٥٧٣، ٥٧٥

(ر)

رأس الخيمة: ٤٤٣، ٤٤٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٧، ٤٧٠
الرأي العام: ٣٤، ١٠٣، ١١٥، ١٩٧، ٢٠٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٤، ٢١٥
الرأي العام الامريكي: ٢١٥
الرأي العام العراقي: ٢٠٦
الرأي العام العربي: ٩، ١٩، ١١١ ـ ١١٤، ١٧٦، ١٩٢ ـ ١٩٥، ٢١٤، ٣٠٦، ٤٨٦، ٥٢٦
رايخ، ولهلم: ٢٣٣، ٢٣٦، ٢٤٣
الربا: ٢٥٠
رشيد، مصطفى (باشا): ٣١٢
الرصافي، معروف: ١٠٤
رضا، رشيد: ٢٢، ٦٤
رفعت، كمال: ٤٣٣، ٤٤٠
الرميحي، محمد غانم: ١٢، ٧٤، ١٠٢، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١٩٦، ١٩٩، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢٣٤، ٢٤٨، ٣٥١، ٤٠٣، ٤١٢، ٤٣٦، ٤٤١، ٤٤٣، ٤٥٠، ٤٧٤، ٤٧٦ ـ ٤٧٩، ٥٦٧، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٧، ٥٧٨
روديسيا: ٥٥٢
روسيا: ٣١١
الرومان: ٢٤١
رياض، محمود: ٤٢١، ٤٢٦، ٤٢٨ ـ ٤٣٠، ٤٤٠، ٤٩٧، ٤٩٩
الريحاني، امين: ٤٥٢
الريس، رياض نجيب: ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٥٧

(ز)

الزبير بن بكار، ابو عبدالله الزبير بن بكار بن عبدالله بن ثابت بن عبدالله بن الزبير بن العوام: ٢٥٦
الزبيري، مصعب بن عبدالله بن مصعب بن ثابت بن عبدالله الزبير: ٢٥٦
زحلان، روز ماري سعيد: ٤٥٣
زريق، قسطنطين: ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٥٠، ٣٥٤، ٣٦٨، ٥٤٨
الزعيم، حسني: ٩٦، ٣٦٢، ٣٦٣
زنجبار: ٤٤٩
زنكي، نور الدين: ٢٧٥، ٥٤٢
زيادة، معن: ١٢، ٦٠، ٦٥، ٦٩، ٧٧، ٣٠٢، ٣١٥، ٣١٩، ٣٢٥، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٨، ٣٥٠، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٦٨، ٥٨٣
زيد بن علي: ٢٤٥
زيدان، وديع: ٢٦٣

(س)

السادات، محمد انور: ١١٦، ٤٢٩
الساسانيون: ٥٤٢
سالم، صلاح: ٣٦٤
السامانيون: ٢٣٠
سايمون، وليم: ٥٩١
ستالين، جوزيف: ٥٩
الستالينية: ٣٦٠
السد العالي: ٣٦٥، ٤٢٣
السراج، عبد الحميد: ٤١٧، ٤١٩، ٤٣٧، ٥٢٩
سرحان، باسم: ٥٥٩
سزكين، فؤاد: ٢٥٤
السطنبولي، فرج: ١٢، ٧٣، ٧٥، ٢٠٤، ٢٧٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٤، ٣٠٦ ـ ٤٠٨، ٤٣٩، ٤٧٧، ٤٧٩، ٤٨٠، ٥٣٢، ٥٧٠، ٥٧١
سعدالله، ابو القاسم: ٣٣
السعداوي، نوال: ١٢، ٥٧٤
السعودية: ١١٧، ١٢٨، ١٣٦، ١٧٩، ١٨٠ ـ ١٨٢ ـ ١٨٤، ١٨٦، ١٨٨، ١٨٩ ـ ١٩٠، ٣٤٠، ٣٦٥، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٢، ٤٢٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥٤، ٤٥٦، ٤٦٠، ٤٧١، ٤٧٨، ٤٨٣، ٤٩٠، ٤٩٣، ٥٠٥، ٥٥٢، ٥٨٧، ٦٠٣، ٦٠٧، ٦٠٩

- التحديث: ٦٠٩
- التعليم: ٦٠٩
- الحدود: ٤٥١
- السكان: ٥٩٦
- المجتمع: ٦٠٩
- النفط: ٥٩٦
السعيد، نوري: ٩٢، ٩٦، ١٣٦، ٣٣٠، ٣٣٦، ٣٤١، ٣٦١، ٣٦٤، ٤٣٦، ٤٨٦
السقا، مصطفى: ٢٦١
السكان: ١١٥، ١٢٣، ٥٦٠، ٥٦١
السلاجقة: ٢٣٠
السلفية: ٣١٥، ٣١٨، ٣٧٤، ٤٠٨، ٥٥٧، ٥٨٠ ـ ٥٨٢، ٥٨٥
السلولي، عبد الله بن همام: ٢٥٥، ٢٥٦
السنوسي، حمد: ٣٤
السنوسي، محمد بن علي: ٣١١
السنوسية: ٣١٦
السنهوري، عبد الرزاق: ٥٥٩
السنهوري، م . ز .: ٢٦٨
السودان: ٥٦، ١١٦ ـ ١٩٥، ٢١٠، ٢١٣، ٢١٤، ٥٠٥، ٥٦١، ٥٨٧
- القبائل الزنجية: ١٣٣، ٥٦١
سوريا: ٢٥ ـ ٢٨، ٣٨، ٥٢، ٥٧، ٦٣، ٦٥، ٧٤، ٨٨، ٨٩، ٩٦، ١٠٠، ١٠٩، ١١٦، ١٢٨، ١٣٦، ١٧٩ ـ ١٨٩، ١٩٤، ٢٠٦، ٢١٠، ٢١٣، ٢١٤، ٢٥٠، ٢٦٤، ٣٢٥، ٣٢٨، ٣٣٤، ٣٣٦، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٩، ٣٦٠ ـ ٣٦٩، ٣٨٧، ٣٩٨، ٤٠٣، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٩، ٤٢٢ ـ ٤٢٤، ٤٢٦ ـ ٤٣٤، ٤٣٦ ـ ٤٤٢، ٤٧٦، ٥٠٥، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٦، ٥٢٩، ٥٣١، ٥٥٢، ٥٥٩، ٥٨٦، ٥٨٧
- التجارة الخارجية: ٤٤١
- الاصلاح الزراعي: ٣٦٦، ٤١٨، ٤٤١
- الانتخابات البلدية: ٤٢٩
- التأميم: ٣٦٦
- الديمقراطية: ٣٦٣، ٣٦٤، ٤٢٧
- الضباط الانفصاليين: ٤١٩
- مجلس النواب: ٤١٤، ٤٢٨، ٤٢٩
- مجلس الوزراء: ٤٣٠، ٤٣١
- المخابرات: ٤٤٠
- النخبة السياسية: ٤١٥، ٤١٨
- نظام النقد الاجنبي: ٤٤١
سوريا الكبرى: ٦٤، ٩٢، ٩٦، ٣٢٨، ٣٥٨، ٣٥٩، ٤٣٥، ٥٠٥
السوق الاوروبية المشتركة: ٥٠٠، ٥٩١، ٦٠٧
السوق العربية المشتركة: ٤٩٦
سويسرا: ٥٨٠
سيف بن عمر: ٢٥٤
السيد، رضوان: ١١، ٢٢٨، ٢٤١، ٢٤٤، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٣، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٧٦
سيز، باولي: ٤٧٥
سيناء: ٣٦٥، ٤٢٨، ٤٣١
سينغر، ماكس شلو: ٢٥٨

(ش)

الشارقة: ٤٤٣، ٤٤٩، ٤٥١، ٤٥٦، ٤٥٩ ـ ٤٦٢، ٤٦٥، ٤٦٧، ٤٧٠
- السكان: ٤٥٣
الشاعر، جمال: ١١، ٣٥٦، ٣٦١، ٣٦٦، ٤٠٣، ٥٣١
الشاعر، محمد ابراهيم: ٤٦٣، ٤٧٠
الشافعي، ابو عبدالله: ٢٦١، ٢٧٥
شاكر، احمد محمد: ٢٦١
شاكر، محمد: ٢٥٦
شبه جزيرة القرم: ٣١١
الشدياق، احمد فارس: ٣٢٧
الشرعية: ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٩ ـ ٢٦٢، ٢٦٥ ـ ٢٦٧، ٢٧٠، ٢٧٣
الشرعية القرشية: ٢٥٧

الشرق: ٣٨٠، ٦٠٣
الشرق الاوسط: ٤٢، ٢٨٥، ٣٦٥، ٥٠٧، ٥١٤، ٥١٧، ٥٨٣
شركات النفط: ٥٠٩
الشركة المغربية: ٣٥
شريح الكندي، ابو امية شريح بن الحارث بن قيس ابن الجهم: ٢٥٩
الشريف، عامر: ٥٨٨
الشعر العربي: ٢٢١، ٢٢٢
الشعوبية: ٢٣٠، ٢٤٤، ٢٧٧، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١٢، ٥٥٣
شفيق، منير: ١٢، ٥٣، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٨، ٧٠، ٨٠، ٨١، ١٠٠، ٢٣٦، ٢٤١، ٢٥٠، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٧٧، ٣٥٢، ٣٥٤، ٤٠٥، ٤٠٩، ٤١٢، ٥٠٣، ٥٢٢ ـ ٥٢٨، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٧٥، ٥٧٨، ٥٧٩
شمعون، كميل: ٤٣٦
شميل، شبلي: ٦٤
الشورى: ٢٥٦ ـ ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٦، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧١، ٢٧٤
الشيشكلي، اديب: ٩٦، ٣٣٧، ٣٦٠، ٣٦٣، ٤١٥، ٤٢٧
الشيعة: ٥٤٤
الشيلي: ٤٣٢
الشيوعية: ٣٨، ٣٢٦، ٣٣٥، ٣٤٢، ٣٤٤، ٣٦٦، ٣٦٨، ٣٦٩

(ص)

صايغ، يوسف عبدالله: ١٢، ٤٩٩، ٥٨٨، ٥٩٢، ٥٩٨، ٦٠١، ٦٠٦
صبري، علي: ٤٣١، ٤٣٢
الصحابة: ٢٦٨
الصحافة: ٢١٢، ٣٠٦، ٥٨١، ٦٠٣
الصحافة الجزائرية: ٣٢
الصحافة العربية: ١٠٢
الصحافة المصرية: ٨٦، ١٠١، ١٠٧
الصحراء الغربية: ٤٦
الصراع العربي ـ الاسرائيلي: ٩٧، ١١٤، ١١٨، ١٢٠، ١٢٤، ١٢٥، ١٣٨، ١٥٨، ١٥٩، ٢٠٠، ٢٠٦، ٢٠٧
صقر، احمد: ٢٥٩
صقر، نعمة: ٤٦٩
الصناعة البتروكيميائية: ٤٩٣
الصندوق العربي للانماء الاقتصادي والاجتماعي: ٤٨٨، ٤٨٩، ٥٩٣
صندوق النقد العربي: ٤٨٨، ٤٩٠، ٥٩٣
الصنعاني، عبد الرزاق بن همام: ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٦٠، ٢٦٢
الصهيونية: ٢٤، ٩٣، ٩٧، ٣١١، ٣١٢، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٦، ٣٤٤، ٣٤٨، ٣٥٢، ٣٥٧، ٣٦٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٨٨، ٣٩١، ٣٩٩، ٤٠٠، ٥١٤، ٥٢٧، ٥٢٨
الصوفية انظر التصوف
الصومال: ١١٧، ١٧٩، ١٨٦، ١٨٧، ١٩٠، ١٩٣، ٤٩٣، ٥٠٥، ٥٦١
الصين: ١٩٩، ٢٤٤، ٢٥١

(ض)

ضاحي، جهاد: ٣٣٦
ضاهر، مسعود: ٤٤٤
الضيقة، رفعت: ٢٧٢

(ط)

الطاقة: ٥٩٧، ٦٠٧
الطاهرين: ٢٣٠
الطائفية: ٦٣، ١٠٥، ٣٢١، ٣٣٤، ٤٨٣، ٥٤٦، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٦٨، ٥٧٠، ٥٨٥
الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الأملي: ٢٥٤، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٥٩

طعمة، جورج: ٥٨٧
الطلبة الاردنيون في سوريا: ٣٦٨
الطلبة العرب: ١٢٨، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٢، ١٩٢، ٣٥٨، ٣٦٨، ٥٧٨
الطلبة العرب في اوروبا: ٣١٢
الطلبة العرب في فرنسا: ٣٥٧
طه، نعمان محمد امين: ٢٥٦
الطهطاوي، رفاعة رافع: ٥٣، ٣١٢، ٣٢٧
الطورانية: ٥٣، ٥٦، ٧٦، ١٣٩، ٥١٦

(ظ)

ظهير البربر: ٣٩، ٦٧

(ع)

عازوري، نجيب: ٨٨، ١٣٣
العالم الاسلامي: ٤٧، ٥٤، ١٣٤، ١٣٩، ١٤٢، ١٤٣، ٢٧٦
العالم الثالث: ١١، ٤٨، ٦٠ - ٦٢، ٦٥، ٦٩، ٧٧، ٧٨، ٢٣٣، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٣١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٥٨، ٣٦٠، ٣٨٣، ٤١٠، ٤٢٣، ٥٠٧، ٥١٣، ٥٢٦، ٥٨٤، ٥٩٠، ٦٠٢، ٦٠٧
العالم العربي انظر الوطن العربي
العاني، سامي مكي: ٢٥٦
عبدالله، اسماعيل صبري: ١١، ٥٧٩، ٥٩٠، ٦٠١، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧
عبدالله، عيسى: ٤٧٨، ٤٨٠
عبدالله (الملك): ٩٢، ٩٦، ٣٣٦، ٣٦١
عبد الباقي، محمد فؤاد: ٢٥٩
عبد الحفيظ (السلطان): ٣٥
عبد الحميد (السلطان): ٢١، ٢٢، ٣٢، ٦٤، ٨٦، ١٠٥
عبد الحميد ،علي عبد المنعم: ٢٦١
عبد الرازق، علي: ٥٥٨
عبد الرحمن بن ابي بكر: ٢٦٨
عبد الفضيل، محمود: ١٢، ٧٠، ٧٧، ٨١، ٨٢، ٢٠٥، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢٣١، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٩، ٢٤٣، ٢٤٧، ٢٩٩، ٣١٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٤٠٢، ٤١١، ٤٣٨، ٤٧٤، ٥٢٦، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٧، ٥٤٠، ٥٨٦، ٥٩٣، ٥٩٥، ٥٩٨ - ٦٠١، ٦٠٥، ٦٠٦
عبد الكريم، احمد: ٤٣٠
عبدالله بن الزبير، ابو بكر عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي: ٢٤٩، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٥٩
عبدالله بن عمر، ابو عبد الرحمن عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي: ٢٦٨
عبدالله بن عمرو بن العاص: ٢٥٤
عبدالله بن مسعود، ابو عبد الرحمن عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي: ٢٥٥
عبد الملك بن مروان (الخليفة): ٢٥٢
عبدالملك، انور: ٢٣٤
عبد الملك، عثمان: ٤٦٣
عبد الناصر، جمال: ٢٧، ٤٥، ٥٩، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٨، ١٢٦، ١٤٩، ١٥٧، ٣٤٨، ٣٥٠، ٣٥٩، ٣٦٣، ٣٦٦، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٥، ٤٠٧، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٧، ٤١٨، ٤٢١، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٧ - ٤٢٩، ٤٣١ - ٤٣٥، ٤٣٧، ٤٣٩ - ٤٤٢، ٤٥٩، ٤٨١، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٢٥، ٥٢٧، ٥٣١، ٥٦٠، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٩، ٥٨٠، ٦٠٢
عبده، محمد: ٣٤، ٦٤، ٣١٢
عثمان بن عفان: ٢٥٤، ٢٥٦، ٢٥٩
عجمان: ٤٤٣، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٥، ٤٦٩
العراق: ١٥، ٢٥ - ٢٧، ٥٢، ٦٣، ٧٢ - ٧٤، ٨٨، ٨٩، ٩٦، ١٠٠، ١٠٤، ١١٦، ١٣٦، ١٧٩ - ١٨٣، ١٨٥ - ١٨٨، ٢٠٦، ٢١٠، ٢١٣، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٤٧، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٦، ٣٢٥، ٣٣٤، ٣٣٩، ٣٤١، ٣٥٦، ٣٦١، ٣٦٧، ٣٧١، ٣٨٧، ٣٩١، ٣٩٨، ٤٠١، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٧، ٤٣٤،

٤٤٢، ٤٧٦، ٤٨١، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٨،
٥٠٩، ٥٢٧، ٥٤٤، ٥٥٢، ٥٨٧
ـ السكان: ٥٩٦
ـ النفط: ٥٩٦
العرب: ٢٢، ٢٣، ٢٦، ٢٨، ٤٦، ٥٢، ٧٠،
٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ١٠٠، ١٠٥، ١١٢،
١٢٦، ١٣٩، ١٤٢، ١٩٠، ٢٢١ ـ ٢٢٣،
٢٢٥ ـ ٢٢٧، ٢٣١، ٢٣٦، ٢٤٤ ـ ٢٤٧،
٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٥٨، ٢٦٩، ٢٧٧،
٣١١، ٣١٨، ٣٢٥، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٤،
٣٣٥، ٣٦٥، ٣٦٩، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٩،
٣٨٠، ٣٨٥، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩١ ـ
٣٩٣، ٣٩٦، ٣٩٧، ٤٠٤، ٤٢١، ٤٦٦،
٤٧٩، ٤٨٢، ٤٨٣، ٥٠٤، ٥١٧، ٥٣٨،
٥٤٢، ٥٤٥، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٥٣، ٥٦٥،
٥٨١، ٥٨٦، ٦٠١، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥
العروبة: ٣٠، ٣٩، ٤٢، ٤٥، ٤٧ ـ ٥١، ٦٩،
٧٠، ٧٤، ٨٧، ٩٣، ٩٨، ١٠٤، ١٩٩،
٢٢١، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٧، ٢٣٠، ٢٣١،
٢٣٤، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٥٢، ٣١٢، ٣٢٢،
٣٣٢، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦١، ٣٧٧، ٣٧٩،
٤٣٢، ٥٤٥، ٥٥٨
العسقلاني، شهاب الدين احمد بن علي ابن حجر:
٢٥٤، ٢٥٧
العسكري، ابو هلال حسن بن عبدالله: ٢٥٥
العسلي، صبري: ٤٢٨
العش، يوسف: ٢٥٤
عصبة العمل القومي (سوريا): ٣٢٨، ٣٣٠،
٣٤٢، ٣٥٨
العصبية: ٢٣٠، ٢٩٣، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٧٦، ٥٩٥
العصفري، ابو عمرو خليفة بن خياط: ٢٥٨
عضد الدولة البويهي (الخليفة): ٢٤٩، ٢٦٥
العظم، خالد: ٣٣٩، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٣١
عفلق، ميشيل: ٢٦، ١٣٣، ٣٥٦، ٣٦٧، ٣٦٩،
٣٧٢، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٩، ٣٨٣، ٣٨٧،
٣٨٨، ٣٩٢، ٣٩٤، ٣٩٦، ٣٩٩، ٤٠٠،
٤٠١، ٤٠٩، ٤١٤، ٤١٨، ٤٣٠، ٥٢٤
عقل، سعيد: ٥٤٨
العلاقات الاقتصادية العربية: ٥٩٦، ٦٠٨
العلاقات الاقتصادية والسياسية الدولية: ٥٩٧
العلاقات الامريكية ـ الايرانية: ٥٩١
العلاقات الامريكية ـ السورية: ٤١٥
العلاقات التركية ـ العربية: ٤٤٤
العلاقات السورية ـ المصرية: ٤٢٧، ٤٢٩
العلاقات السوفياتية ـ العربية: ١٩٨
العلاقات الليبية ـ المصرية: ٦٠٤
علم الاجتماع: ١٠٥، ١٠٦، ١١٣، ١٩٧،
١٩٨، ٢٠٤، ٢١٢، ٢٣٦، ٥٦٨، ٥٧٦
علم اجتماع المعرفة: ٦٧، ٦٨، ٢٧١
علم الجرح والتعديل: ٢٧٤
علم الحديث: ٢٧٤
العلمانية: ٦٣، ٧٦، ٨٩، ٩٣، ١٠٥، ١٣٨،
١٣٩، ١٤٢، ١٤٣، ٢٠٨، ٣٤٩، ٣٧٣،
٣٨٣، ٣٨٤، ٤٠٨، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٥٠،
٥٥٦ ـ ٥٥٨، ٥٦٠، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٧٠ ـ
٥٧٣، ٥٧٦، ٥٧٩، ٥٨٠ ـ ٥٨٣، ٥٨٥
العلوم الاجتماعية: ٧٥، ٩٦، ٩٩
العلوم الانسانية: ٥٧٥
العلوم السياسية: ٣١٧
العلوم الطبيعية: ٧٥
علي بن ابي طالب: ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١،
٢٦٩، ٢٧٤، ٣١٠
عمارة، محمد: ٩٧، ٥٥٣
العمال المصريون في ليبيا: ٦٠٤
عُمان: ١١٦، ١٣٦، ١٧٩ ـ ١٨٣، ١٨٥، ١٩٠،
٢١٣، ٤٤٥ ـ ٤٤٧، ٤٤٩، ٤٦٠، ٤٦٢،
٥٠٥
ـ السكان: ٥٩٦
ـ النفط: ٥٩٦
عمر بن الخطاب: ٢٤٩، ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٦٩،
٢٧٤، ٢٧٧

عمرو بن العاص: ٢٦٩
عمر بن عبد العزيز (الخليفة): ٢٧٢
العمري، اكرم ضياء: ٢٥٨
العنصرية: ٣٧٦، ٥٥٥
العوا، عادل: ٢٦٧
العيارين والشطار: ٢٢٥
عيسى المغربي، ابو المهدي جار الله عيسى بن محمد بن محمد بن احمد الجعفري الهاشمي الثعالبي: ٣٥

(غ)

غالي، بطرس: ٥٦٣
الغرب: ٢١، ٢٢، ٢٤، ٥٢ ـ ٥٤، ٦٠، ٦٣، ٦٤، ٨٠، ٨٥، ٨٧، ٩٥، ١٠٠، ١٥٧، ٢١٤، ٢٧٢، ٣٢٢، ٣٥٣، ٣٨٠، ٤٤٤، ٥٢٨، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٧، ٥٨٤، ٥٨٥، ٦٠٠، ٦٠٣
الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد: ١٠٥، ٢٦٧، ٢٧٠
الغساسنة: ٢٤٨
غلوب باشا: ٣٤٠
غنيم، عبد الرحمن: ٤٦٣، ٤٧٠
غودمان، بول: ٥٧١
غوقة، عبد القادر: ١٢
غويتن، سولومن: ٢٥٨
غينيا: ٤٤

(ف)

الفارابي، ابو نصر محمد بن طرخان بن اوزلغ: ٢٢٧
فارس، نبيه امين: ٣٢٩، ٣٣٠
الفاسي، علال: ٣٤، ٧٠
الفاشية: ٤١، ٣٥٤، ٣٥٧
فانون، فرانز: ٣٠٤
الفتوحات الاسلامية: ٢٥٠
الفجيرة: ٤٤٣، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٥، ٤٦٩
فخر، حسن: ٣٧٣
فرح، الياس: ٣٧٠، ٣٨٧، ٣٩٨
الفرحان، محمد: ٣٤٠
الفرزدق، ابو فراس همام بن غالب: ٢٥٦
الفرس: ٢٢٦، ٢٤١، ٢٥٨، ٣١٨، ٥١٦، ٥٣٨
الفرق الاسلامية: ٢٧٤
فرنسا: ٢١، ٣٣، ٣٥، ٣٦، ٣٩ ـ ٤٢، ٥٠، ٥٦، ٦٦، ٦٧، ٨٨، ١١٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٦٥، ٤٣٨، ٥١٣
ـ الاقليات: ٥٨٠
ـ البرلمان: ٣٥٦
فرنسة الجزائر: ٣٧٣
فرنسة المغرب الغربي: ٣٧٣
فرنك، جوندر: ٣٠٠
الفقي، محمد حامد: ٢٦٤
الفكر السياسي: ٩٩
الفكر السياسي العربي: ٦٣، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٩، ٣٠٠، ٣٢٠، ٣٢٢، ٣٧٠، ٤١٩
الفكر السياسي العربي الاسلامي: ٢٥٣، ٢٧٠، ٣٢٢
الفكر العربي: ٥٥
الفكر القومي: ٢١، ٢٤، ٢٦، ٥٣، ٥٤، ٦٠، ٦٨، ٧١، ٨٢، ٨٨، ٩٥، ٩٨، ١١١، ١١٢، ١١٨، ١١٩، ١٥٩، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣٢٠، ٣٢٧، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٧، ٤٠٧، ٤٩٥، ٥٢٢، ٥٣٣، ٥٥٢، ٥٧٠، ٥٧٨، ٥٧٩
الفكر القومي العربي: ٣٨، ٦٥، ٧٦، ٨٤، ٨٥، ٩٩، ١٠٠، ١٠٨، ٣٠٨، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٥، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١
فلسطين: ٣٨، ٤٦، ٦٥، ٨٨، ٨٩، ٩٢، ٩٥، ١١٦ ـ ١٩٥، ٣٢٥، ٣٢٨، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٣ ـ ٣٣٦، ٣٤٣، ٣٤٩، ٣٥٢ ـ ٣٥٤، ٣٥٦، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠١، ٤٢٧، ٤٨٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥١٨، ٥٣١، ٥٣٧، ٥٤٩، ٥٥٦، ٥٩٨، ٦٠١

الفلسطينيون: ٤٩، ١٢٤، ١٨٠، ١٨١، ١٨٣، ٣٣٨، ٣٣٩، ٥٣١، ٥٥٩
الفلسفة الهندية: ٥٨٢
الفلسفة اليونانية: ٥٨٢
فلهاوزن، يوليوس: ٢٥٤
فودة، حلمي محمد: ٢٦٢
فيصل بن الحسين (الملك): ٢٣، ٢٥، ٨٨، ٣٥٩
الفيل، محمد رشيد: ٤٦٠
الفيء: ٢٦٢

(ق)

قابوس بن سعيد (السلطان): ٤٥٩
القادر بالله (الخليفة): ٢٦٣، ٢٧٦
قاسم، جمال زكريا: ٤٤٩
قاسم، عبد الكريم: ٣٤١
القاسمي، سلطان بن محمد: ٤٦٥
قانون الاحوال الشخصية: ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٨٥
قانون الطابو العثماني: ٦٣
قباوة، فخر الدين: ٢٥٦
القبائل: ٤٤٤، ٤٥٣
ـ آل بوسعيد: ٤٤٩
ـ آل بوفلاح: ٤٥٦
ـ آل بوفلاسة: ٤٥٦
ـ آل ثاني: ٤٥٩
ـ آل خليفة: ٤٤٩، ٤٥٩
ـ آل الصباح: ٤٤٩
ـ الأوس: ٢٢٩
ـ بجيلة: ٢٢٨
ـ بنو هندي: ٤٥٤
ـ بنو ياس: ٤٤٩
ـ بو رميح: ٤٥٤
ـ تميم: ٢٢٩
ـ الجرمان: ٢٣٣
ـ الجلاهمة: ٤٥١
ـ الخزرج: ٢٢٩
ـ سبأ: ٢٢٨، ٢٤٤
ـ الشاوية: ٣٥
ـ قحطان: ٢٥٥
ـ قريش: ٢٢٩، ٢٤٥، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٨، ٢٦٩، ٣١٠، ٣١١
ـ العتوب: ٤٤٩، ٤٥١
ـ القواسم: ٤٤٩
ـ كبسة: ٤٥١
ـ همدان: ٢٢٨، ٢٤٤
القبلية: ٢٨٢، ٤٨٣، ٥٤٦، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٣، ٥٧٠، ٥٨٥
القدسي، ناظم: ٤٢٦
القرآن الكريم: ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٤١، ٢٦٥، ٢٧٨، ٥٥٨
قرم، جورج: ١١، ٣١٦، ٣١٩
قزيها، وليد: ٢١، ٥٣، ٥٥، ٥٦، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦٢ ـ ٦٤، ٦٧، ٦٨، ٧١، ٧٣، ٧٧، ١٠٣، ١١٠، ٣١٤
قصاب، وليد: ٢٥٥
القضية الفلسطينية: ٤٦، ٤٧، ٤٩، ٦٠، ٦٥، ٦٧، ٨٩، ٩٣، ١٢٤، ٢٠٦، ٣٤٨، ٣٦٢، ٣٩٩، ٤٠١، ٥٦٠، ٥٦٧، ٥٨٨، ٦٠٣
قطاع غزة: ٤٣١
قطر: ١٥، ١١٦ ـ ١٩٥، ١٩٨، ٤٤٣، ٤٤٩، ٤٥١، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٦٠، ٤٦٦، ٤٧٩، ٥٠٥
ـ السكان: ٥٩٦
ـ النفط: ٥٩٦
القلقشندي، ابو العباس احمد بن علي: ٢٦٢
قناة السويس: ٣٦٤، ٤٢٣
ـ التأميم: ٣٦٥، ٤٢٣، ٤٢٨، ٥٥٢
القوتلي، شكري: ٣٦٢، ٤٢٣، ٤٢٧، ٤٣٠، ٤٣٢
القومية: ٥٥، ٥٨، ٦٠ ـ ٦٢، ٦٩، ٧٠، ٧٥، ٧٨، ٨٦، ٩١، ٩٢، ٩٤، ٩٥، ٩٨، ١١١،

١١٣، ١٣٣، ١٩٩، ٢٠٣، ٢١٣، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٧ - ٢٩٠، ٢٩٥ - ٢٩٧، ٣٠٣ - ٣٠٥، ٣٠٩، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٥ - ٣١٨، ٣٢٠، ٣٢٧، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٦، ٣٥٣، ٣٥٨، ٣٦٧، ٣٧٤، ٣٧٧، ٣٧٩ - ٣٨١، ٣٨٣، ٣٩٠، ٤٣٩، ٤٨١، ٥٦٥، ٥٨١، ٥٨٤

القومية الافرو- آسيوية: ٦١، ٦٢

القومية / القوميات الاوروبية: ٣٧، ٦٢، ٣١١

القومية البنغالية: ٤٣٩

القومية التركية: ٧٦، ٣١١

القومية الدينية: ٣١٨، ٣٨٤

القومية العلمانية: ٣١٨

القومية النازية: ٣٨٠

القومية اليونانية: ٣١٧

القيادة الكاريزمية: ٤٢٠

(ك)

كامل، مصطفى: ٣٤

الكبيسي، باسل: ٣٢٥، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣١، ٣٣٦

كتائب الفداء العربي: ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٦٨

كتب

- آراء واحاديث في الوطنية والقومية: ٣٢٨
- ابن تيمية: حياته وعصره، آراؤه وفقهه: ٣١٠
- الثأر او محو العار: ٣٣٢
- الاحكام السلطانية (ابو يعلى الحنبلي): ٢٦٤
- الاحكام السلطانية (الماوردي): ٢٦١، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٦٧
- ادب الدنيا والدين: ٢٦١، ٢٦٧
- الارشاد الى قواطع الادلة في اصول الاعتقاد: ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٧
- اساسيات صناعة النفط والغاز، الجزء ٣: الدراسات القانونية والادارية: ٥٨٧
- الاستراتيجية القومية لدول الامارات العربية المتحدة: ٤٦٣، ٤٧٠
- الاستيعاب في معرفة الاصحاب: ٢٥٩
- اسس التنظيم السياسي والدستوري لدولة الامارات العربية المتحدة: ٤٦٣
- الاقتصاد في الاعتقاد: ٢٦٧
- اقوم المسالك في معرفة احوال الممالك: ٣٢٧
- انساب الاشراف: ٢٥٨، ٢٥٩
- الانسان والمجتمع في اقطار الخليج العربي: ٤٤٩
- الاوائل: ٢٥٥
- اوروبا ومصير الشرق العربي، حرب الاستعمار على محمد علي والنهضة العربية: ٣٧٣
- ايها الشيوعيون اين ايمانكم بالاتحاد الفدرالي: ٣٣٥
- بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب: ٢٥٣
- برنامج العمل الوطني للجبهة الشعبية لتحرير عمان: ٤٤٦
- البرهان في وجوه البيان: ٢٦٠
- تاريخ الامم والملوك: ٢٥٤، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٥٩
- تاريخ التراث العربي: ٢٥٤
- تاريخ الحركات الوطنية في شمال افريقيا: ٣٤
- تاريخ خليفة بن خياط: ٢٥٨
- تحفة الزائر من مآثر الامير عبد القادر واخبار الجزائر: ٣٣
- تراث الاسلام: ٦٨
- تطور الايديولوجية العربية الثورية: ٣٨٧، ٣٩٨
- تعريف الخلف برجال السلف: ٣٢
- تهذيب التهذيب: ٢٥٤
- الجامع الصحيح (البخاري): ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٦٦
- الجامع الصحيح (النيسابوري): ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦٦
- الجذور التاريخية للقومية العربية: ٥٥٨
- الجنسية في دولة الامارات العربية المتحدة، دراسة مقارنة الجنسية في دول الخليج: ٤٦٦
- حركة القوميين العرب: ٣٢٥، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣١، ٣٣٦
- الحركة الوطنية الجزائرية: ٣٣

ـ دول الخليج العربي الحديثة، علاقاتها الدولية وتطور الاوضاع السياسية والقانونية والدستورية فيها: ٤٤٨، ٤٥٨
ـ الدولة العربية وسقوطها: ٢٥٤
ـ الديوان: ٢٥٦
ـ ديوان جرير: ٢٥٦
ـ ديوان الفرزدق: ٢٥٦
ـ الرسالة: ٢٦١
ـ شخصية مصر، دراسة في عبقرية المكان: ٥٤٩
ـ شرح نهج البلاغة: ٢٥٧، ٢٦٠
ـ شعر الاخطل ابي مالك غياث بن غوث التغلبي: ٢٥٦
ـ الشيوعية المحلية ومعركة العرب القومية: ٣٣٥، ٣٤٣
ـ صبح الاعشى في كتابة الانشا: ٢٦٢
ـ الصراع على الخليج العربي، دراسة اقتصادية سياسية لمشروع الامن الخليجي: ٤٤٦
ـ صراع الواحات والنفط، هموم الخليج العربي بين ١٩٦٨ ـ ١٩٧١: ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٥٧
ـ طبقات فحول الشعراء: ٢٥٦
ـ طبيعة المجتمع العراقي: ٥٤٤
ـ عبد الناصر وتجربة الوحدة: ٤١٥، ٤١٧
ـ عبد الناصر والثورة العربية: ٣١٣
ـ عبد الناصر والعرب: ٤١٧
ـ غريب الحديث: ٢٥٧
ـ غياث الامم: ٢٦٢
ـ فتح الباري بشرح صحيح... البخاري: ٢٥٧
ـ فضائح الباطنية: ٢٦٧
ـ في سبيل البعث: ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٥، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٣، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩٤، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠
ـ قضية الحدود في الخليج: ٤٦٠
ـ القطر السوري ١٩٤٣ ـ ١٩٤٩ من معركة الاستقلال الى نكبة فلسطين والانقلاب العسكري الاول: ٣٨٦، ٣٩٤
ـ القطر السوري ١٩٤٩ ـ ١٩٥٤ من الجمعية التأسيسية الى مقاومة الدكتاتورية والاحلاف الاستعمارية: ٣٩٦
ـ القطر السوري ١٩٥٤ ـ ١٩٥٨، من معركة حلف بغداد والعدوان الثلاثي الى قيام الجمهورية العربية المتحدة: ٣٩١، ٣٩٩
ـ قوانين الوزارة وسياسة الملك: ٢٦٣
ـ القيادة القومية ١٩٥٥ ـ ١٩٦٢ من تشكيل القيادة القومية حتى نهاية الانفصال: ٣٩٣
ـ الكامل: ٢٦٠
ـ الكامل في التاريخ: ٢٦٣
ـ كتاب الخراج: ٢٦١
ـ كتاب الطبقات الكبير في السيرة النبوية الشريفة: ٢٥٤، ٢٥٨
ـ كتاب المسائل في اعمال القلوب والخوارج: ٢١٦، ٢٦٢
ـ لبسان الميزان: ٢٥٤
ـ لنتحد جميعاً لتحطيم الخطر الشيوعي: ٣٣٥
ـ لماذا منظمة الاشتراكيين اللبنانيين: ٣٢٦، ٣٣٦، ٣٣٨
ـ ما الذي جرى في سوريا: ٤١٤، ٤١٨
ـ محاضرات في نشوء الفكرة القومية: ٣٢٨
ـ المشرق العربي والغرب، بحث في دور المؤثرات الخارجية في تطور النظام الاقتصادي العربي والعلاقات الاقتصادية العربية: ٤٤٧
ـ مشكلات التغير السياسي والاجتماعي في البحرين: ٤٥٠
ـ المسند: ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٦٦
ـ المصالح الامبريالية والاجنبية في الوطن العربي: ٥٨٨
ـ المصنف: ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٦٠، ٢٦٢
ـ المعتمد في اصول الدين: ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٦٧
ـ مع القومية العربية: ٣٣٠، ٣٤٣
ـ معركة المصير الواحد: ٣٧١، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٣، ٣٨٦، ٣٨٨، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٦، ٣٩٧، ٤١٤

ـ المغني في ابواب التوحيد والعدل: ٢٦٣
ـ مقاتل الطالبين: ٢٥٩
ـ ملوك العرب: ٤٥٢
ـ من زاوية عربية: ٣٣٠
ـ المنتظم في تاريخ الملوك والامم: ٢٦٣
ـ المنهاج في شعب الايمان: ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤
ـ المؤامرة والرد التاريخي: ٣٨٨
ـ المؤتمرات القومية السبعة الاولى ١٩٤٧ ـ ١٩٦٤: ٣٩٢، ٣٩٩، ٤٠٠
ـ الموفقيات: ٢٥٦
ـ نحن والمستقبل: ٥٤٨
ـ ندوة التنمية والتعاون الاقتصادي في الخليج العربي (١٩٧٨: الكويت): ٥٩٠
ـ نسب قريش: ٢٥٦
ـ نضال البعث: ٣٨٦، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٦
ـ النفط والمشكلات المعاصرة للتنمية العربية: ٥٩٣
ـ النفط والوحدة العربية، تأثير النفط العربي على مستقبل الوحدة والعلاقات الاقتصادية العربية: ٥٩٥
ـ نقطة البداية: ٣٩٤، ٣٩٩
الكتلة الوطنية (سوريا): ٣٥٨
كرد علي، محمد: ٦٤، ١٠٠
كرم، انطونيوس: ٥٩٠
كرم، سمير: ١١، ٤٣٦، ٤٣٩، ٥٣٠
كشافة عمان المتصالح: ٤٦١
كشلي، محمد: ٣٥٤
كمال، نامق: ٣١٢
الكنيسة: ٧٦، ٥٥٩، ٥٨٠، ٥٨٥
الكنيسة الكاثوليكية: ٥٨١
الكواكبي، عبد الرحمن: ٢٢، ٥٢، ٦٤، ٨٦، ٨٧، ١٠١، ٣١٢، ٥٥٨
كوثراني، وجيه: ٤٤٤
الكومينترن: ٣٨
الكونجو الفرنسي: ٣٦
الكويت: ١٥، ١١٦ ـ ١٩٥، ١٩٨، ٣٣٩، ٣٤١، ٣٦١، ٤٤٣، ٤٤٨، ٤٥١، ٤٥٣ ـ ٤٥٥، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٩٣، ٥٠٥، ٥٢٤، ٥٨٧، ٦٠٣
ـ الحدود: ٤٥١
ـ السكان: ٥٩٦
ـ النفط: ٥٩٦
الكيلاني، رشيد عالي: ٣٦١، ٤٣٢

(ل)

لبنان: ٢١، ٥٢، ٦٣، ٨٦، ٨٨، ٨٩، ١١٦ ـ ١٩٥، ٣٢٥، ٣٢٨، ٣٣٦، ٣٣٨ ـ ٣٤٢، ٣٦١، ٣٦٣، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٩١، ٤٢٧، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٤٥، ٤٨١، ٥٠٥، ٥١٨، ٥٥٢ ـ ٥٥٤، ٥٥٦، ٥٨٥، ٥٨٧، ٦١٠
ـ الطائفية: ٥٥٤
ـ الطلبة الجامعيون: ٥٥٩
اللجنة الاقتصادية لغربي آسيا: ١٢
اللغة: ٢٨٨، ٥٤٨، ٥٦٩
اللغة الآرامية: ٢٢٣، ٢٣٧
اللغة العربية: ٣٩، ١٣٤، ٢٢٢، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٣٠، ٣٢٨، ٥٤٧، ٥٦٠
اللغة الفارسية: ٢٢٦
اللغة الفرنسية: ٣٠٠
اللغة اللاتينية: ٥٤٧
اللهجات العربية: ٥٤٧
لويس، برنارد: ٢٦٨، ٣٠٩
الليبرالية: ٤٠٨
ليبيا: ١٥، ٣٨، ١١٧، ١٣٦، ١٦٣، ١٧٩، ١٨١، ١٨٢، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٤، ٢١٠، ٢١٤، ٥٠٥، ٥٥٢، ٥٥٩، ٥٨٧، ٦٠٤
ـ السكان: ٥٩٦
ـ النفط: ٥٩٦
لينين، فلاديمير ايليتش: ٥٩، ٣٦٤

(م)

ماركس، كارل: ٦٣، ٢٣٣، ٢٣٩
الماركسية: ١٠٧، ١٠٩، ١١٣، ١٥٧، ٢٧٧، ٢٩٠، ٣٢٦، ٣٤١، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥٣، ٣٥٥، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٨١
ماسينيون، لويس: ٢٧٦
مالطة: ٣٠١
ماوتسي تونغ: ٥٩
الماوردي، ابو الحسن علي بن محمد: ٢٦١ - ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٧٠، ٢٧٥
الماوية: ٥٢٣
ماء العينين، ابو عبدالله مصطفى محمد فاضل بن مأمين الشنقيطي: ٣٥
مبادىء ويلسون: ٣٧
المبرد، ابو العباس محمد بن يزيد بن عبد الاكبر الثمالي الازدي: ٢٦٠
المتوكل (الخليفة): ٢٧٦
المثقفون: ٢٣٣، ٢٤٠، ٣٨٧، ٥٣٣
المثقفون الاتراك: ٣١٢
المثقفون العرب: ١٣، ١٤، ٢٣، ٢٤، ٧٠، ٨٦، ١١١، ١١٢، ١١٩، ١٦٨، ٢٧٤، ٣١٢، ٣١٨، ٣٢٠
المثقفون الغربيون: ٣٢٢
المثقفون اللبنانيون: ٢٢
المثقفون المسيحيون: ٦٣
المجتمع: ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٥٥، ٥٥٧، ٥٦٤، ٥٦٨، ٥٧٣، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٨٥
المجلس الاقتصادي العربي: ٤٨٨، ٤٩١، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٦، ٤٩٨، ٥٠٠، ٥٨٨
مجلس حكام الامارات المتصالحة: ٤٦١
مجلس الوحدة الاقتصادية: ٤٩٦
المحاسبي، ابو عبد الله الحارث بن اسد: ٢٦١، ٢٦٢
محفوظ، نجيب: ٥٧١
محمد بن عبد الوهاب، محمد بن عبدالوهاب بن سليمان التميمي النجدي: ٣١١، ٥٤٠
محمد بن يوسف (الملك): ٤٤، ٤٦، ٤٧
محمد الخامس (الملك): ٤٧
محمد رسول الله: ٢٣٤، ٢٤٥، ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦٤، ٢٧٣، ٥٧٩، ٥٨١
محمد علي باشا: ٥٦، ١٤٩، ١٥٧، ٣١٨، ٤٧٦، ٥١٦، ٥٢٢، ٥٢٥، ٥٢٧، ٥٤٠، ٥٥٨، ٥٧٩
محمود، عبد الحليم: ٢٦٣
مدحت باشا: ٣١٢
مدرسة الاليانس (بيروت): ٣٣٦
مدرسة الحديث (دمشق): ٢٧٥
مذكور، ابراهيم: ٢٦٣
المدينة المنورة: ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٥٧
المرأة: ٢٠٨، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٨٥
مرقص، إلياس: ١١، ٣٥٣، ٤٣٧
مركز التخطيط الفلسطيني: ١٢
مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالاهرام: ١١
مركز دراسات الوحدة العربية: ٩ - ١٦، ٢١، ١٠٣، ١١٢، ١١٥، ١٩٦، ٣٥٦، ٦١٠
المستشرقون: ٢٣٦، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٥٧
المستعمرات: ٣١، ٣٧، ٤٠
المسجد الاقصى: ٢٧٥
المسعودي: ٢٢٧، ٢٤٦
المسلمون: ٥٢، ٨٦، ٨٧، ٢٣١، ٢٥٤، ٢٥٧، ٢٦٦
المسيحية: ٥٥٩
المسيحية الشرقية: ٥٨٣
المسيحيون: ٥٢، ٧٠، ٨٦، ٨٧، ٥٨٥
المسيحيون من اجل الاشتراكية: ٥٨١
المشرق الاسلامي: ٢٦٦، ٢٧٦
المشرق العربي: ٢١ - ٢٨، ٣٨، ٣٩، ٤٩، ٥٠، ٥٦، ٥٧، ٦٥، ٦٩، ٧٣ - ٧٨، ٨٨، ٨٩، ٩١، ١٠٠، ١١٦، ١٧٨، ١٨١، ١٨٢،

٢٣٥، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣٢٨، ٣٥٦، ٣٥٩،
٣٦٧، ٤٤٤، ٤٩٥، ٥٢٢، ٥٥٩، ٦٠٣
ـ الديمقراطية: ٢٨
مشروع ايزنهاور: ٣٦٥، ٤١٥، ٤٣٦
مشروع بروكنز: ٤٩٧
المصالح الامريكية في الوطن العربي: ٤٠١
المصالح الهولندية في الوطن العربي: ٤٠١
مصر: ٢١، ٢٧، ٢٨، ٣٨، ٥٢، ٥٦، ٥٧، ٦٤،
٦٥، ٧٠، ٧٢، ٧٣، ٩٠، ٩٢، ٩٣، ٩٦،
١٠٠، ١٠٧ ـ ١٠٩، ١١٦ ـ ١٩٥، ١٩٨،
٢٠٠، ٢٠٣، ٢٠٧، ٢١٠، ٢١٣، ٢٢٣،
٢٢٤، ٢٣٦، ٢٤٢، ٢٦٧، ٣٠٣، ٣٢٠،
٣٢٥، ٣٢٨، ٣٣٤، ٣٤٠، ٣٥١، ٣٥٦،
٣٦١ ـ ٣٦٦، ٤٠١، ٤٠٤، ٤١٣ ـ ٤١٩،
٤٢٢ ـ ٤٢٤، ٤٢٧ ـ ٤٣٦، ٤٣٨ ـ ٤٤٠،
٤٤٥، ٤٨١، ٤٩٥، ٥٠٥، ٥٠٩، ٥١١،
٥١٥، ٥١٦، ٥٢٧، ٥٢٩، ٥٣١، ٥٣٨،
٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٢، ٥٧٢، ٥٨٦، ٥٨٧،
٦٠٢، ٦٠٤، ٦٠٦
ـ التسلح: ٤٢٣
ـ مجلس الامة: ٤٢٩
ـ مجلس قيادة الثورة: ٤٢٣
ـ المحاكم الشرعية: ٥٥٩
ـ النخبة السياسية: ٣٢١
المصري، محمد: ٢٥٥
مطر، جميل: ١١، ١٠١، ١٠٢، ١٠٨، ٢١١،
٢١٤، ٢١٦، ٤٨٥، ٤٩٦، ٤٩٨، ٤٩٩
مطران. ندرة: ٨٧
المعاصرة: ٣١٢، ٣١٥، ٣١٨، ٣١٩، ٥٥٧،
٥٨٥
المعاهدة البريطانية ـ العراقية (١٩٣٠): ٣٥٦
معاهدة الجزيرة (١٩٠٦): ٣٥، ٣٦
معاهدة الحماية الفرنسية للمغرب (١٩١٢): ٤٢
معاهدة الدفاع العربي المشترك: ٩٦، ٤٩٤
معاهدة السلام المصرية ـ الاسرائيلية (١٩٧٩):
١١٦، ٣٥١

معاهدة فاس (١٩١٢): ٣٦
المعاهدة المصرية ـ البريطانية (١٩٣٦): ٣٥٦، ٣٦١
معاوية بن ابي سفيان (الخليفة): ٢٥٢، ٢٥٤،
٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٩، ٢٦٨، ٢٧٤، ٣١٠
المعتزلة: ١٠٥، ٢٦٣، ٢٧٢
المعتصم (الخليفة): ٢٢٣
معركة ديان بيان فو (١٩٥٣): ٤٢
المعسكر الاشتراكي: ١٣٧، ٣٣٥
المعسكر الرأسمالي: ١٣٧، ٣٣٥
المعهد العربي للتخطيط في الكويت: ١٢
معهد غالوب: ١١٥، ٢١٥
معهد هاريس: ١١٥، ٢١٥
المغرب: ٣٥ ـ ٣٩، ٤١ ـ ٤٦، ١٩٤، ١٩٨،
٢١٤، ٢٢٤، ٢٤٢، ٢٥٠، ٢٦٤، ٢٨٣،
٢٨٧، ٣٠١، ٣٠٦، ٣٥٧، ٤٣٣، ٥٠٥،
٥٢٤، ٥٣٨، ٥٦١
المغرب العربي: ١٤، ١٧، ٣٠ ـ ٣٢، ٣٤ ـ ٣٦،
٣٨، ٤٠، ٤١، ٤٣، ٤٨، ٥١، ٥٢، ٥٦،
٥٧، ٦٦، ٦٩، ٧٠، ٧٣ ـ ٧٧، ١٠٠،
١١٧، ١٣٤، ١٣٦، ١٧٨، ١٨٩، ٢٣٥،
٢٧٦، ٢٧٩ ـ ٢٩٧، ٢٩٩، ٣٠٠،
٣٠٤ ـ ٣٠٦، ٣٢٢، ٣٩١، ٤٢٢، ٤٣٥،
٤٩٥، ٥٠٥، ٥٠٦
ـ التعريب: ١٧، ٥٠
ـ التعليم: ٢٩١، ٣٠٢
ـ الحركة النقابية: ٤٠، ٣٠١، ٣٠٢
ـ الجاليات الاوروبية: ٣٠١
ـ الديمقراطية: ٢٩١
ـ السكان: ٢٩٢
ـ اللغة العربية: ٣٠٢
ـ اللغة الفرنسية: ٤٣، ٥٠، ٣٢١، ٣٢٢
ـ المجتمع: ٣١
ـ المقاومة المسلحة: ٣١، ٣٢، ٣٧
ـ النخبة السياسية: ٣٠، ٤١ ـ ٤٥، ٤٧، ٤٩، ٥٠
المغول: ٢٣٠، ٢٤٨، ٥٨١

المغيرة بن شعبة، ابو عبدالله المغيرة بن شعبة بن ابي عامر بن مسعود الثقفي: ٢٥٥
مغيزل، جوزيف: ١١
المفكرون العرب: ٢٢
المفكرون اللبنانيون: ٢١، ٥٢
المقاومة الفلسطينية: ٣٤٠، ٣٥٠، ٥٥٩
المقريزي: ٢٢٤
مكتب تطوير الامارات: ٤٦١
مكة المكرمة: ٣٧، ٢٥٧، ٢٥٨
المماليك: ٢٢٦، ٢٥٠
المناذرة: ٢٤٨
المنصور، اديب: ٣٦٨
المنصور (الخليفة): ٢٤٧
منطقة الرويس الصناعية (ابو ظبي): ٤٦٧
منظمة الاشتراكيين اللبنانيين: ٣٣٨
منظمة الاقطار العربية المصدرة للبترول: ٥٨٧ ـ ٥٨٩، ٥٩٣، ٥٩٤
منظمة الاقطار المصدرة للبترول: ٥٩٦، ٦٠٢
منظمة الدول الامريكية: ٤٩٩
منظمة الصحة العربية: ٤٩٦
منظمة العمل العربية: ٤٩٦
منظمة الوحدة الافريقية: ٤٩٩
المهاجرن: ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٦٩
المهدية: ٣١٦
الموارنة: ٥٤٤، ٥٥٤، ٥٦١
الموالي: ٢٢٢، ٢٢٩، ٢٤٥، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٨
المؤتمر الاسلامي (١٩١٥: الآستانة): ٣٦
المؤتمر الانغارسيتي (١٩٣٠: تونس): ٣٩، ٦٧، ٣٠٢
مؤتمر باندونغ: ٤٥، ٤٢٧
مؤتمر بغداد (١٩٦٧): ٥٨٨
المؤتمر التأسيسي لحزب البعث (١٩٤٧): ٣٦٠، ٣٦٨
مؤتمر حمرين (١٩٦٨): ٤٤٥
مؤتمر الخرطوم (١٩٦٧): ٥٨٨
مؤتمر رخيوت (١٩٧١): ٤٤٥
مؤتمر سان ريمو: ٥١١
مؤتمر العجير (١٩٢٠): ٤٥١
المؤتمر العربي (١: ١٩١٣: باريس): ٢٢، ٥٢، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ١٠١
مؤتمر عمان: ٣٤٠
مؤتمر قرنايل (١٩٣٣): ٨٩
المؤتمر القومي لحزب البعث العربي الاشتراكي (٣: ١٩٥٩): ٣٦٩
المؤتمر القومي لحزب البعث العربي الاشتراكي (٦: ١٩٨٣): ٣٩٤
مؤتمر القوميات (١٩١٦): ٣٧
مؤتمر الكومينترن (١: ١٩١٩: موسكو): ٣٨
موريتانيا: ١١٧، ١٧٩، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٣، ٥٠٥
المؤسسة العربية لضمان الاستثمار: ٥٩٣
المؤسسة الفضائية العربية: ٤٨٨
موسى، محمد يوسف: ٢٦١
الميثاق الاطلنطي: ٤١
الميثاق الجزائري الجديد (١٩٧٦): ٤٨
ميناء دبي: ٤٥٣

(ن)

النازية: ٤١، ٥٨، ٣٥٧، ٣٧٩
ناصر الدين، علي: ٣٢٨، ٣٣٠، ٣٣٢
الناصرية: ٢٣، ٢٧، ٢٨، ٥٩، ٨٢، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٢١٦، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٣٩، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٥٠، ٣٥٢، ٣٥٤، ٣٩٣، ٤٠٩، ٤١٦، ٤٢١، ٤٣٨، ٥٢٩، ٥٨٧
نجمة شمال افريقيا: ٣٩
نجيب، محمد: ٣٦٣، ٤٢٧
النحلاوي، عبد الكريم: ٤١٦
النخبة السياسية: ٢٠٢، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٩، ٤٢٠
ندوة دور التعليم في الوحدة العربية (بغداد): ١٣

ندوة القومية العربية في الفكر والممارسة (بيروت: ١٩٧٩): ٩
نصر بن سيار، نصر بن سيار بن رافع بن حرى بن ربيعة الكناني: ٢٤٦
نصر، صلاح: ٤١٥، ٤١٧
نصر، مارلين: ١٢، ٤٣٨، ٤٤٠
نظمي، وميض عمر: ١٢، ٦٢، ٦٥، ٦٨، ٧٢، ٨١، ١٠٠، ١٠٤، ٣٤٥، ٣٤٨، ٣٥٣ـ ٣٥٥، ٤٠٨
نعمة ، ماجد: ٣٧٣
النفط: ١٧٧، ٤٢٢، ٤٤٤، ٤٥٠، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٦، ٤٥٩، ٤٦١، ٤٧٠، ٤٧٥ ، ٤٨٠، ٥٥٢، ٥٨٦ ـ ٥٩٥، ٥٩٧ ـ ٦٠٢، ٦٠٥ـ ٦٠٨
ـ الأسعار: ٥٩٣، ٦٠٢
النفوري، امين: ٤٣٠
النمسا: ٥٨٠
نهر الاردن: ٣٣٣
نهرو، جواهر لال : ٤٣٩
النهضة الاوروبية: ٣٢
النهضة العربية: ٢٩٩، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٨، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٩٦
نيلوك، تيموثي سن: ٤٧٢
النيسابوري، مسلم بن حجاج: ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦٦
نيكاراغوا: ٥٥٢

(هـ)

هارون الرشيد (الخليفة): ٢٦١، ٢٧٠
هشام بن عبد الملك (الخليفة): ٢٤٥، ٢٤٧
الهلال الخصيب: ٩٢، ١٣٦، ٢٢٤، ٣٢٨
هلال، علي الدين: ١٢، ٦٧، ٧٢، ٧٨، ٨٠ـ ٨٢، ١٠٣، ١٠٥، ١٠٩، ١١٠، ١٩٩، ٢٠٦، ٢٠٨ ـ ٢١٠، ٢١٤، ٢١٥، ٢٤٠، ٢٤٢، ٢٥١، ٣٢٠، ٤٠٤، ٤١٣، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٤٢، ٤٧٨، ٤٨١، ٤٩٨، ٥٥١، ٥٧٢، ٦٠٥
الهمذاني، ابو الفضل احمد بن الحسين بن يحيى بن سعيد: ٢٣١
الهند: ٢٥١، ٣١٨، ٤٥١
الهند الصينية: ٤٢
الهندي، هاني: ١٢، ٣٣٦، ٣٣٧
هيكل، محمد حسنين: ٤١٤، ٤١٨، ٥٨٦، ٦٠٢، ٦٠٦
الهيمنة الاجنبية: ١٢٠، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥
هيئة التنمية الزراعية العربية: ٤٨٨
الهيئة العربية للاستثمار والانماء الزراعي: ٥٩٣
هيئة مقاومة الصلح مع اسرائيل: ٣٣٨

(و)

وادي النيل: ٣٥، ١٣٤، ١٣٦، ١٧٨، ١٨٦، ١٨٧، ٥٠٥
الوحدة الاسلامية: ٣٨، ٥٤، ٦٤، ٥١٧، ٥١٨
الوحدة الالمانية: ٣٥٧، ٥٨٠
الوحدة الاندماجية: ١٢٩ ـ ١٣٦، ٤٣١، ٥٢٩
الوحدة الايطالية: ٣٥٧
الوحدة التونسية ـ الليبية: ١٢٦
الوحدة الدستورية: ٤٢١، ٤٢٤
الوحدة العربية: ٩، ١٠، ١٣، ٢١، ٢٣، ٣٠، ٣٨، ٤٢، ٤٥ ـ ٤٩، ٥١، ٥٣، ٥٦، ٨١، ٨٤، ٨٥، ٨٧، ٩٤، ٩٨، ١١٣، ١١٦، ١١٧، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٨، ١٤٠، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٥ ـ ١٥٠، ١٥٢ـ ١٥٦، ١٥٨ ـ ١٦٢، ١٦٤، ١٦٦، ١٧٠، ١٧٢، ١٧٣، ١٩٢، ١٩٦، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢١٣، ٢١٦، ٢٤٥، ٣١٦، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٤٤، ٣٤٨، ٣٥٣، ٣٦٨، ٣٧٠ـ ٤٠١، ٤٠٩، ٤١٦، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٤، ٤٢٦، ٤٣١، ٤٤٤، ٤٦٠، ٤٨٧، ٤٩٩، ٥٠٣ـ ٥٤٢، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥٢، ٥٥٥، ٥٦٥، ٥٧١، ٥٧٤، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٩٥، ٥٩٧، ٥٩٨

الوحدة الفيتنامية: ٥٢٦
الوحدة المصرية السورية (١٩٥٨ ـ ١٩٦١): ٢٧، ٢٨، ١٢٦، ١٣٢ ـ ٣٣٤، ٣٣٩، ٤٠٠ ـ ٤٠٣، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤١٣ ـ ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٨، ٤٣٠، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٤٠، ٤٧٤، ٤٨٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥١٣، ٥٢٥، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٤٠، ٥٧٨
الوحدة النيجيرية: ٥٢٦
الوردي، علي: ٥٤٣
وسائل الاعلام: ٢١٢، ٢١٤، ٥٨١
الوسمي، خالد: ٤٤٦
وعد بلفور: ٦٥، ٣٣٤، ٥٥١
وفيق، احمد (الباشا): ٣١٢
وكالة غوث اللاجئين الفلسطينيين: ٣٣٦
الولايات المتحدة الامريكية: ٤٢، ٨٧، ١١٠، ١١٥، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٩، ٢٠٢، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٣٣٤، ٣٣٥، ٤٢٣، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٩، ٤٥٦، ٤٥٨، ٤٨٢، ٤٨٤، ٥٠٩، ٥١٣، ٥١٤، ٥٢٤، ٥٣١، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٨٨، ٥٩١، ٦٠٣، ٦٠٤
ـ السجناء السياسيون: ١١٠
الوليد الاموي، ابو العباس الوليد بن مسلم الدمشقي: ٢٥٩
الوهابية: ٢٩٨، ٣١٦

(ي)

اليابان: ٥٩٠، ٥٩١
اليازجي، ابراهيم: ٣٢٧
اليازجي، ناصيف: ٣٢٧
يس، السيد: ١١، ٨٤، ٩٩، ١٠١، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٩، ١١٠، ١٩٧، ٢٠٠، ٢٠٧، ٢١١، ٢١٣، ٢١٤، ٢٣٥، ٢٤٣، ٢٤٩، ٢٧٠، ٢٩٧، ٤٩٨، ٥٤٣، ٥٧١
يزيد بن معاوية بن ابي سفيان: ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٦٨، ٢٦٩
اليعقوبي: ٢٥١
اليمن: ٤٣٥، ٥٠٩، ٥١٣
اليمن الجنوبي: ١١٧، ١٣٦، ١٧٧، ١٧٩، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٩٠، ٣٤٦، ٤٢٢، ٤٤٥، ٥٠٥، ٥٨٧
اليمن الشمالي: ١١٦ ـ ١٩٥، ٢٤٤، ٥٠٥، ٥١٦، ٥٨٧
اليهود: ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٤٥، ٣٣٢، ٣٣٤، ٣٣٦، ٣٤٣، ٣٤٤، ٥٥٢
اليهود التونسيون: ٣٤
اليهودية: ٣٣١
اليوسفي، عبد الرحمن: ٤٣٣
يوغوسلافيا: ٤٣٩
يوم السقيفة: ٢٥٥، ٢٦٩
اليونان القديم: ٢٣٩، ٢٤١، ٢٥١

(A)

Abu-Lughod, Janet ٢٨١، ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٩٤
Amin, Samir ٢٨٣، ٢٨٥
Attia, Habib ٢٩٢
Ayache, Albert ٣٦

(B)

Barakat, Halim ٥٦١
Binet, Françoise ٢٩٤
Boukraa, Ridha ٢٩٢، ٢٩٤
Brown, Kenneth L. ٢٨٢
Brown, Leon Carl ٢٨١، ٢٨٥

Books

— Abu Mihnaf: Ein Beitrag zur Historiographie der Umayadischen Zeit ٢٥٤
— The Arab Mind ٥٤٤
— Arab Society in Transition ٥٤٩، ٥٦٠
— Assainissement restauration et réanimation de la médina de Tunis ٢٩٤
— Conflict and Control in Late Imperial China ٢٨١، ٢٨٣
— Democracy in Egypt ٥٦٣
— Le Dévelopement inégal ٢٨٣
— Developments in North Africa Urbanism: The Process of Decolonisation ٢٨١، ٢٨٣، ٢٨٦
— Die Revolte des Ibn al-Asat Und die Koraleser ٢٥٨، ٢٥٩
— Enquête sur les niveaux de vie des populations rurales constantinoises de la conquête jusqu'en 1919: Essai d'histoire économique et sociale ٢٨٣
— Espaces ٢٨٦
— Geschichte des Arabishen Schrifttums ٢٥٥
— Histoire du Maroc ٣٦
— Indistrialisation de l'Afrique du Nord ٢٨٥
— Islamic Civilization 950-1150 ٢٦٣
— Lebanon in Strife: Student Preludes to the Civil War ٥٦١
— Le Maghreb ٢٨٣
— Le Maghreb moderne ٢٨٥
— La Medina de Tunis, faubourg ou gourbiville ٢٩٤
— Middle Eastern Cities ٢٨٠، ٢٨٥
— La Nation arabe: Nationalisme et luttes de classes ٥٤٧
— The Origins of the United Arab Emirates: A Political and Social History of the Trucial States ٤٥١
— La Protection sociale et l'urbanisation des ruraux en Tunisie ٢٩٤
— Quellenkritische Studien Zu Themen, Formen Und Tendenzen Fühislamischer Geschichsuberlie ferung ٢٥٣
— Regional Realities and World Order ٤٨٧
— Revolutionary Transformation in the Arab World: Habash and his Comrades from Nationalism to Marxism ٣٢٥، ٣٣١، ٣٣٣
— The Social History of Marroccan Town: Salé 1830-1930 ٢٨٢
— State and Society in Independent North Africa ٢٨٥
— *Système social et stratifications urbaine au* Maghreb ٢٨٧
— Thought and Change ٢٨٨
— Tlemcen; capitale du Maghreb Central ٢٨٢، ٢٨٥
— The Tunisia of Ahmed Bey 1837-1855 ٢٨١
— Les Villes du Tiers-monde ٢٩٢، ٢٩٤
Boutros, Boutros ٥٦٣

(C)

Chabbi, Morched ٢٩٤

(D)

Dessouki, Ali E. Hillal ٥٦٣
Djemai, Hedi ٢٩٢
Dresch, Jean ٢٨٥
Durkheim, Emil ٢٨٤

(E)

Eckert, E. ٢٩٤

(F)

Falk, Richard A. ٤٨٧
Fakheakh, Mohamed ٢٩٤

(G)

Geetz, Clifford ٢٨٢
Gellnet, Ernest ٢٨٣، ٢٨٨
Grant, Carolyn ٢٨١
Gran, Peter ٣٠٤

(H)

Hamsawi, Saleh ٢٩٤
Hopkins, Nicholas ٢٨١، ٥٦٠

(I)

Ibrahim, Saad Eddin ٢٨٠، ٢٨٥، ٢٩٣، ٥٦٠
Idem ٢٨٧

Isnard, Hildebert ٢٨٣
Issawi, Charles ٢٨٠، ٢٨٥

(K)

El Kafi, Jellal ٢٩٤
Karoui, Hachmi ٢٩٤
Kazziha, Walid ٣٢٥، ٣٣١، ٣٣٣
Klopfer, H. ٢٦٧

(L)

Laoust, H. ٢٦٣
Lapidus, Ira Marvin ٢٨١، ٢٨٣
Lowless, Richard I. ٢٨٢، ٢٨٥

(M)

Makhlouf, Ezzedine ٢٩٢
Mendlovitz, H. ٤٨٧

(N)

Naciri, Mohamed ٢٨٢
Nedham, Joseph ٢٤٤
Noth, Albert ٢٥٣
Nouschi, André ٢٨٣
Nye, Joseph S. ٤٨٧

(P)

Patai, Raphael ٥٤٤

Periodicals

— Acta Orientalia ٢٥٣
— Annals of the New York Academy of Sciences ٢٨١
— Der Islam ٢٥٨
— Government and Opposition ٢٨٤
— Islamica ٢٦٧
— Journal of Middle East Studies ٢٨٠، ٢٨٥، ٢٩٣
— Middle East Journal ٤٥٠
— Middle East Review ٥٤٤
— New York Review of Books ٢٨٢
— Revue de géographie du Maroc ٢٨٢
— Revue Tunisiennes des Sciences Sociales ٢٩٢
Peterson, E.L. ٢٥٣

(S)

Al Sayyid, Radwan ٢٥٨، ٢٥٩
Sezgin, Fuad ٢٥٥
Sezgin, Ursula ٢٥٤
Stambouli, Fredj ٢٨٦

(T)

Le Tourneau, Roger ٢٨٥

(W)

Wakeman, Frederic ٢٨١
Watt, Montgomery ٢٥٨

(Z)

Zahlan, Rosemerie Said ٤٥١
Zamiti, Khalil ٢٩٢
Zghal, A. ٢٩٤

من منشورات
مركز دراسات الوحدة العربية

- **التعاون الانمائي بين اقطار مجلس التعاون العربي الخليجي**
  (المنهاج المقترح والاسس المضمونية والعملية)
  (سلسلة اطروحات الدكتوراه (٦)) (٤٩٢ص – ٥٦ ل.ل.) .... د. فؤاد حمدي بسيسو
- **المجتمع العربي المعاصر (بحث استطلاعي اجتماعي)** (٥١٦ص – ٥٦ ل.ل.) .... د. حليم بركات
- **مصر والصراع العربي – الاسرائيلي**
  من الصراع المحتوم ... الى التسوية المستحيلة (٢٥٦ص – ٢٨ ل.ل.) .... د. حسن نافعة
- **اللغة العربية والوعي القومي** (ندوة فكرية)(٤٨٤ ص – ٥٠ ل.ل.) .... د. سعدون حمادي وآخرون
- **الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستقلالية) في العراق**
  (سلسلة اطروحات الدكتوراه (٥)) (٤٨٦ ص – ٤٨ ل.ل. –) .... د. وميض جمال عمر نظمي
- **السياسة الامريكية تجاه الصراع العربي الاسرائيلي ١٩٦٧ – ١٩٧٣**
  (٣٤٤ص – ٣٨ ل.ل.) .... د. هالة ابوبكر سعودي
- **الهجرة الى النفط** (٢٣٦ص – ٣٤ل.ل.) .... د. نادر فرجاني
- **العرب وافريقيا** (ندوة فكرية) (٨٢٤ ص – ٨٥ ل.ل.) .... د. عبد الملك عودة وآخرون
- **الطاقة النووية العربية** (١٥٦ص – ١٦ ل.ل.) .... د عدنان مصطفى
- **الديمقراطية وحقوق الانسان في الوطن العربي**
  (سلسله كتب المستقبل العربي (٤)) (٢٥٢ص – ٢١ ل.ل.) .... د. علي الدين هلال واخرون
- **الحياة الفكرية في المشرق العربي ١٨٩٠ – ١٩٣٩** (٢٢٦ص – ٢٤ ل.ل.) .... اعداد مروان بحيري
- **التحليل السياسي الناصري** (سلسلة اطروحات الدكتوراه (٣)) (٢٩٦ص – ٣٦ ل.ل.) ...... د. محمد السيد سليم
- **العمالة الاجنبية في اقطار الخليج العربي**(ندوة فكرية) (٧١٢ص – ٦٤ ل.ل.) .... د. نادر فرجاني وآخرون
- **يوميات ووثائق الوحدة العربية ١٩٨٢**
  (٧٣٢ص – ٩٥ ل.ل. للافراد – ١٥٠ ل.ل. للمؤسسات) .... مركز دراسات الوحدة العربية
- **انتقال العمالة العربية** (المشاكل – الآثار – السياسات)
  (٣١٢ص – ٢٦ ل.ل.) .... د. ابراهيم سعد الدين ود. محمود عبد الفضيل
- **جامعة الدول العربية : الواقع والطموح** (ندوة فكرية) (١٠٠٤ص – ٩٠ ل.ل.) .... د. علي محافظة واخرون
- **الصراع العربي – الاسرائيلي بين الرادع التقليدي والرادع النووي**
  (٢٤٨ص – ٢٤ ل.ل) .... امين حامد هويدي
- **ببليوغرافيا الوحدة العربية ١٩٠٨ – ١٩٨٠**
  – المجلد الاول : المؤلفون – القسم الاول : بالعربية
  (١٠٦٠ص – ١٢٠ ل.ل. للافراد – ١٥٠ ل.ل. للمؤسسات) .... مركز دراسات الوحدة العربية
  – المجلد الاول : المؤلفون – القسم الثاني : بالانكليزية والافرنسية
  (١٠٩٦ص – ١٥٠ ل.ل. للافراد – ٢٠٠ ل.ل. للمؤسسات) .... مركز دراسات الوحدة العربية
  – المجلد الثاني : العناوين – القسم الاول : بالعربية
  (٤٠٠ ص – ٥٠ ل.ل. للافراد – ٦٠ ل.ل. للمؤسسات) .... مركز دراسات الوحدة العربية
  – المجلد الثاني : العناوين – القسم الثاني : بالانكليزية والافرنسية
  (٣٦٨ص – ٦٠ ل.ل. للافراد – ٨٠ ل.ل. للمؤسسات) .... مركز دراسات الوحدة العربية
- **النظام الاقليمي العربي** ... طبعة ثالثة مزيدة ومنقحة (٢٧٢ص – ٢٤ ل.ل.) ...... جميل مطر ود. علي الدين هلال
- **التطور التاريخي للانظمة النقدية في الاقطار العربية**
  (٤٧٢ص – ٤٠ ل.ل.) .... د. عبد المنعم السيد علي
- **مشكلة التضخم في الاقتصاد العربي** (١٢٢ص – ١٢ ل.ل.) .... د. محمود عبد الفضيل
- **مصر والعروبة وثورة يوليو**
  (سلسلة كتب المستقبل العربي (٣)) (٤٠٠ ص – ٣٢ ل.ل.) .... د. سعد الدين ابراهيم وآخرون
- **الفكر الاقتصادي العربي وقضايا التحرر**
  والتنمية والوحدة (٢٤٨ص – ٢٠ ل.ل.) .... د. محمود عبد الفضيل
- **المواصلات في الوطن العربي** (ندوة فكرية) (٤٠٤ص – ٣٢ ل.ل.) .... د. ناجح محمد خليل وآخرون
- **دراسات في التنمية والتكامل الاقتصادي العربي**
  (سلسلة كتب المستقبل العربي(١)) طبعة ثانية(٤٧٦ص – ٤٢ ل.ل.) .... د. انور عبد الملك وآخرون

مركز دراسات الوحدة العربية

وكلاء توزيع مطبوعات المركز في الاقطار العربية والدول الاجنبية *

الاردن

المجلة والكتب
دار الهد للنشر والتوزيع
ص. ب ـ ٩٢٦٧١٠
بناية مطعم عمر الخيام
شارع الامير محمد / عمان ـ الاردن
ت ٢١٩٦٧

البحرين

المجلة والكتب
الشركة العربية للوكالات والتوزيع
شارع المتنبي ـ ص. ب ـ ١٥٦
المنامة ـ البحرين / ت ٢٥٥٧٠٦

الامارات العربية المتحدة

ابو ظبي
المجلة
شركة اوكسفورد للقرطاسية والكتب
شارع حمدان ص. ب ـ ٧١٢٩
ابو ظبي ـ دولة الا/ـات العربية المتحدة
ت ٨٢٠٩١٤ / ٨٢٠٩٣٦
الكتب
ـ شركة المطبوعات للتوزيع والنشر
شارع حمدان / ص. ب ـ ٨٥٧
ابو ظبي ـ دولة الامارات العربية المتحدة
ت ٨٢١٠٤٢ ـ ٨٢١٠٤٣
ـ مكتبة دار الثقافة الجديدة
صندوق البريد ٣٥٧٠
ابو ظبي ـ دولة الامارات العربية المتحدة
ت ٣٢٥٣٩٩

دبي
المجلة والكتب
مؤسسة الاتحاد للصحافة والنشر والتوزيع
صندوق البريد ٢٤٤٦
دبي ـ دولة الامارات العربية المتحدة
ت ٢٨٢٦٦٦ ـ ٢٢٤١١١

تونس

المجلة والكتب
الشركة التونسية للتوزيع
ص. ب ـ 440
5 شارع قرطاج ـ تونس / ت 255000
الكتب
دار بوسلامة للطباعة والنشر
53 نهج نحلى بلشا ـ تونس
ت 243100

الجزائر

المجلة
المؤسسة الوطنية لتوزيع الصحافة
20 شارع الحرية
الجزائر العاصمة ـ الجزائر
ت : 63.94.70 - 63.94.40
الكتب
المؤسسة الوطنية للكتاب
11 مكرر شارع العربي بن مهيدي
الجزائر العاصمة ـ الجزائر
ت : 63.60.94 - 64.96.12

ليبيا

المجلة والكتب
المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان
شارع سوق المحمودي / ص. ب ـ ٩٥٩
طرابلس ـ الجماهيرية الليبية
ت ٤٥٧٧٣

سوريا

المجلة
المؤسسة العربية السورية لتوزيع المطبوعات
برامكة ـ تجاه ثانوية التجارة
دمشق ـ سوريا / ت ٢٢٨٨٢١
الكتب
مكتبة النوري / ص. ب ـ ٨٢٤
دمشق ـ سوريا / ت ٢١٠٣١٤

العراق

المجلة والكتب
الدار الوطنية للتوزيع والاعلان
ص. ب ـ ٦٢٤ / بغداد ـ العراق

قطر

المجلة
دار العروبة للصحافة والطباعة والنشر
ص. ب ـ ٦٣٣ / الدوحة ـ قطر
ت ٣٢١٦١٢
الكتب
دار المتنبي للنشر والتوزيع
ص. ب ـ ٢٧٠٦ / الدوحة ـ قطر
ت ٤١٢١٤٠ ـ ٤١٢١٤١

الكويت

المجلة والكتب
شركة الربيعان للنشر والتوزيع
الشرق ـ قرب مستشفى دار الشفاء
ص. ب ـ ٢٥٤٠١ الصفاة
الكويت
ت ٢٤٤٩٩٩٨
الكتب
شركة كاظمة للنشر والترجمة والتوزيع
ص. ب ـ ٢٤٠٦٢ الصفاة
الكويت
ت ٨٤٤٧٥٢

لبنان

المجلة
الشركة العربية للتوزيع
ص. ب ٤٢٢٨
بيروت ـ لبنان
ت ٢٧٠٦٢٢
الكتب
المكتبات الرئيسية في بيروت

مصر

المجلة والكتب
مكتبة مدبولي
٦ ميدان طلعت حرب
القاهرة ـ جمهورية مصر العربية
ت ٧٥٦٤٢١

المغرب

المجلة
الشركة العربية الافريقية للتوزيع
والنشر والصحافة
70 زنقة سجلماسة صندوق البريد 8
الدار البيضاء ـ المملكة المغربية
ت : 24.92.00 - 24.92.14
الكتب
ـ الشركة الشريفية للتوزيع والصحف
ملتقى زنقة ديناز وزنقة بمان سانس
صندوق البريد 683
الدار البيضاء 05 ـ المملكة المغربية
ت : 24.57.45
ـ الشركة الجديدة دار الثقافة
34-32 شارع فكتور هيجو
الدار البيضاء 03 ـ المملكة المغربية
ت : 30.23.75 - 30.76.44
ـ الشركة المغربية للناشرين المتحدين
(SMER) ـ فرع الرباط
3 زنقة غزة
الرباط ـ المملكة المغربية
ت : 237.25
ـ الشركة المغربية للناشرين المتحدين
(SMER) ـ فرع الدار البيضاء
73 RUE PIERRE PARENT
CASABLANCA - MAROC
ت 262072

المملكة العربية السعودية

مجلة
تهامة للتوزيع ـ فرع جدة
شارع الامير فهد ـ خلف اسواق النويصر
صندوق البريد ٩٤٠٩
جدة ـ المملكة العربية السعودية
هاتف: ٦٨٢٢٤٠٨ ـ ٦٨٢٢٢٥٣

تهامة للتوزيع ـ فرع الرياض
شارع المطار ـ خلف البعثة الامريكية
صندوق البريد ٦٩٣٢
الرياض ـ المملكة العربية السعودية
هاتف : ٤٧٦٨٢٠٧ ـ ٤٧٨٠٢٩٤

تهامة للتوزيع ـ فرع الدمام
مدينة العمال ـ امام المعهد الصحي
صندوق البريد ٥٧٣٦
الدمام ـ المملكة العربية السعودية
هاتف : ٨٢٦٢٠٠٠ ـ ٨٢٧٤٢٢٢

المملكة العربية السعودية (تابع)

الكتب
مكتبة مكة ـ فرع الرياض
ص. ب ـ ١٧٢
الرياض ـ السعودية
ت : ٤٠٢٢٠١٨

مكتبة مكة ـ فرع جدة
شارع المتنبي
ص. ب ـ ٤٧٧
جدة ـ السعودية
ت ٦٧٢٣٠٤٢ ـ ٦٧٢٢٩٠٢

مكتبة مكة ـ فرع الخبر
ص. ب ـ ٦٠
الخبر ـ السعودية
ت : ٨٦٤٧٥٢٩

اليمن الشمالي

المجلة
دار القلم للنشر والتوزيع والاعلان
ص. ب ١١٠٧
صنعاء ـ الجمهورية العربية اليمنية
ت ٧٧٨١٠ ـ ٧٧٨١٢

اليمن الديمقراطي

المجلة والكتب
مؤسسة ١٤ اكتوبر للاستيراد والتوزيع
ص. ب ٤٢٢٧ ـ كريتر
عدن ـ جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية

قبرص

المجلة والكتب
البيان للنشر والتوزيع
AL - BAYAN PUBLISHING LTD.
7 ARNALDAS STREET (FLAT 18)
P.O. BOX 55
NICOSIA - CYPRUS
Tel. 21-52994

انكلترا

المجلة والكتب
ALSAQI BOOKS
26 WESTBOURNE GROVE
LONDON W2 5RH - ENGLAND
Tel: 01 229 8543

سويسرا

المجلة والكتب
LIBRAIRIE ARABE L'OLIVIER
5 RUE DE FRIBOURG
CH- 1201 GENEVE - SUISSE
Tel: (022) 318440

* لغير الدول الواردة اعلاه ، تطلب المطبوعات من مركز دراسات الوحدة العربية مباشرة .

هذا الكتاب

على الطريق الذي اختاره مركز دراسات الوحدة العربية لأداء مهمته القومية بدراسة قضايا الوحدة العربية من جوانبها المتعددة ومتابعة تطور الفكر القومي في مراحله المتوالية، قام المركز بتنظيم ندوة علمية في بيروت في المدة من ٢٦ الى **٢٩** تشرين الثاني «نوفمبر» **١٩٧٩** حول «القومية العربية في الفكر والممارسة» شارك فيها بالبحث والمناقشة لفيف من أساتذة التاريخ وعلم الاجتماع والدراسات السياسية فضلا عن بعض أعلام النضال السياسي العربي المعاصر، جمعتهم- على اختلاف بعض آرائهم وتنوع رؤاهم الفلسفية والسياسية - جامعة واحدة هي الوعي بأن أخطر ما في تاريخ أمتنا المعاصر هو سعيها نحو تحقيق وحدتها وتجاوزها لكل العقبات التي تعوق هذه المسيرة.

وهذا الكتاب هو تسجيل دقيق وأمين لوقائع تلك الندوة المهمة- أبحاثها ومداخلاتها ومناقشاتها- الأمر الذي يعني أن بيد القاريء تسجيلاً لحدث فكري ضخم غير مسبوق في مناقشة القضايا النظرية والعملية للقومية العربية. فهذه هي المرة الأولى التي يقدم فيها في ندوة واحدة عن القومية العربية ١٨ دراسة وبحثاً لعدد مماثل من الأساتذة الباحثين. وهي المرة الأولى التي يشترك فيها في ندوة واحدة منصبة على هذا الموضوع المصيري نحو ثلاثين من أبرز المفكرين والباحثين العرب بعضهم له اسهامات مباشرة في التجارب النظرية والعملية في عصرنا هذا.

وهذا الكتاب يستكمل عمليا الدراسة الميدانية الرائدة التي أجراها وأشرف عليها مركز دراسات الوحدة العربية عن **اتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة**. انهما يشكلان معاً واحدا من أبرز معالم الاسهام الفكري الذي كرس نفسه له مركز دراسات الوحدة العربية، بهدف تعميق الفكر الوحدوي ونشره.

الطبعة الثالثة

الثمن :
او

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية « سادات تاور » شارع ليون
ص. ب : ٦٠٠١ - ١١٣ - بيروت - لبنان
تلفون : ٨٠١٥٨٢ - ٨٠١٥٨٧ - ٨٠٢٢٣٤
برقياً : « مرعربي »
تلكس : ٢٣١١٤ مارابي